فهرس

ما في هذا المجلد وهو الربع الثالث من حاشية تفسير القاضي لشيخ زاده من السور

لما حكي عن الانبياء انهم اكتفوا في دفع شرور اعدائهم بالتوكل عليه والاعتماد على حفظه حكى
عن الكفار انهم بالغوا في السفاهة واقسموا على انهم ليخرجن الانبياء واتباعهم من ارضهم
او ليعودن في ملتهم وانما قدروا على تفوه هذه المقالة القبيحة بناء على ان اهل الباطل
في كل زمان يكون كثيرا بالنسبة الى اهل الحق وانهم يتعاضدون ويتعاونون في تمشية
اباطيلهم فلهذا السبب قدروا على هذه السفاهة ولما ورد ان يقال في قولهم او لتعودن
يوهم ان الانبياء كانوا على ملتهم في اول الامر حتى يصح ان يقال لتعودن في ملتنا اجاب
عنه اولا بان العود هنا بمعنى الصيرورة واستعمال عاد بمعنى صار كثير في كلام العرب
وثانيا بان الخطاب وان كان مع الرسل ظاهرا الا ان المقصود بهذا الخطاب كل رسول
مع اتباعه واصحابه فغلب اتباع الرسل على انفسهم في حكم العود فقيل او لتعودن
اذ الظاهر ان الاتباع كانوا قبل ذلك على دين اولئك الكفار ومع هذا ان من قال
او لتعودن هم الكفار ولا يجب ان يكونوا صادقين في كل ما قالوه فلعلهم توهموا
كون الانبياء على ملتهم او لابناء على انهم نشأوا في بلاد الكفرة وما اظهروا لمخالفة
الكفار فلذلك ظن الكفرة انهم كانوا في اول الامر على دينهم فقالوا او لتعودن
في ملتنا ولما ذكر الكفار هذه السفاهة قال الله تعالى فاوحى اليهم ربهم بفاء التعقيب
الدالة على هذا الوحي لم يتأخر عن سفاهتهم قوله مقامي يعني ان المقام يحتمل ان يكون اسم
مكان الوقوف والمعنى ذلك الامر حق لمن خاف مكان الوقوف بين يدي يوم الحساب
ونظيره واما من خاف مقام ربه اي موقفه يقيم فيه المتكلفين ويحتمل ان يكون
مصدرا مضافا الى فاعله ويحتمل ان يكون مقحما والمعنى لمن خافني كما يقال سلام
على مجلسكم العالي والمراد سلام عليكم وهو بعيد لان اقحام الاسم قليل نادر قوله
سألوا من الله الفتح على اعدائهم او القضاء والفتاح يعني ان الاستفتاح طلب الفتح
والفتح قد يراد به النصرة على العدو كما في قوله تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح
وقد يراد به الحكم والقضاء كما في قوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وقوله قال
رب ان قومي كذبون فافتح بيني وبينهم فتحا وكلا المعنيين صحيح هنا والمعنى
على الاول ان الرسل استنصروا الله ودعوا على قومهم بالعذاب لما يئسوا من ايمانهم قال
نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وقال موسى ربنا اطمس على اموالهم وقال

لوط انصرني على القوم المفسدين وعلى الثاني ان الامم طلبوا الحكومة والقضاء من الله
بان قالوا اللهم ان كان هولاء الرسل صادقين فعذبنا كما قال كفار قريش اللهم
ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء وكما قال اخرون ائتنا
بعذاب الله ان كنت من الصادقين وقيل ان الرسل سالوا الله الحكم بنصرهم واهلاك
اعدائهم فضمير استفتحوا اليحلوا اما ان يرجع الى الرسل الكرام او الى الكفار اللئام وقيل يرجع
الى الفريقين لان كلا منهما طلب النصر على صاحبه والحكم باهلاك عدوه واختار
المصنف كونه راجعا الى الرسل حيث قطع بكون واستفتحوا معطوفا على فاوحى كانه
قيل قال الذين كفروا ما قالوا فاذن للرسل بالاستنصار فسالوا الله ذلك الفتح والنصر
فنصروا وظفروا بمقصودهم وخاب كل جبار عنيد وهم قومهم فالظاهر انه حينئذ
يكون معطوفا على قوله قال الذين كفروا رجعوا من مخاطبة الرسل الى طلب الحكومة
من الله تعالى وان كان ضمير استفتحوا للكفرة فيكون قوله تعالى وخاب معطوفا على مقدر
وهو فنصروا ويكون المعنى ان الكفار استفتحوا على الرسل ظنا منهم بانهم على الحق والرسل
على الباطل وخاب كل جبار عنيد منهم وما افلح بسبب استفتاحه على الرسل وكذا
ان كان الضمير لمجموع الفريقين فيكون قوله وخاب معطوفا على استفتحوا ومن ورائه
جهنم جملة في محل الجر على انها صفة لجبار ويجوز ان يكون الصفة قوله من ورائه
وحده وجهنم فاعل مرفوع به لاعتماده على الموصوف لما حكم الله تعالى عليه بالخيبة
والحرمان ووصفه بكونه جبارا عنيدا وصف كيفية عذابه بامور الاول قوله من
ورائه جهنم ولفظ الوراء يستعمل للخلف والقدام فقال ابن عباس واكثر المفسرين
انه ههنا بمعنى القدام والمعنى ان جهنم امام ذلك الجبار وهو يردها ويدخلها
قوله فانه مرصد بها اختلفت النسخ في هذه الجملة ففي بعضها مرصد بها بفتح الميم
وبالباء في بها اي فان الجبار موضع للترصد والترقب بسبب جهنم يترقبه ملائكة
العذاب ليدخلوه جهنم يقال رصدته ارصده اذا قعدت له على طريقه تترقبه وفي
بعضها مرصد لها بضم الميم وباللام في لها والمعنى على القلب لان جهنم مرصد اي معد له
من قولك ارصدت له العقوبة اذا اعددتها له وحقيقته جعلتها على طريقه كالمترقبة
له وفي بعضها مترصد بها اي موضع الترصد بسببها نحو كما في النسخة الاولى من حيث المعنى

حمل لفظ الوراء

حمل لفظ الوراء ههنا على معنى الامام مع انه من الاضداد يطلق على القدام والخلف لانه
في الدنيا وجهنم معدة له في الاخرة ومن اطلاقه على الامام قول الشاعر عسى الكرب
الذي امسيت فيه يكون وراءه فرج قريب اي يكون امامه فرج ويصح في تاء امسيت
الفتح على خطاب صاحبه المكروب بان يبشره بالفرج القريب وزوال الحزن ويصح
فيه الضم ايضا على تسلية نفسه وحذف من الفعل المذكور بعد عسى كلمة ان وهو
قليل ومنه قوله تعالى وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا اي امامهم ويقال
ايضا الموت وراء كل احد وقال ابن الانباري وراء ههنا بمعنى بعد كما في قول من قال
وليس وراء الله للمرء مطلب اي ليس بعد الله فانه تعالى لما حكم على كل جبار
بالخيبة في قوله وخاب كل جبار عنيد قال بعده من ورائه جهنم اي من بعد هذه
الخيبة يدخل جهنم قوله وحقيقته ما توارى عنك اي سواء كان خلفك او قدامك
اشارة الى وجه اطلاق لفظ الوراء على كل واحد من القدام والخلف فان كل واحد
منهما لما كان متواريا عنك خفيا غير مشاهد لك صح اطلاق لفظ الوراء على كل واحد
منهما قوله لا يقارب ان يسيغه فكيف يسيغه يريد ان كاد من افعال المقاربة فقوله
لا يكاد يسيغه يدل على نفي المقاربة من الاساغة وانتفاء المقاربة من الاساغة يستلزم
انتفاء الاساغة قطعا فان قيل كيف تحكم بان الاساغة منتفية البتة مع ان قوله تعالى
يتجرعه يدل على انهم اساغوا الشيء بعد الشيء لان التجرع عبارة عن تناول المشروب
جرعة جرعة على الاستمرار وايضا قوله تعالى يصهر به ما في بطونهم يدل على حصول
الاساغة لان الصهر لا يحصل بدون الاساغة فالجواب ان ما ذكرتم من الدليل انما يدل
على وصول بعض ذلك الشراب الى جوف الكفار وذلك لا يستلزم حصول الاساغة
لانها عبارة عن اجراء الشراب في الحلق بسهولة وقبول نفس واستطابتها
للمشروب والحاصل انما يتجرع ذلك الشراب في كراهية ولا يسيغه اي لا يستطيبه
ولا يشربه بسهولة مرة واحدة ثم انه تعالى بعد ما ذكر انواع عذاب الجبابرة المعاندين
بين بعده ان اعمالهم باسرها تصير ضايعة لا ينتفعون بشيء منها فقال مثل الذين
كفروا بربهم والمثل مستعار للصفة التي فيها غرابة تشبيها لها بالمثل السائر
في الغرابة وهو مبتداء حذف خبره وقوله اعمالهم كرماد جملة مستانفة لبيان صفتهم

كانه قيل كيف مثلهم وصفتهم الغريبة فقيل كيت وكيت ويجوز ان يكون مثل مبتداء
واعمالهم مبتداء ثانيا وكرماد خبر الثالث والثالث وخبره خبر الاول فان قيل كيف
يجوز ان يكون هذه الجملة خبرا للمبتداء الاول ولا رابط فيها يربطها بالمبتداء وليست
نفس المبتداء حتى تستغنى عن رابط قلنا لا نم انها ليست نفس المبتداء بل هى
نفس المبتداء فان نفس مثلهم هو نفس اعمالهم كرماد فى ان كلا منهما لا يفيد شيئا
ولا يبقى له اثر فهى كالجملة الواقعة خبرا عن ضمير الشأن والمراد باعمالهم المشبهة
اما المبرات التى لو عملوها مقرونا بالايمان لانتفعوا بها او ما زعموه مبرة من عبادة الاصنام
والكفار لا ينتفعون بشئ منها اما بالثانى فظاهر واما بالاول فلعدم ابتنائه على الاساس
ومن الظاهر المعلوم انه اذا صح تشبيه كل واحد من القسمين بالرماد الموصوف صح
تشبيه كلا القسمين به ايضا فلا فائدة يعتد بها فى الترديد ووجه المشابهة
بين هذه الاعمال وبين الرماد الموصوف هو ان الريح العاصف تطير الرماد وتفرق
اجزاءه بحيث لا يبقى لذلك الرماد اثر ولا خبر فكذلك كفرهم ابطل اعمالهم واحبطها
بحيث لم يبق من تلك الاعمال معهم خبر ولا اثر ثم انه تعالى لما مثل اعمالهم بالرماد الموصوف
وبين ان الكفر يضيع الاعمال التى كانت فى انفسها خيرات ولا يبقى لهم الا الحسرة
والاسف على خيبتهم عما افنوا فيه اعمارهم بين كمال قدرة الله تعالى واستدل به على
قدرته على افناء قوم وايجاد اخرين بدلهم بعثا وتحريضا للمكلفين على الايمان بالله
تعالى والرغبة فى طاعته كما اشار اليه بقوله ومن هذا شانه كان حقيقا بان يعبد
الخ قوله يبرزون من قبورهم لامر الله لما كان البروز عبارة عن الظهور بعد الاستتار
ومن المستحيل ان يستتر شئ من الاشياء عنه تعالى حتى يظهر له بعد الاستتار
وجب تاويل قوله تعالى وبرزوا لله وذكر فى التاويل وجهين الاول ان ليس المراد
البروز لله بل المراد البروز للخلق بخروجهم من القبور لامر الله وحسابه وحكمه
والثانى ان المراد بالاستتار الملحوظ فى ضمن البروز الاستتار فى ظنهم فانهم كانوا
يستترون من العيون عند ارتكاب الفواحش ويظنون ان ما فعلوه فى الخلوات
يخفى على الله فيكون انكشافهم لله تعالى يوم القيمة بروزا بالنسبة الى ظنهم كما بين الله
تعالى ما يصيب الكفار يوم القيمة من انواع العذاب وحرمانهم عن ثواب ما عملوه

من الخيرات

من الخيرات وهددهم ببيان قدرته على اهلاكهم وانشاء خلق جديد بدلهم بين ما سيكون
بين رؤساء الكفرة واتباعهم من تمسك الاتباع للرؤساء قائلين انا اتبعناكم
لننتفع باتباعكم عند الشدايد وكيفية افتضاح الرؤساء عندهم معترفين
بالعجز التام والخزى العظيم وهذا نوع اخر من العذاب اشد من العذاب الجسمانى
المذكور قبله قوله اى بعض الشئ الذى هو عذاب الله فان قلت كيف طابق
هذا التقدير قوله من الاولى للبيان والثانية للتبعيض وما معنى كون الاولى واقعة
موقع الحال والثانية واقعة موقع المفعول وحق من البيان ان يتقدم عليها ما تبينه
ولا يتاخر عنها فكيف جعلت الاولى بيانية فالجواب ان ما ذكره المص توجيه
من حيث المعنى فان المعنى هل تغنون عنا من شئ من عذاب الله على ان من
عذاب الله صفة لشئ وبيان له فلما قدم عليه انقلب اعرابه من الوصفية الى الحالية
لان الصفة لا تتقدم على الموصوف واما معنى البيان فهو باق بحاله لم يتغير وكذا كون
من شئ مفعول مغنون باق بحاله فقوله من عذاب الله حال من شئ قدمت عليه
لكون ذى الحال نكرة والحال وصاحبها صفة وموصوف فى الحقيقة وذو الحال مفعول
والحال بيان له وهذا الاعراب لا يتغير على تقدير كون كل واحدة من كلمتى من تبعيضية
والفرق بينهما ان المعنى على الاول هل انتم مغنون عنا بعض عذاب الله وعلى الثانى
هل انتم مغنون عنا بعض بعض عذاب الله ومن عذاب الله على التقديرين متعلق
بمحذوف لانها فى الاصل صفة لشئ فلما تقدمت عليه انتصب على الحال وعلى تقدير
الاولى مفعولا لا يكون متعلقة بنفس مغنون ويكون من شئ واقعا موقع مصدر
مغنون بمعنى بعض الاغناء وقول الاتباع والعوام للسادة الكبراء انا كنا لكم تبعا
توبيخ وتقريع لهم على استتباعهم لان الكبراء عرفوا ذلك فلا فائدة لهم فى هذا الاخبار
وقولهم فهل انتم مغنون عنا ليس بطريق ان يطلب الاتباع منهم دفع العذاب عنهم
وكيف يطلبون منهم ذلك وقد رأوهم فى العذاب ولو قدروا على دفع ذلك عنهم لدفعوه
اولا عن انفسهم وانما قالوه على سبيل التبكيت والالزام لانهم قد علموا انهم لا يقدرون
على الاغناء عنهم فاجاب الكبراء عن معاتبتهم بان قالوا لهم انما دعوناكم الى الضلال
لان الله اضلنا بسبب اختيارنا ما تشتهيه انفسنا ولو هدانا لدعوناكم الى الهدى

نسبوا ذنبهم الى الله تعالى واحالوه على ما فعل بهم من عدم توفيقه للاهتداء وخلق الاهتداء فيهم فكلام الكبراء على هذا التقرير يكون جوابا للتوبيخ الاتباع بقولهم انا كنا لكم تبعا وعلى قوله او لو هدانا الله طريق النجاة الخ يكون جوابا عن قولهم فهل انتم مغنون عنا ومعنى الاية على الاول لو وفقنا الله للايمان فى دار الدنيا لهديناكم اى بينا لكم طريق الهدى وعلى الثانى لو هدانا الله اليوم الى طريق التخلص من العذاب لهديناكم اليه ثم يقولون لا حيلة لنا لما قد وقعنا فيه لا يخف عنا العذاب بالصبر ولا يرق لنا بالجزع فكلاهما سواء علينا وقال مقاتل يقولون ذلك فى النار فيقولون تعالوا نصبر فيصبرون خمسماية سنة فلا ينفعهم الصبر الخ قوله مستويان علينا الجزع والصبر اشارة الى ان قوله اجزعنا ام صبرنا فى محل الرفع على الابتداء والجملة انما يمتنع الاخبار عنها اذا كانت نسبتها ملحوظة تفصيلا واما اذا اريد بها اللفظ او يطلق الحدث المذكور عليه ضمنا على الاتساع فهى كالاسم فى الاضافة والاسناد اليه وان قوله سواء اسم بمعنى الاستواء نعت به كما نعت بالمصادر والمحيص المنجا بالقصر وهو قد يكون مصدرا كالغيب والمشيب وقد يكون مكانا كالمبيت والمصيف يقال حاص عنه وجاض عنه بمعنى وحد اى هرب عنه قصد الخلاص ثم انه تعالى لما ذكر المناظرة الواقعة بين رؤساء الكفرة واتباعهم اردفها بذكر المناظرة الواقعة بين الشيطان واتباعه من الانس فقال وقال الشيطان لما قضى الامر اى فرغ منه وقضى الله بين العباد واستقر اهل الجنة فى الجنة واهل النار فى النار فيأخذ اهل النار فى لوم ابليس وتقريعه فيقوم فيما بينهم خطيبا ويقول ما اخبر الله تعالى عنه بقوله وقال الشيطان لما قضى الامر وقيل المراد بقضاء الامر انقضاء المحاسبة والاول اولى لان الفراغ مما يتعلق بامر المحاسبة انما يكون باستقرار كل فريق فيما اعد له من المقر وقيل المراد به انقطاع ما يتعلق بالمحاسبة بالكلية بانتهاء الاحوال المتغيرة ولا يبقى فى النار الا ما يخلد فيها فان مذهبنا ان عصاة المؤمنين يخرجون من النار ويدخلون الجنة فلا يبعد ان يكون المراد من قوله لما قضى الامر ذلك الوقت لان فى ذلك الوقت ينقطع الاحوال المتغيرة المتعلقة بالحساب ولا يحصل بعده الا دوام ما كان عليه كان قوله وعد الحق من حقه ان يجرى على ان وعد الحق مصدر وعد كما اضيف الى الحق ليدل على اختصاصه به بحيث يستحق به لان يجرى كما يقال

رجل صدق وكرم للدلالة على ان شانه ذلك وانه ملازم له قوله او وعد النجز على انه من اضافة المصدر الى مفعوله الذى هو الحق بمعنى الثابت وهو البعث والجزاء والاصل وعدكم الحق ثم ذكر المصدر للتاكيد قوله ولكنه على طريقة قولهم تحية بينهم ضرب وجيع اى على طريق ادعاء ضد الشىء من انواع ذلك الشىء لنكتة وهى ههنا تقرير انتفاء تسلطه عليهم وتحقيقه كما فى قول من قال ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب ادعى كون ان سيوفهم ذوات فلول من قبيل العيب ليتحقق به براءتهم من جميع العيوب فكذا الوقيل ما تحية بينهم الا الضرب الوجيع فقد ادعى كون الضرب من انواع التحية للدلالة على ان لا تحية بينهم اصلا فكذلك اللعين ادعى كون التسويل والتزيين من انواع القهر والتسلط ليقرر ان لا تسلط له عليهم اصلا قوله اسرعتم اجابتى اشارة الى ان استجاب واجاب وان كانا بمعنى واحد الا ان استجاب ابلغ كما مر فى قوله فاستعصم ونهاية مقالة اللعين وحاصل الزامه هى قوله ما كان منى الا الدعاء والوسوسة وقد كنتم سمعتم دلائل الله تعالى وشاهدتم مجىء انبياء الله تعالى فكان من الواجب عليكم ان لا تغتروا بقولى ولا تلتفتوا الى دعوتى ووسوستى فلما رجحتم قولى على الدلائل الظاهرة كان اللوم عليكم فى هذا الباب فالسلطان هنا بمعنى الحجة والبرهان اى لم يكن منى الا مجرد الدعاء والوسوسة من غير اقامة حجة وبرهان على ما دعوتكم اليه وقد كان مع الرسل حجج وبراهين فتركتم اجابتهم الى ما دعوكم اليه بالحجج والبراهين واستجبتم لى بلا حجة وبرهان ويحتمل ان يكون المراد من السلطان الملك والقهر والغلبة ويكون المعنى ما كان لى عليكم من قهر وغلبة اقهركم واغلب عليكم الا الدعاء والوسوسة فاستجبتم لى طوعا وخالفتم حكم الله ودعوة النبى الصادق المصدق باختياركم فلا تلومونى ولوموا انفسكم وخالى واشتغلوا بلوم انفسكم ولا بد فى توضيح هذا المقام من بيان ان من يحل الشيطان فى اى شىء مما يصدر عن الانسان باختياره ليتميز ما يلام عليه الانسان عما يلام عليه الشيطان فاعلم ان ما يستند الى الانسان من المتروك والاتيان يتوقف على امور مرتبة يترتب بعضها على بعض ترتبا ضروريا الاول الشعور بذات الشىء الذى يتوجه الى ايقاعه او تركه ويترتب عليه تصور كونه خيرا ملايما له او شرا منافرا له وكونه غير ملايم ولا منافر

كما اختاره المصنف حيث فسر السلطان بالتسلط مطلقا

ويترتب على تصوره باحد الوجوه المذكورة الميل الجازم الداعي الى الفعل او الترك وعدم
حصول الميل الى احدهما فانه اذا حصل له الشعور بكونه ملايما له يترتب عليه الميل الجازم
الى الفعل وان حصل الشعور بكونه منافرا له يترتب عليه الميل الجازم الى الترك وان
لم يحصل الشعور لا بهذا ولا بذاك لم يحصل الميل لا الى الفعل ولا الى الترك بل يبقى الانسان
كما كان ويترتب على حصول ذلك الميل الجازم مع انضمام القدرة والاستطاعة اليه
وقوع الفعل وهذه الامور المرتبة لا مدخل للشيطان في شيء منها الا في ان يذكر شيئا
كان الانسان غافلا عنه مثل ان الانسان كان غافلا عن شاف امراة وصورتها فيلقى
الشيطان حديثها في خاطره والشيطان لا قدرة له الا في هذا المقام وهو بعينه
ما حكى الله تعالى عنه انه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم اى ما كان لي الا مجرد
هذه الدعوة واما بقية المراتب فلم تصدر مني وما كان لي فيها اثر البتة فظهر منه
ان الشيطان الاصلي هو النفس لانه لولا الميل الحاصل بسبب الشهوة والغضب
والخيال لم يكن لوسوسته تاثير البتة قوله واحتجت المعتزلة بامثال ذلك على
استقلال العبد بافعاله قائلين ان الكفر والمعصية لو كان من الله تعالى لوجب
ان يقول فلا تلوموني ولا انفسكم فان الله تعالى قضى عليكم الكفر واجبركم عليه
وضعفه ظاهر وظاهر الاية يدل على ان الشيطان لا قدرة له على تصريع الانسان
وعلى تعويج اعضائه وعلى ازالة العقل عنه كما يقوله العوام قوله بمغيثكم من العذاب
اى بمنقذكم منه فان الصارخ هو المستغيث والمصرخ المغيث يقال صرخ فلان
اذا استغاث وقال واغوثاه واصرخته اى اغثته قوله او على لغة من يزيد ياء الخ
عطف على قوله على الاصل في التقاء الساكنين فهو توجيه ثان لقراءة حمزة بعد
توجيهها بان ياء الاعراب ساكنة وياء المتكلم اصلها السكون فلما التقتا كسرت
ياء المتكلم لالتقاء الساكنين وتقرير الوجه الثاني لقراءة الكسر ان ياء المتكلم
تشبه هاء الضمير وكاف الخطاب في ان كل واحد منها ضمير على حرف واحد
وايضا ياء المتكلم لا تخلو من ان تكون في موضع النصب او الجر كما في انى وغلامى
فالياء في النصب والجر كالهاء فيهما وكالكاف في اكرمتك وهذا لك والهاء توصل
بالواو اذا كانت مضمومة نحو هذا له وضربه وهو بالياء اذا كانت مكسورة

وتحركت

وتحركت ما قبلها نحو بهي او انكسرت وسكن ما قبلها نحو فيهي وابيهي وتكسر بعد الكسرة
والياء الساكنة نحو به وعليه فتزاد الياء بعد ياء المتكلم ايضا فيقال مصرخيي
كما يقال بهي وفيهي ثم تحذف الياء اكتفاء بالكسر او نقول كسرت ياء المتكلم
بعد الكسرة كما كسرت الهاء بعدها في نحو به وكذلك قد تلحق الزيادة بعد كاف
الخطاب فيقال اعطيتكاه واعطيتكيه فكذا تزاد الياء بعد ياء المتكلم تشبيها
لها بالكاف فيما ذكر ثم تحذف الياء كما ذكر وقيل زيادة الياء بعد ياء المتكلم لغة
بني يربوع يقولون فيي فيز يدون ياء اجراء لها مجرى الهاء والكاف حيث
زادوا على الهاء الواو وعلى الكاف الالف والياء نحو ضربتهو واعطيتكاه واعطيتكيه
فالاصل في قراءة حمزة اثبات ياء بعد الياء المشددة فحذفت الاخيرة الزائدة
تخفيفا واكتفاء بالكسرة فبقي مصرخي واستشهد على زيادة الياء بعد
ياء المتكلم بقول من قال قال لها هل لك يا تافيي قالت له ما انت بالمرضي اى
هل لك يا هذه رغبة فيّ فان تا في قوله يا تا اسم اشارة للمؤنث قوله نحو ما في
قولهم سبحان ما سخركن لنا يريد ان ما على تقدير ان يكون موصولة يراد بها
الله تعالى وكلمة ما لا تستعمل في ذوي العلم الا باعتبار الوصفية فيه وتعظيم
شانه كقولهم سبحان ما سخركن لنا اى سبحان العظيم الشان الذي سخر
امثالكن لنا وارتباط قول اللعين اني كفرت بما اشركتموني بالمقام على
تقدير كون ما مصدرية ظاهر لانه لما عاين ما عاينه من الشدايد فقد تبرأ
منهم ومن اشراكهم واما على تقدير كونها موصولة وكون المعنى اني كفرت بالله الذي
اشركتموني به من قبل كفركم فوجه ارتباطه به انه تعليل وتاكيد لقوله فلا تلوموني
كانه يقول لا تاثير لوسوستي في كفركم بدليل اني كفرت بالله قبل ان وقعتم في الكفر
وما كان كفري بوسوسة اخرى والا لزم التسلسل فثبت بهذا ان سبب الكفر
شيء اخر سوى الوسوسة وهو ترك العمل بالحجة والبرهان والاتباع لشهوات
النفس وترجيح حظوظها الباطلة ويحتمل ان يكون تعليلا لقوله وما انتم
بمصرخي كانه يقول لا يقدرون على اعانتي لان كفري قديم كفرت قبل كفركم
قوله وقرئ ادخل يعني ان العامة قرؤا وادخل على لفظ الماضي المبني للمفعول

فقوله المتكلم

بعطفه على برزوا او على قوله فقال الضعفاء وقرئ على لفظ المضارع المسند الى
باذن ربهم على قراءة العامة يتعلق بادخل او بقوله خالدين ولا وجه لتعلقه بادخل
فى القراءة الاخرى لان قولك وادخل انا باذن ربهم لا وجه له لان المتكلم هو الله تعالى
ولا معنى لادخال الله تعالى باذن نفسه فالوجه ان يتعلق بما بعده فان تحيتهم
مصدر مضاف الى مفعوله اى يحييهم الله تعالى او الملائكة او الى فاعله اى يحيى
بعضهم بعضا وانما لم يجوز ان يتعلق الجار وفيه بحث وهو ان معمول المصدر
لا يتقدم عليه فالاحسن ما روى عن ابن جنى انه قال قوله وادخل الذين آمنوا على
فعل المتكلم قطع للكلام واستيناف قال الله تعالى وانا ادخلهم جنات تجرى من
تحتها الانهار باذن ربهم اى باذنى الا انه اعاد ذكر الرب على سبيل الالتفات من التكلم
الى الغيبة ليضيفه اليهم فانه احيى عليهم وادخل فى الاكرام والتقرب منه او يقال
انه متعلق بخالدين لان الخلود عين الدخول كذا قيل والظاهر ان تعلقه بخالدين
لا يدفع المنافرة لان خلاصة الكلام ح يكون هكذا وانا ادخلهم جنات مقدرا خلودهم
باذن ربهم وانه كلام ركيك لا يندفع ركاكته الا بما روى عن ابن جنى قوله كيف
اعتمده اى نصبه عمادا يعتمد عليه افهام المعنى يريد بيان ان ضرب متعدية الى واحد لكونه
بمعنى اعتمد مثلا ووضعه وكلمة على هذا منصوبة بمضمر اى جعل كلمة طيبة كشجرة
طيبة والجملة تفسير لقوله ضرب الله مثلا كقولك شرف الامير زيدا كساه حلة
وحمله على فرس ويجوز ان يكون انتصابها على انها بدل وقوله كشجرة ح اما فى محل النصب
على انه صفة كلمة او فى محل الرفع على انه خبر مبتداء محذوف ثم اشار الى ان ضرب
يحتمل ان يتعدى الى مفعولين لكونه بمعنى صير وجعل عند استعماله مع لفظ المثل
خاصة وان قرئ كلمة بالرفع يكون مبتداء خبره كشجرة قوله ويجوز ان يريد و
فروعها عطف على قوله اعلاها يعنى ان الفرع يجوز ان يحمل على اعلى الشجرة او على
اغصانها بان يكتفى باسم الجنس عن الجمع الجوهرى فرع كل شئ اعلاه قوله والاول
على اصله اى كون اصلها مبتداء وثابت خبره موافق للاصل المعنى وهو اثبات
وصف الثبات لما هو له وهو الاصل دون الشجرة فان المخبر عنه بالثبات فى الحقيقة
انما هو الاصل سواء جعل الاصل مبتداء وثابت خبره او جعل ثابت صفة لشجرة

ورفع

بحال الشئ

ورفع اصلها على انه فاعل ثابت وتوصيف الشجرة بثابت من قبيل توصيف
فيكون اجراء للوصف على غير ما هو له بخلاف ما لو جعل اصلها مبتداء وثابت
فانه توصيف للاصل بحال نفسه واجراء للوصف على ما هو له فيكون الكلام ح جاريا
على اصله قوله ولعل الثانى ابلغ لان ثابت اصلها صفة لشجرة واصل الصفة ان
تكون اسما مفردا لان الجملة اذا وقعت صفة حكم على موضعها باعراب المفرد فاذا
قيل كشجرة طيبة ثابت اصلها فقد جرت الصفة على اصلها واذا قيل اصلها
ثابت فقد وضعت الجملة موضع المفرد وهو خلاف الاصل واعلم ان كون
الشجرة طيبة يكون بكونها طيبة الصورة والمنظر وبكونها طيبة الرائحة وبكونها
طيبة الظل والثمرة بان يكون ظلها كثيفا قويا وثمرها لذيذا مستطابا كثير الخواص
والمنافع ولا وجه لتخصيص بعض هذه الوجوه بالارادة ومثل هذه الشجرة اذا كان
اصلها راسخا فى الارض يكون واجدها آمنا من هلاكها وانقطاع الابتهاج بها
فيعظم فرحه وسروره بسبب الفوز بها ثم ان ارتفاع اعلاها واغصانها
يدلك على كمال تلك الشجرة من وجهين الاول ان ارتفاع الاغصان وقوتها يدل
على ثبات الاصل ورسوخ العروق والثانى انها متى كانت متصاعدة مرتفعة
كانت بعيدة عن عفونات الارض وقاذوراتها فيكون ثمرتها نقية طاهرة عن
جميع الشوائب واذا انضمت الى هذه الصفات كون ثمرتها حاضرة دائمة فى
جميع الاوقات تكون فى غاية الشرف والكمال بحيث يعظم رغبة كل عاقل فى
تحصيل مثلها فشبه الله تعالى الكلمة الطيبة بهذه الشجرة ترغيبا للمكلفين
فى تحصيلها ثم قال ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون فان فى ضرب
الامثال زيادة افهام لان المعانى العقلية المحضة لا يقبلها الحس والخيال
والوهم فاذا ذكر ما يماثلها من المحسوسات ترك الحس والخيال المنازعة وسلم القوة
العاقلة عن المنازعة والمدافعة فيحصل الفهم التام ثم شبه الكلمة الخبيثة التى
لا تعضدها حجة ولا يؤيدها عقل ولا نقل بالشجرة الخبيثة الكثيرة المضار الخالية
عن المنافع واشار الى كثرة مضارها بقوله خبيثة والى خلوها عن المنفعة بقوله
اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار والكشوث نبت يتعلق باغصان الشجر

من غير ان يضرب بعروق فى الارض قال الشاعر هو الكشوث فلا اصل ولا ورق ولا نسيم ولا ظل ولا ثمر والكلمة التى تعرب عن الحق تثبت اصلها ودليل حقيتها فى قلب المؤمن ويرتفع ما يترتب عليها من الاعمال الصالحة الى السماء ويغتنم المؤمن ببركاتها وثوابها فى كل وقت وزمان والكلمة الخبيثة تخالفها فى جميع ذلك لما مثل الله تعالى الكلمة الطيبة بالشجرة الموصوفة بين انه تعالى يثبت المؤمن بسببها فى الحيوة وفى الاخرة فقال يثبت الله الذين امنوا الآية والباء فى قوله بالقول الثابت للسببية وهو متعلق بقوله يثبت وكذا قوله فى الحيوة الدنيا وفى الاخرة والمقصود بيان ان الثبات على الكلمة الطيبة يوجب الثبات فى الثواب والكرامة من الله فى الدنيا والاخرة روى ان جرجيس كان من الحواريين من اصحاب عيسى عليه السلام علمه الله الاسم الذى يحيى به الموتى وكان بارض الموصل جبار يعبد الصنم فدعاه جرجيس الى عبادة الله تعالى ونهاه عن عبادة الصنم فامر به فشد رجلاه ويداه ودعا بامشاط من الحديد فشرح بها صدره وبدنه ثم صب عليه ماء الملح فصبره الله تعالى عليه ثم دعا بمسامير من حديد فسمر به عينيه واذنيه فصبره الله عليه ثم دعا بحوض من نحاس فاوقد تحته حتى ابيض ثم القى فيه واطبق راسه فجعله الله تعالى له بردا او سلاما وزاده حسنا وجمالا ثم قطع اعضاءه اربا اربا فاحياه الله تعالى ودعاهم الى الله واحيى الموتى ولم يؤمن الملك فاهلكه الله تعالى مع قومه بان قلب المدينة عليهم وجعل عاليها سافلها واما شمسون العابد فانه كان من زهاد النصارى وكان رجلا شجاعا يحارب عبدة الاصنام من اهل الروم ويدعوهم الى الدين الحق وكان يكسر بنفسه جنودا مجندة واحتال عليه ملك الروم بانواع من الحيل ولم يقدر عليه الى ان خدع امرأته بمواعيد فالتمس فى وقت خلوة عن حاله كيف يغلب عليه فقال اذا شد بشعرى فى غير حال الطهارة فانى لم اقدر على الفتح فاحاطوا به فى منامه وشدوه كذلك والقوه من قصر الملك فهلك واما اصحاب الاخدود فقد روى مرفوعا ان ملكا كان له ساحر فلما كبر ضم اليه غلاما ليعلمه وكان فى طريقه راهب فمال قلبه اليه فراى فى طريقه ذات

يوم جنة

قصة جرجيس وشمسون

الرحمن

يوم حية قد حبست الناس فاخذ حجرا وقال اللهم ان كان الراهب احب اليك فاقتلها فقتلها وكان الغلام بعد يبرئ الاكمه والابرص ويشفى من الادواء وعمى جليس للملك فابراه فسأله الملك عمن ابراه فقال ربى فغضب الملك فعذبه فدل على الغلام فعذبه فدل على الراهب فقده بالمنشار وارسل الغلام الى جبل ليطرح من ذروته فدعا فرجف فهلكوا ونجا واجلسه فى سفينة ليغرق فدعا فانكفأت السفينة بمن معه فغرقوا ونجا فقال للملك لست بقاتلى حتى تجمع الناس وتصلبنى وتأخذ سهما من كنانتى وتقول باسم رب الغلام ثم ترمينى به فرماه فوقع السهم فى صدغه ومات فآمن الناس فامر باخاديد واوقدت فيها النيران فمن لم يرجع منهم طرحه فيها حتى جاءت امرأة معها صبى فتقاعست فقال الصبى يا اماه اصبرى فانك على الحق فاقتحمت **قوله** فلا يتلعثمون اى لا يمكثون يقال تلعثم الرجل فى الامر اذا تمكث فيه وتأنى **قوله** اى شكر نعمته قدر المضاف لان الكفر المذكور بجنب النعمة يراد به الكفران ويقابله الشكر واعلم ان بدل يتعدى الى مفعولين الى اولهما بنفسه والى ثانيهما بواسطة الباء وان المجرور بالباء هو المتروك والمنصوب هو الحاصل المختار وقد يحذف حرف الجر فيتعدى الفعل اليهما بنفسه كما فى هذا المقام والمجرور بالباء ههنا هو النعمة لانها هى المتروكة والذى يتعدى الفعل اليه بنفسه هو الكفران وهو المفعول الاول **قوله تعالى** واحلوا قومهم وقوله وجعلوا لله اندادا معطوفان على الصلة وهى قوله بدلوا نعمة الله وصفهم اولا بايثار كفران نعم الله تعالى على شكرها وثانيا بانهم اضلوا قومهم وحملوهم على الكفر الذى ادّاهم الى جهنم وثالثا بانهم جعلوا لله المستجمع بجميع صفات الكمال اشباها وشركاء والمراد من هذا الجعل الحكم والاعتقاد والقول واللام فى ليضلوا سواء قرئ بفتح الياء او ضمها لام العاقبة لان كل واحد من الضلال والاضلال نتيجة اتخاذ الانداد وعاقبته **قوله** وفى التهديد بصيغة الامر لما كانت صيغة الامر موضوعة لطلب الفعل ولو على طريق الندب او الاباحة وكان التمتع بالشهوات غير مطلوب بوجه ما فضلا عن ان يكون وسيلة الى مطلوب آخر وهو كون المصير الى النار جعل المص صيغة الامر للتهديد كقول الطبيب للمريض الذى خالف امره وترك الاحتماء بعدما امره الطبيب به

اى تاخرت عن الاتيان ثم ارادة الارتداد عن الدين ثم

مرات كل ما شئت فان مصير امرك الى الموت يريد به التهديد ليرتدع المريض عما هو عليه ويقبل قول الطبيب فكذلك الله تعالى خذل الكفار وخلاهم وانفسهم قايلا تمتعوا والمقصود ردعهم عن تلك الحالة ثم بين فايدة تخصيص صيغة الامر لتادية معنى التهديد وهي امران الاولى ايذان ان قوله تمتعوا استعارة تمثيلية شبه حال المخاطب في انهماكه في التمتع المودي الى النار بحال من امر بالتمتع من قبل الآمر المطاع الذي ليس في وسع المخاطب مخالفته فاطلق في حقه العبارة الواقعة في حق المشبه به فقيل في تهديده تمتعوا والثانية ايذان ان كل واحد من المهدد عليه وبه واقع لا محالة بحيث يترتب الثاني على الاول قوله ويجوز ان يقدرا بلام الامر آه عطف على قوله معمول قل محذوف اي ويجوز ان لا يكون معموله محذوفا بان يجعل يقيموا وينفقوا مجزومين بلام الامر المقدرة ويكون التقدير قل لهم ليقيموا ولينفقوا ليصح كونهما مفعولي القول كما تقول قل لزيد يضرب عمرا بمعنى ليضرب عمرا فانه قد يحذف الجازم ويبقى عمله كما يحذف الجار ويبقى عمله والمورد ان يقال كيف يجوز حذف لام الامر مع ان اهل اللغة وضعوا لامر المخاطب صيغة مخصوصة وعينوا اللام الدالة على ان المامور ليس بمخاطب فلا يجوز ان يقال يضرب زيد ويراد امر زيد بالضرب لان المعاني انما تستفاد من الالفاظ الموضوعة للدلالة عليها وعند حذف الدليل كيف ينتقل الذهن الى المدلول اجاب عنه بقوله وانما حسن ذلك اي انما حسن حذف لام الامر في هذه الآية مع انه لا يحسن حذفه في نحو قول الشاعر محمد تفد نفسك كل نفس اذا ما خفت من شيء تبالا يريد لتفد لدلالة قل عليه اي على ان المراد امر الغائب يعني حسن حذف اللام هنا لقيام ما يقوم مقامها في الدلالة على ان المراد امر غير المخاطب وهو قوله قل فانه امر للمبلغ الحاضر فهو يدل على ان المامور بقوله يقيموا وينفقوا غير المخاطب فيكون قايما مقام اللام في الايذان بان الامر لغير المخاطب فحسن حذف اللام فيه لذلك وليس في نحو قوله تفد نفسك ما يقوم مقامها فلم يحسن حذف اللام فيه وفي قوله ويجوز اشارة الى ضعفه لان حذف الجازم وابقاء عمله نادر كحذف الجار فالمختار هو الوجه الاول وهو ان يكون يقيموا وينفقوا مجزومين على انها جواب قوله قل وبدلان على معموله المحذوف والمعنى قل لهم اقيموا

اقيموا الصلوة وانفقوا فانك ان تقل لهم ذلك يقيموا وينفقوا لفرط مطاوعتهم اياك واضعف الوجوه ان يكونا مجزومين على انهما جواب اقيموا وانفقوا المحذوفين والتقدير اقيموا وانفقوا يقيموا وينفقوا ووجه ضعفه امران الاول ان جواب الشرط لا بد ان يخالف نفس الشرط اما في الفعل او في الفاعل او فيهما ولا يجوز كونه مثل الشرط في الفعل والفاعل كقولك قم تقم والتقدير على هذا الوجه ان يقيموا يقيموا وان ينفقوا ينفقوا ولا وجه له والامر الثاني انهما على تقدير كونهما جوابي الامر المقدر يكون من قبيل اسلم يسلم في ان يجاب امر المخاطب بلفظ الغيبة وهو انما يجوز اذا كان فاعل الشرط غير فاعل الجزاء واما اذا اتحد كما في ما نحن فيه فلا يجوز ويرد على هذا الوجه ان ما ذكر من عدم الجواز انما هو على تقدير ان لا يكون امر المواجهة محكيا بالقول كما في قولك اسلم يسلم واما اذا كان محكيا به كما فيما نحن فيه فيجوز ان يجاب بلفظ الغيبة كما تقول قل لعبدي اطعني يطعك قوله اي انفاق سر وعلانية على الاضافة البيانية فان كل واحد من السر والعلانية لما كان نوعا من الانفاق جاز وقوعه موقع الانفاق قوله اي ذوي سر وهو احد التاويلات الثلاثة المذكورة في رجل عدل ويجوز فيه التاويلان الآخران ايضا وهما ان يجعلوا انفس السر والعلانية مبالغة وان يقام سرا وعلانية مقام مسرين ومعلنين قوله فيبتاع المقصر ما يتدارك تقصيره اشارة الى فائدة تقييد الانفاق بقوله من قبل ان ياتي يوم يعني انفقوا من قبل ان ياتي يوم لا تقدرون فيه على تدارك ما فاتكم من الانفاق لانه لا بيع فيه حتى تبتاعوا ما تنفقونه ولا خلال حتى يسامحكم اخلاؤكم به اي بما تنفقونه قوله او يفدي به نفسه عطف على قوله يتدارك به اي ليس فيه بيع حتى يبتاع ما يعطيه فداء لنفسه فيخلصها من العذاب وليس فيه مخالة ومصافاة حتى يشفع خليل لخليله فينجيه من العذاب قوله او من قبل ان ياتي يوم لا انتفاع فيه بمبايعة ومخالة لما كان اهل الدنيا ينتفعون بالانفاق الواقع في عقد المعاوضات بان يعطوا شيئا من المال لياخذوا ما يرغبون فيه عوضا عنه وفي عقد التبرعات الواقعة بين الاصدقاء على طريق المهاداة بان يعطوا شيئا على وجه الهدية ليستحقوا بذلك ما هو خير منه وانفع حث الله تعالى على الانفاق لوجه الله تعالى باشعار ان المنفعة انما تترتب على هذا الانفاق

اي بما وقع في الدنيا من الانفاق الواقع في المبايعة والمهاداة

لا على الانفاق الواقع في عقد المعاوضة والمهادات فالمنفي بقوله تعالى لا بيع فيه ولا خلال
هو غايتهما والمنفعة المترتبة عليهما فعلى هذا المقصود من الاية الحث على الانفاق
لوجه الله تعالى بتصوير يوم ينفع فيه هذا الانفاق ولا ينفع فيه الانفاق الواقع في عقد
المبايعة ومهاداة الاخلاء ونفي الانتفاع في ذلك اليوم بهما كناية من الانتفاع بمقابلهما
وتحصول المعنى على الوجه الاول ان الانفاق امر مطلوب في نفسه فليغتنموا به قبل ان
ياتي يوم يفوت فيه هذا المطلوب ولا يدركه الطالب وعلى الثاني ان الانفاق الذي يتصور
منكم في الدنيا يكون على ثلثة اوجه ولا تنتفعون بشيء منها في الاخرة الا بما يكون على
الوجه الثالث والخلال المخالة وهي المصاحبة والصداقة يقال خاللته خلالا ومخالة
وقيل الخلال جمع خلة كبرمة وبرام فان قيل كيف نفيت المخالة في هذه الاية مع انه
تعالى اثبتها في قوله الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين فالجواب الاية الدالة
على نفي المخالة محمولة على نفي المخالة بسبب ميل الطبيعة ورغبة النفس والاية الدالة
على حصول المخالة محمولة على المخالة بسبب عبودية الله ومحبة الله ثم انه تعالى لما ذكر
احوال السعداء والاشقياء وكانت معرفة احوالهما منوطة على معرفة الصانع بذاته
وصفاته ختم وصف احوالهما بذكر الدلايل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته
وذكر ههنا عشرة انواع من الدلايل خلق السموات وخلق الارض واخراج الثمرات
بسبب انزال الماء من السماء وتسخير الفلك لتجري في البحر وتسخير الانهار و
تسخير الشمس وتسخير القمر وتسخير الليل وتسخير النهار واعطاء البعض
من جميع ما نطلبه **قوله** وانزل من السماء ماء فيه قولان الاول ان الماء ينزل من السحاب
وسمي السحاب سماء اشتقاقا من السمو والارتفاع والثاني انه ينزل من نفس السماء
وهو بعيد لان الانسان ربما يكون واقفا على قلة جبل عال ويرى الغيم اسفل منه
فاذا نزل من ذلك الجبل يرى الغيم ماطرا عليه واذا كان هذا امرا مشاهدا بالبصر
كان النزاع فيه انكار المحسوس ولفظ الثمرات يطلق في الاغلب على ما يحصل
من الاشجار ويطلق ايضا على الزروع والنباتات **قوله** تعيشون به اشارة
الى ان الانتفاع في التعيش معتبر في مفهوم الرزق فان الرزق عند الاشاعرة
اسم لما يسوقه الله تعالى الى الحيوان لينتفع به سواء كان بالتغذي او بغيره مباحا

كان

كان او حراما مملوكا كان او غير مملوك وهذا التفسير اشمل من تفسيره بما يسوقه الله
الى الحيوان ليأكل لاختصاصه بالمأكول ومن تفسيره بما يتغذى به الحيوان لذلك
وللخلوه عن معنى الاضافة الى الله مع انه معتبر في مفهوم الرزق وعند المعتزلة الحرام
ليس برزق لانهم فسروه تارة بمملوك ياكله المالك وتارة بما لا يمنع من الانتفاع
به وذلك لا يكون الا حلالا ويلزم على التفسير الاول ان لا يكون ما ياكله الدواب
رزقا وعلى التفسيرين يلزم ان من اكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله اصلا **قوله**
جعلها معدة لانتفاعكم يعني ان اصل التسخير تذليل الحيوان بجعله منقادا لما
اريد منه وهو في غير الحيوان مجاز عن جعله معدا لان ينتفع به على حسب مشيئة
من يريد الانتفاع به فيصير بذلك كانه حيوان مسخر للانتفاع به **قوله** دائبان اي
يداومان ويستمران لا يفتآن ابدا اي ما يسند اليهما من الافعال يقال دأب فلان في
عمله دؤوبا اي جد وتعب **قوله** المسؤل عنه في الاول ازالة الخوف عنه لا جعله
بلدا لان هذا في قوله اجعل هذا البلد آمنا اشارة الى البلد والمشار اليه لا بد ان يكون
موجودا في وقت الاشارة وهو وقت الدعاء فيكون البلدية موجودة وقت
الدعاء فلا تكون داخلة تحت الطلب وانما المطلوب صفة الامن فقط كما اذا قلت
اجعل هذا الخاتم حسنا فان المطلوب انما هو صفة الحسن ولا يكون جعل المادة خاتما
داخلا تحت الطلب لانه طلب تحصيل الحاصل واذا قلت اجعل هذا بلدا آمنا يكون
المطلوب البلدية مع صفة الامن فلا يكون هذا اشارة الى بلد بل يكون اشارة الى
موضع معين والمعنى اجعل هذا الموضع بلدا آمنا وطلب جعله من البلاد الآمنة لا يستلزم
ان لا يكون في وقت الدعاء بلدا بل يجوز ان لا يكون بلدا ويكون المسؤل ان يجعله
بلدا موصوفا بالامن ويجوز ان يكون بلدا والمسؤل مجرد صفة الامن كما يقال
كن رجلا فقيها ويكون المطلوب مجرد الاتصاف بالفقاهة ويكون ذكر رجلا
للتصريح بالذات التي تجري عليها الاسم المشتق وهو فقيها ثم ان كان الدعاء
واحدا وعبر عنه بعبارتين مختلفتين فلا بد ان يحمل ما في سورة البقرة على ما في
هذه السورة ويجعل المطلوب صفة الامن فقط وان تعدد الدعاء يكون
اجعل هذا البلد دعاء في وقت تحقق البلدية وقوله اجعل هذا بلدا آمنا يجوز

ان يكون فى وقت عدم تحقق البلدية ويكون المطلوب البلدية مع صفة الامن ويجوز
ان يكون فى وقت تحقق البلدية ويكون المطلوب صفة الامن فقط قال صاحب
الكشف فى تحقيق المقام اذا قلت لجعل هذا خاتما حسنا فقد اشرت الى المادة
وسالت ان يسكب منها خاتم حسن واذا قلت اجعل الخاتم حسنا فقد عمدت
نحو الحسن دون الخاتمية وذلك لان محط الفايدة هو المفعول الثانى الكائن بمنزلة
الخبر ثم قال وفيه ان المص قدر فى البقرة هذا البلد بلدا آمنا فلا يلوح فرق والجواب
ان المسئول البلدية مع الامن فقوله فى التقدير هذا البلد اشارة الى الحاضر فى الذهن
لا الى الكائن فى الخارج بخلاف ما نحن فيه قوله وقرئ واجنبى بقطع الهمزة من جنب
يقال جنبه شرا واجنبه شرا ثلاثيا ورباعيا وهى لغة نجد وجنبه شرا مشددا
وهى لغة الحجاز قوله وهو ظاهره لا يتناول احفاده اى اولاد اولاده جمع حافد
وهو ولد الولد يعنى ان قوله وبنى اراد به بنيه من صلبه لان حفدته لو دخلوا
فى دعائه لما اشرك احد منهم مع ان كفار قريش كانوا من حفدته ثم انهم كانوا يعبدون
الاصنام قال الامام فى هذه الآية اشكال من وجوه احدها ان ابرهيم عليه السلام دعا
ربه ان يجعل مكة آمنا وما قبل الله تعالى دعاءه لان جماعة خربوا الكعبة واغاروا
على مكة وثانيها ان الانبياء عليهم السلام لا يعبدون الوثن البتة واذا كان كذلك
فما الفايدة فى قوله واجنبنى عن عبادة الاصنام وثالثها انه طلب من الله تعالى
ان لا يجعل ابناءه من عبدة الاصنام والله تعالى لم يقبل دعاءه لان كفار قريش
كانوا من اولاده ثم انهم كانوا يعبدون الاصنام فان قالوا انهم ما كانوا ابناء ابرهيم
عليه السلام وانما كانوا ابناء ابنائه والدعاء مخصوص بالابناء فنقول ان كان المراد بقوله
وبنى ابناءه من صلبه وهم ما كانوا الا اسمعيل واسحاق وهما كانا من اكابر الانبياء
وقد علم ان الانبياء لا يعبدون الصنم وقد عاد الاشكال فى انه ما الفائدة فى ذلك
الدعاء ثم اجاب عن السؤال الاول من وجهين الاول انه نقل ان ابرهيم عليه السلام
لما فرغ من بناء الكعبة ذكر هذا الدعاء والمراد منه جعل تلك البلدة امنة من الخراب
والثانى هو ان المراد جعل اهلها آمنين كقوله واسال القرية اى اهلها وهذا الوجه
عليه اكثر المفسرين فان مكة قد اختصت بمزيد الامن الا يرى ان الخائف وصاحب

بالجوية

بالجوية كان اذا التجاء الى مكة امن وكان الناس مع شدة العداوة بينهم يتلاقون بمكة
فلا يخاف بعضهم بعضا ومن ذلك امن الوحوش فانهن لا ينفرن اذا كن بمكة و
يستوحشن على الناس خارج مكة فهذا النوع من الامن حاصل فى مكة فوجب
حمل الدعاء عليه والجواب عن السؤال الثانى قال الزجاج معناه ثبتنى على اجتناب
عبادتها كما قال واجعلنا مسلمين لك اى ثبتنا على الاسلام ثم قال وللقائل ان
يقول السؤال باق لانه لما كان من المعلوم انه تعالى يثبت الانبياء على الاجتناب
عن عبادة الاصنام فما الفائدة فى هذا السؤال ثم قال والصحيح عندى فى الجواب وجهان
الاول انه عليه السلام وان كان يعلم انه تعالى يعصمه عن عبادة الاصنام الا انه ذكر ذلك
هضما للنفس واظهارا للحاجة والفاقة الى فضل الله تعالى فى كل المطالب والثانى
ان الصوفية يقولون الشرك نوعان شرك جلى وهو ما عليه المشركون وشرك خفى
وهو تعلق القلب بالوسايط والاسباب الظاهرة والتوحيد المحض هو ان يقطع
العبد نظره عن الوسايط ولا يرى متوسطا بينه تعالى وبين الممكنات الحادثة فيحتمل ان
يكون مراده بقوله واجنبنى وبنى ان يعصمه عن هذا الشرك الخفى والله اعلم بمراده والجواب
عن السؤال الثالث من وجوه الاول ما قاله صاحب الكشاف من ان قوله وبنى اراد به
بنيه من صلبه والفائدة فى هذا الدعاء عين الفايدة التى ذكرناها فى واجنبنى والثانى
ان بنيه يتناول اولاده واولاد اولاده الذين كانوا موجودين فى حال الدعاء ولا شك ان دعوته
مجابة فيهم والثالث ما قاله مجاهد من انه لم يعبد احد من ولد ابرهيم عليه السلام
صنما وانما عبد الوثن فان الصنم هو التمثال المصور وما ليس بمصور فهو
وثن وكفار قريش ما عبدوا التماثيل وانما كانوا يعبدون احجارا مخصوصة وهذا
الجواب ليس بقوى لانه عليه السلام لا يجوز ان يريد بهذا الدعاء الا عبادة غير الله
والحجر كالصنم فى ذلك والرابع ان هذا الدعاء مختص بالمؤمنين من اولاده والدليل عليه
انه قال فى آخر الاية فمن تبعنى فانه منى وذلك يدل على ان من لم يتبعه على دينه فانه
ليس منه ومن اولاده والخامس انه عليه السلام وان دعى فى حق ابنائه الصلبية
وحفدته الا انه تعالى اجابه دعاءه فى حق البعض دون البعض وذلك لا يوجب
تحقير الانبياء ونظيره قوله تعالى فى حق ابرهيم قال انى جاعلك للناس اماما

قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين الى هنا كلام الامام قوله فانه مني اى بعضي لا يريد
ان من في قوله مني تبعيضية وان صرح بلفظ البعض بل هي اتصالية كما في قوله تعالى
المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض ولهذا فسر معنى البعضية بقوله لا ينفك
عني في امر الدين اى فكان بذلك كانه بعض مني قوله وفيه دليل على ان كل ذنب فلله تعالى
ان يغفره لان هذا الكلام من ابرهيم عليه السلام شفاعة منه في حق اهل العصيان
مطلقا بان يغفر لهم ويرحمهم باى وجه كان ولا شك ان مطلق المعصية يتناول الشرك
وما دونه فلو كان مغفرة الشرك مما يستحيل منه تعالى لما وقعت هذه الشفاعة منه
عليه السلام كانه يقول فانك تقدر على ان تغفر وترحم للمشرك مع عظم جرمه
فضلا عن سائر العصاة فاسال الله ان تغفر وترحم من لا يكون مغفرتهم ورحمتهم مخالفا
لحكمتك وفي الوسيط قال السدي قوله عليه السلام ومن عصاني فانك غفور رحيم
معناه ومن عصاني ثم تاب فانك غفور رحيم وقال مقاتل ومن عصاني فيما دون
الشرك فانك غفور رحيم وقال ابن الانباري ويحتمل ان هذا كان قبل ان يعلمه الله
انه لا يغفر الشرك كما استغفر لابيه وقال الامام هذا القول من ابرهيم عليه السلام في حق
اصحاب الكبائر ممن آمن منهم لا في اسقاط عقاب الكفر والشرك لانه عليه السلام قال في
مقدمة هذه الآية واجنبني وبني ان نعبد الاصنام ولما تبرأ عن الكفر بهذا التضرع والدعاء
دل ذلك على ان مراده بهذه الاية الشفاعة في حق عصاة من آمن به وايضا قد انعقد
الاجماع على انه لا يجوز الشفاعة في اسقاط عقاب الكفر فدل ذلك على ان ليس مراده
الشفاعة في حق المشركين قوله الذي حرمت التعرض له ذكر لتوصيف البيت
بالمحرم ثلثة اوجه مبنى الوجه الاول كون المحرم من التحريم الذي هو ضد التحليل ووصف
البيت بكونه محرما مبالغة في توصيفه بحرمة اهانته والتعرض له بسوء ومبنى الوجهين
الاخيرين كونه من التحريم بمعنى المنع يقال حرمه الشيء واحرمه اذا منعه اياه قال
تعالى وحرمنا عليه المراضع فانه ليس من التحريم بمعنى لا يحل له المراضع بل هو بمعنى المنع
اى منعناه لنرده الى امه فكذا قوله عند بيتك المحرم اى الممنوع عن الخلق حتى لم يقدر
احد من الفراعنة والملوك الغلبة عليه او الممنوع منه الطوفان قوله ولو دعا بهذا الدعاء
اول ما قدم جواب عما يقال اسكان الخليل اسمعيل بمكة كان قبل بناءها الكعبة فكيف

يصح عليه السلام

فيصح عليه السلام انه يقول اسكنته بواد عند بيتك واجاب عنه بان مراده عند بيتك الذي
سيحدث في هذا الوادي فقوله غير ذي زرع توصيف للوادي باعتبار ما كان عليه
وقت قدومه وقوله عند بيتك توصيف له باعتبار ما سيحدث فيه واشعر في تقرير
هذا الجواب بجواز ان يكون دعاؤه هذا بعد بنائهما البيت حال كبر اسماعيل عليه السلام
وفي التيسير قيل ان هذا الدعاء كان بعد بنائه البيت وقيل كان قبل بنائه لكن كان
الله تعالى ابان له موضع البيت فصحت اشارته اليه قوله ما اسكنتهم بهذا الوادي البلقع
من كل مرتفق ومرتزق الا لاقامة الصلوة البلقع الارض القفر التي لا شيء بها والقفر
مفازة لا نبات بها ولا ماء والارتفاق الانتفاع والمرتفق يحتمل ان يكون مصدرا ميميا بمعنى
المفعول اى من كل ما ينتفع به ويحتمل ان يكون بمعنى محل الانتفاع والحصر المدلول عليه
من الاستثناء بعد النفي مستفاد من تقدير محذوف مؤخر يتعلق به هذا المذكور
اى ليقيموا اسكنتهم هذا المكان البلقع اختيارا ولا بانه اسكنهم بواد قفر وادمج فيه حاجتهم
الى الوافدين واشار بقوله عند بيتك المحرم انه وجه الايثار انما هو شرف الجوار ثم صرح
ثانيا بانه انما آثر ذلك الموضع ليعمروا حرمك المحرم باقامة الصلوة المعروفة وما تشتمل
هي عليه من الاذكار والدعوات او باداء العبادات والقربات مطلقا وتخصيص الصلوة
بالذكر من قبيل الاكتفاء بذكر معظم افراد الطبيعة النوعية عن ذكر الكل وبنى على اسكانهم
في الوادي المذكور لهذا الغرض الدعاء بقوله فاجعل افئدة من الناس وبدل على ان قوله
ليقيموا غير متعلق باسكنت المذكور تخلل ربنا ثانيا بين الفعل ومتعلقه وهذا
يبين الان قول المص وتكرير النداء وتوسيطه صريح في انه متعلق بالمذكور فلا
يكون الكلام ح مشتملا على شيء من طرق الحصر فلا يستفاد الحصر ح الا من اسلوب
الكلام وسياقه فانه عليه السلام نفى اولا ان يكون اسكانهم في ذلك الوادي لاجل
التوسع في اسباب المعيشة حيث وصف موضع الاسكان بكونه غير ذي زرع
ثم لما وصفه بكونه عند بيت الله المحرم دل ذلك على انه انما آثر ذلك الموضع للاسكان
للانقطاع لعبادة الله تعالى والتبتل اليه والتبرك بشرف جوار بيته ثم انه لما كرر
ذكر قوله ربنا اشعر ذلك بانه لكمال الاهتمام بشان المطلوب المدعو له وجعل هذه
الامور علة لاسكانه في الوادي المذكور بقوله ليقيموا دل ذلك على ان المقصود

من الاسكان فيه ليس الا التقرب الى الله بالاشتغال بالصلوة التي هي عماد الدين
قوله اولا بتداء كقولك القلب مني سقيم اي القلب الحاصل مني وافئدة كائنة من الناس
والمص نكر لفظ الناس حيث قال اي افئدة ناس مع انه في الاية معرف باللام لان الافئدة
في الاية وقعت منكرة ولما اراد تصوير كون القلوب مبتدئة من الناس اضاف الافئدة
اليهم ونكر الناس ليحفظ معنى تنكير افئدة في الاية فان تنكير المضاف اليه يفيد ما يستفاد
من تنكير المضاف في مقام الاثبات من البعضية وعدم الاستغراق والعموم وناس اسم
جمع بمعنى افئدة ناس افئدة مما يطلق عليه لفظ ناس وهو معنى قوله افئدة من الناس
وان كان لفظ الناس المعرف باللام في هذا التعبير محمولا على العموم قوله وقراءة هشام
افيئدة فقيل حصلت الياء باشباع كسرة الهمزة ورد بان الاشباع انما يرتكب لاجل
ضرورة الشعر فكيف يحمل عليه افصح الكلام وقيل ان هشاما انما قرا بتسهيل الهمزة
بين بين وظنها الراوي زيادة ياء بعد الهمزة وليس بشيء لان الرواة اجل من ان
يسند اليهم مثل هذا وقرئ آفدة على وزن عابدة اما على تقديم الهمزة على الفاء وقلبها
الفا وعلى ان يكون اسم فاعل من افد الرجل بالكسر يافد افدا اي عجل فهو آفد على فاعل
اي مستعجل وافد الترحل اي دنا وازف فقوله آفدة على هذا صفة محذوف اي
فاجعل جماعة آفدة يرحلون اليهم ويعجلون نحوهم وقرئ آفدة على ان اصلها افئدة
طرحت الهمزة للتخفيف فصار افدة وان كان الوجه فيه اخراجها بين بين قيل فيه
نظر لان الهمزة المتحركة الساكن ما قبلها حرف صحيحا انما يكون تخفيفها بنقل حركة الهمزة
الى ما قبلها وحذفها كما في مسلة وخب في مسئلة وخبء ولا يجوز جعلها
بين بين لانه شبه ساكن واجتماع ساكن وشبه ساكن كاجتماع ساكنين قوله
ويجوز ان يكون من افد يافد افدا فهو افد على وزن فعل كرمن فالمعنى فاجعل جماعة
افدة يعجلون نحوهم قوله تعالى تهوي اليهم مفعول ثان للجعل وقراءة العامة
بكسر الواو من هوى بفتح الواو يهوي بالكسر هويا اي سقط من اعلى الى اسفل والمراد
ههنا تسرع اليهم وقيل تحن اليهم وقيل تنزع اليهم وقرئ تهوى بفتح الواو من هوي
بكسر الواو يهوى بفتحها هوى اي احب وهو يتعدى بنفسه وعدى بالى لتضمينه
معنى تنزع وتميل وقيل كلمة الى زائدة والمعنى تهواهم وقرئ تهوى بضم التاء وفتح الواو

على بناء المفعول من اهوى المنقول من هوى اللازم اي يسرع بها اليهم قوله الحمد لله الذي
وهب لي على الكبر الاية قال ابرهيم عليه السلام في وقت آخر لا عقيب ما تقدم من الدعاء
لان الظاهر انه عليه السلام دعا بذلك اول ما قدم بهاجر وابنها وهي ترضعه ووضعهما
عند البيت واسحق ما ولد في ذلك الوقت فقد روي انه عليه السلام وضعهما عند البيت
وليس بمكة يومئذ احد ولا ماء وانطلق ابرهيم نحو الشام فتبعته هاجر وقالت
يا ابرهيم تذهب وتتركنا بهذا الوادي الذي ليس فيه انيس ولا شيء فلم يلتفت
اليها فقالت الله امرك بهذا قال نعم قالت اذن لا يضيعنا ثم غاب ابرهيم عن نظرها
واستقبل البيت ودعا بهذه الدعوات من قوله ربنا اني اسكنت الى قوله وما يخفى
على الله من شيء وان اشار المص بقوله آنفا ولو دعا بهذا الدعاء اول ما قدم الى احتمال
ان يكون الدعاء ايضا في وقت آخر والله اعلم وكلمة على في قوله على الكبر يحتمل ان
يكون للاستعلاء المجازي اي وهب لي وانا متمكن على الكبر وان يكون بمعنى مع كما
في قوله اني على ما تريني من كبري اعلم من اين تؤكل الكتف وهو في موضع الحال من الياء
في قوله وهب لي والمعنى وهب لي وانا كبير وفي حال الكبر كذا في الكشاف ومعنى
البيت اي مع ما ترين من كبري وتغير احوال الحواس مني اعرف الاشياء حق معرفتها
لاني جربتها ومارستها فان قوله اعلم من حيث يوكل الكتف مثل في التجربة لان المجرب
ياخذ الكتف من اعلاه ليجذب اللحم منه وقيل يوكل من اسفلها ليسهل قوله اي
لمجيبه جواب عما يقال ان ابرهيم دعا ربه وحمده على اجابته فكان المناسب ان يقول
ان ربي مجيب الدعاء لا سميع الدعاء لانه تعالى يسمع الدعاء اجابه او لم يجبه قوله
وقد تقدم عذره استغفاره لهما وكانا كافرين وهو ان المنع من استغفار الكافر لا يعلم
الا بالتوقيف ولعله لم يجد المنع منه فظن كونه جائزا ويحتمل ان يكون المراد
من سوال المغفرة لهما سوال ما يكون سببا لمغفرتهما وهو الاسلام فانه سبب
لصيرورة الانسان اهلا للمغفرة فطلب الشيء طلب لما يتوقف حصوله
عليه وهو المراد بقول نوح عليه السلام لقومه المشركين استغفروا ربكم انه كان
غفارا فان قيل كيف طلب المغفرة لنفسه وطلبها يوذن بسابقة الذنب ولا
يصدر الذنب من الانبياء سوى ترك الاولى ونحوه مما يعلم انه الله تعالى

يغفر ذلك منهم فيكون طلبهم المغفرة لانفسهم طلبا لما يعلم حصوله واجيب
بان المقصود منه الالتجاء الى الله وقطع الطمع الا من فضله وكرمه ورحمته قوله
مستعار من القيام على الرجل بان شبه ثبات الحب بقيام القائم على الرجل فاستعير
القيام لذلك الثبات ثم اطلق يقوم واريد يثبت فهى استعارة تبعية كما استعير
القيام على الساق لثبات الحرب ويمكن ان يقال شبه الحب فى الثبات والاستقرار
بالقائم على الرجل فاثبت له القيام على سبيل التخييل فهى استعارة مكنية وقرينتها
التخييلية فالمجاز على التقديرين فى المفرد وعلى الثالث فى الاسناد ولا مجاز على الثانى
لانه مبنى على تقدير المضاف قوله والمراد به تثبيته عليه السلام على ما هو عليه جواب
عما يرد على قوله انه خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو انه تعالى منزه عن السهو والغفلة
وانه عليه السلام اعلم الناس بما يستحيل فى حقه تعالى فكيف نهاه الله تعالى نهيا
موكدا عن الحسبان المذكور والوعيد عطف على قوله تثبيته اجاب عنه اولا بان المراد
من النهى المذكور تقوية نشاطه على الثبات على ما هو عليه من الاعتقاد الصحيح فى حقه
تعالى وثانيا بانه كناية او مجاز فى المرتبة الثانية عن التهديد والوعيد بعقوبة
الظالمين على ظلمهم كقوله والله عليم بما تعملون فانه كناية عن المجازاة قوله وقيل انه
تسلية للمظلوم وتهديد للظالم على ان يكون الخطاب عاما لكل مكلف ولا يختص به الرسول
صلى الله عليه وسلم ولا من توهم غفلته فان الناس لا يخلو عن المظلوم والظالم فاذا سمع المظلوم
ان الله تعالى عالم بما يفعله الظالم وينتقم له هان عليه ظلمه والظالم اذا تصور ان الله تعالى
عالم بما يفعله ولا بد ان يجازيه على ظلمه ربما ارتدع عن ظلمه خوفا من العقوبة فقوله
تعالى ولا تحسبن على جميع التقادير دليل على انه لا بد من وجود يوم الحساب
فان اطلاعه على ما يعمله الظالمون يستلزم ان ينتقم للمظلوم من الظالم والا لزم اما
ان يكون راضيا بذلك الظلم او عاجزا عن الانتقام وكل واحد منهما مستحيل فى حقه
تعالى فلا بد من البعث والحساب قوله وعن ابى عمرو بالنون على طريق الالتفات
من الغيبة الى التكلم وقراءة العامة يؤخرهم بياء الغيبة لتقدم اسم الله وقوله تعالى
ليوم اى لاجل يوم فاللام للعلة وقيل بمعنى الى اى للغاية وتشخص صفة ليوم وشخوص
البصر ارتفاعه وعدم استقراره فى مكانه من جدة النظر وقيل بقاؤه مفتوحا

بحيث

فان الزجر المذكور كناية عن احاطة علمه وهى من التهديد تم

بحيث لا يغمض ولا يرتد اليه طرفه الجوهرى شخص بالفتح شخوصا اى ارتفع وشخص بصره
فهو شاخص اذا فتح عينه وجعل لا يطرف قوله قال زهير كان الرجل منها فوق
صعل من الظلمان جؤجؤه هواء الصعل الصغير الرأس من الرحال والنعام من
غير قصر العنق والظلمان جمع ظليم وهو النعامة والجؤجؤ من الطائر والسفينة
صدرهما يهمز ولا يهمز يصف مطيته بالقلق يقول كان رحل هذا المطى فوق
ظليم اى نعامة لا قوة فى قلبه ولا جراءة فان النعام يضرب به المثل فى الجبن
قيل فى حق الحجاج وصفاله بالجبن اسد على وفى الحروب نعامة فتخاء تنفر من
صفير الصافر قوله تعالى مهطعين مقنعى رؤسهم حالان من المضاف اليه المحذوف
اذ التقدير تشخص فيه ابصارهم ويجوز فى مقنعى ان يكون حالا من الضمير فى مهطعين
فيكون حالا متداخلة واضافة مقنعى غير حقيقية فلذلك وقعت حالا وقوله
لا يرتد اليهم فى محل النصب على انه حال من الضمير فى مقنعى والطرف فى الاصل
مصدر اطلق هنا على الفاعل وهو العين لقولهم ما فيهم عين تطرف والطرف
الجفن ايضا يقال ما طبق طرفه اى جفنه على الاخر والطرف ايضا تحريك الجفن
ويجوز ان يكون كل واحد من قوله لا يرتد اليهم طرفهم وقوله وافئدتهم هواء استينافا
وان يكون حالا وافرد هواء وان كان خبرا عن جمع لانه فى معنى خالية وفارغة ثم انه
تعالى لما اوعد الظالمين بانه لا يخفى عليه شئ من احوالهم وافعالهم ولكن يؤخر
عذابهم لاجل يوم القيمة الذى من صفته انه تشخص فيه الابصار وكذا وكذا
امر رسوله عليه السلام ان ينذر الناس يوم يأتيهم ذلك العذاب المعهود على
ان يوم يأتيهم مفعول ثان لانذر ولا يجوز ان يكون ظرفا للانذار لان الانذار لا يكون
فى ذلك اليوم قوله او آخر آجالنا هذا على تقدير ان يكون المراد باليوم يوم موتهم
معذبين بشدة السكرات وما نالهم بمعاينة ملايكة العذاب وايقنوا بسوء عاقبتهم
والاول على تقدير ان يراد باليوم يوم القيمة قوله على ارادة القول اى القول
الجارى من قبلهم بلسان المقام والمعنى اولم تكونوا قائلين بلسان المقال والله ما لنا
من زوال وان كان المتبادر من ظاهر العبارة ان يكون المراد من القول قول الله
تعالى او قول الملائكة فى جواب قول الذين ظلموا ربنا اخرنا الى اجل قريب

ويكون المعنى والتقدير فيقال لهم على سبيل التقريع والتوبيخ اولم تكونوا الان عطف قوله
اودل عليه حالهم يدل على ان المراد منه القول الجارى من قبلهم كانه قيل اولم تكونوا
اقسمتم بلسان المقال صريحا او بدلالة الحال وشهادة الافعال هذا هو المفهوم من
تقرير الكشاف ويحتمل ان يكون مراد المص من قوله على ارادة القول ما ذكرنا انه المتبادر
الى الذهن ويكون قوله اودل عليه حالهم معطوفا على قوله اقسموا بطرا وغرورا ويكون
مقصوده انه لما حكى عنهم انهم اقسموا على انهم باقون فى الدنيا لا يزالون عنها بالموت
ورد ان يقال كيف يقسمون عليه وليسوا بمجانين اجاب عنه بقوله ولعلهم اقسموا
عليه بطرا وغرورا اودل عليه حالهم قوله تعالى وسكنتم فى مساكن الذين عطف
على قوله اقسمتم اى اولم تكونوا اسكنتم فهو تقريع ثان للذين ظلموا فانهم لما سكنوا
فى مساكن من كفر وعصى قبلهم وتبين ما حل بهم بسبب كفرهم وتكذيبهم الانبياء
ولم يعتبروا فقد استوجبوا الذم التقريع قوله واصل سكن الى اشارة الى وجه
تعدية سكن تارة بفى كما فى هذه الآية وتارة بدونها وقراءة العامة وتبين فعلا
ماضيا وقرئ ونبين بضم النون الاولى والثانية على انه مضارع بين وهو خبر
مبتداء محذوف والجملة حال اى ونحن نبين وفاعل تبين مضمر لدلالة الكلام عليه
اى وتبين لكم حالهم وخبرهم وهو هلاكهم بطريق الاستيصال وكيف فى
موضع النصب بفعلنا ولا يجوز ان يكون جملة الاستفهام فاعلا لتبين لان الاستفهام
لا يعمل فيه ما قبله وايضا الجملة لا تكون فاعلا قوله اى بينا لكم انكم مثلهم فى الكفر فيكون
لكم متعلقا بمحذوف وفى محل النصب على انه حال من الامثال والتقدير ضربنا
امثال احوالهم ثابتة لكم والمراد بالامثال معناه اللغوى وعلى الثانى يكون الامثال
مستعار الصفات ما فعلوا وما فعل بهم تشبيها لها بالامثال المضروبة فى الغرابة
قوله المستفرغ فيه جهدهم هذه المبالغة والاهتمام بالمكر مستفاد من اضافة المكر
اليهم لان صناديد قريش لما اشتهروا بشدة الشكيمة والتمادى فى الطغيان
كان ما اضيف اليهم من المكر المتعلق بابطال الحق وتقرير الباطل مكرا ابلغ ولا
فيه غاية جهدهم ونهاية قدرتهم قوله ومكتوب عنده فعلهم مبنى على ان يكون المكر
مضافا الى فاعله كالمكر الاول والمعنى ان مكرهم الذى مكروه مكتوب عند الله قوله

اوعنده

اوعنده ما يمكرهم به على ان يكون المصدر مضافا الى مفعوله ويكون الله تعذيبه اياهم وسمى
مكرا للمشاكلة قوله مسوّى لازالة الجبال ومعدا لها على ان تكون كلمة ان شرطية
حذف جوابها للدلالة قوله وعند الله مكرهم عليه والتقدير وان كان مكرهم معدا
لازالة امثال الجبال الرواسى وهى المعجزات والايات فالله تعالى مجازيهم بمكر هو
اعظم من مكرهم قوله وقيل ان نافية واللام موكدة لها اى للنفى المستفاد منها
فان اللام هى لام الجحود التى ينتصب الفعل بعدها باضمار ان لوقوعها بعد كون
منفى وخبر كان محذوف عند البصريين فتعلق به هذه اللام والتقدير وما كان
مكرهم مريدا لازالة ما هو كالجبال من الشرايع والايات الدالة على حقيتها
وهذا ابلغ واكد من ان يقال ما كان مكرهم تزول منه الجبال لان انتفاء ارادة الفعل
اكد من انتفاء نفس الفعل وهو معنى قوله اللام موكدة لان النافية كما ان قوله
ما كان الله مريدا لتعذيبهم اكد من قولك ما كان الله يعذبهم وعلى تقدير كونها مخففة
من الثقيلة يكون اللام فارقة بين النافية والمخففة ويكون المقصود تعظيم مكرهم
لان ما فعل لازالة ما هو كالجبال الراسية فى الثبات والقوة يكون فى غاية الشدة
والقوة بخلاف ما اذا كانت نافية فان المعنى تحقير مكرهم ببيان انه ما كان مكرهم
بحيث يزول منه الشرايع التى هى كالجبال لانه تعالى وعد نبيه عليه السلام اظهار
دينه على كل الاديان فكيف يزول امره الذى هو دين الاسلام بمكرهم فان مكرهم اوهن
واضعف من ان يزول منه الجبال الراسيات التى هى دين محمد عليه السلام ودلايل شريعته
ويؤيد صحة هذا المعنى قوله تعالى بعد هذه الآية فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله
اى قد وعدك الظهور عليهم فلا يخلف وعده بمكرهم وقوله تعالى فلا تحسبن
على جميع التقادير الظاهر انه جواب شرط محذوف اى اذا تقرر انه مكرهم مكتوب
عند الله فهو مجازيهم عليه فلا تحسبن او اذا تقرر ان مكرهم اوهن من ان يزول منه
امرك الذى هو اثبت واقوى من الجبال الراسيات فلا تحسبن قوله مثل قوله انا
لننصر رسلنا يعنى ان المراد بالوعد قوله تعالى فى غير هذا الموضع انا لننصر رسلنا
وقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلى ويحتمل ان يكون المراد به ما يفهم من قوله فى
هذا الموضع وعند الله مكرهم فانه على كل التقديرين يدل على انه تعالى يجازيهم

على مكرهم وينصر رسوله عليهم **قوله** واصله مخلف رسله وعده لان فعل الاخلاف يتعدى
الى مفعولين اولهما الموعود له وهو ههنا الرسل وحق المفعول الاول ان يقدم
على الثاني يقال اخلفه ما وعده والاخلاف ان يقول شيئا ولا يفعله بعده و
ههنا قدم المفعول الثاني واضيف اليه اسم الفاعل تخفيفا نحو هذا كاسي جبة
زيد اقيل لما تعدى الفعل اليهما لم يبال بالتقديم والتاخير **قوله** ايذانا بانه لا
يخلف الوعد اصلا اعترض عليه بانه لما كان رسله مفعولا كان اخلاف الوعد
مقيدا به سواء قدم على الوعد او اخر فلم يكن اخلاف الوعد مطلقا ثم قيد برسله
واجيب بان المفعول الثاني حقه التاخير فلما قدم دل انه اهم والعناية بشانه
اتم فالمقصد الاصلي من الكلام ليس الا نفي اخلاف الوعد والذي سبق
له الكلام ليس الا بيان انه تعالى ليس من شانه خلف الوعد واما نفي خلف
وعد الرسل فهو شيء متفرع على ذلك لانه لما لم يكن من شان الله تعالى اخلاف الوعد
كان عدم اخلافه وعد من هو خيرته وصفوة عبيده تابعا له وثابتا بطريق
الاولى ونظيره في تقديم المفعول الثاني على الاول للاهتمام بشانه قوله تعالى
في سورة الانعام وجعلوا لله شركاء الجن فانه قدم الشركاء ليدل على ان المقصود
الاصلي استعظام اتخاذ الشركاء ونفي شركة الجن تابع لهذا المقصود متفرع عليه **قوله**
قرن بعضهم مع بعض يعني ان قوله تعالى مقرنين فيه ثلثة اوجه الاول ان بعض الكفار
قرن ببعض على حسب تجانس ما اكتسبوه من العقايد الزايغة والملكات
الباطلة المتجانسة من حيث الجزاء ايضا يجتمع اصحابها فان الجنسية سبب للاجتماع
الامور المتجانسة والثاني قرن كل كافر مع شيطانه في سلسلة قال تعالى ومن يعش
عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين والعاشي سواء السبيل لما كان يتبع
الشيطان ويأتمر بامره حشر معه مقرونا في سلسلة واحدة او مع ما اكتسبه
من العقايد الزايغة والملكات الباطلة التي هي بمنزلة الشيطان بالنسبة اليه
في كونها سببا لتاذي نفسه منها وخروجها عن الاعتدال اللايق بها والثالث
قرنت ايديهم وارجلهم الى رقابهم بالاغلال اما حقيقة واما على ان تكون الايدي والارجل
عبارة عن الافعال الصادرة من الجوارح والاعضاء على طريق اطلاق اسماء اسباب

الاكتساب على الامور المكتسبة بتلك الاسباب ويكون مقارنة تلك الامور الى الرقاب عبارة
عن مؤاخذة انفسهم بها يقال قرنت الشيء بالشيء اذا وصلته به وجاء ههنا
على التشديد لكثرة اولئك القوم فان بناء التفعيل قد يكون لتكثير المفعول نحو
فتحت الابواب والاصفاد جمع الصفد وهو القيد قال عطايريد سلاسل الحديد
والاغلال وكل من شددته شدا او ثيقا فقد صفدته الراغب الصفد والصفاد الغل
وجمعه اصفاد وفي الصحاح صفده يصفده صفدا اي شده واوثقه وكذلك التصفيد
والصفاد ما يوثق به الاسير من قد وقيد وغل والاصفاد القيود وبيت سلامة
يدل على انه اطلق الصفاد على ما يتناول كل واحد من الغل والقيد فان الغل يوضع
على الساعد والعنق والقيد يوضع على الرجل وظاهر البيت يدل على ان صفادا واحدا
بعض ويجمع تلك الثلث فكانه نوع من الغل ويجمع فيه الرجل واليد ويشد ان
على العنق وزيد الخيل اسم رجل من قبيلة طي قدم على النبي عليه السلام وسماه زيد الخير
ومات منصرفه من عند النبي عليه السلام نحو ما **قوله تعالى** وبرزوا معطوف على قوله
تبدل الارض وهو ماض يراد به الاستقبال كقوله تعالى ونادى اصحاب النار وقوله
مقرنين حال من المجرمين ان كانت الرؤية بصرية ومفعول ثان لها ان كانت
علمية وفي الاصفاد اما ظرف لغو متعلق بمقرنين او ظرف مستقر متعلق بمحذوف
حال من ضمير المجرمين وقوله سرابيلهم من قطران حال ثانية من المجرمين او حال
من الضمير في مقرنين وكذا قوله وتغشى وجوههم النار على معنى انها معطوفة على الحال
لا انها حال والواو للحال لانه مضارع مثبت الا ان الاخيرين حالان مقدرتان او جملتان
مستانفتان لا محل لهما من الاعراب منقطعتان من حكم الرؤية لان قوله مقرنين بيان
لحالهم في الموقف الى ان يكبوا في النار والحالان الاخيرتان لبيان حالهم بعد دخول
النار كان قوله مقرنين حرك من السامع ان يقول واذا كان هذا شانهم وهم في الموقف
فكيف حالهم وهم في جهنم خالدون فاجيب بقوله سرابيلهم من قطران
واوثر الفعل المضارع في قوله وتغشى ولم يجعل جملة اسمية كما قبله لاستحضار
الحال والدلالة على تجدد الغشيان حالا فحالا **قوله** وجاء قطران لغتين
فيه يعني ان قراءة العامة قطران بفتح القاف وكسر الطاء وجاء فيه لغتان

غيرهما احدهما قطران بفتح القاف وسكون الطاء على وزن سكران والاخرى قطرانه
بكسر القاف وسكون الطاء على وزن سرحان وهو ما يتحلب اى يستخرج من شجر
يسمى الابهل والعرعر ايضا فيطبخ ويطلى به الابل الجربى فيحرق الجرب بحره وحدته
والسربال القميص وسربلته فتسربل اى البسته السربال وجمعه سرابيل فلذلك
قال المص قمصانهم وهو جمع قميص ويحتمل ان يكون قوله تعالى سرابيلهم من قطران
استعارة تمثيلية مبنية على تشبيه الهيئة الحاصلة لجوهر النفس من احاطة
الملكات الردية والهيئات القبيحة بها بحيث يترتب على تلك الاحاطة اغتمام
النفس بانواع من الغموم والالام بالهيئة الحاصلة من تسربل البدن سربالا من
القطران بحيث يترتب على ذلك التسربل ما ذكر من الانواع الاربعة للعذاب
وهى لذع القطران بحرارته وحدته ووحشة لونه قوله وعن يعقوب قطران
بفتح القاف وكسر الطاء وتنوين الراء وان على وزن رام فيكون قطرآن كلمتين
والقطر النحاس او الصفر المذاب والان اسم فاعل من انى يانى انا اى تناهى فى الحرارة
قال تعالى وبين حميم آن قوله اى وتتغشاها اى يجب على قراءة وتغشى بتشديد
الشين ان تحمل الكلمة على المضارع بحذف احدى التائين لتوافق المشهورة
فيكون تفعل بمعنى فعل نحو تسر بمعنى يسر كما ان غشاه بمعنى غشيه فقوله
تتغشاها بمعنى تعلوها وتغطيها قوله كما تطلع على افئدتهم يعنى انه تعالى
خص القلب والوجه بظهور آثار العذاب فيهما حيث قال فى القلب نار الله
الموقدة التى تطلع على الافئدة وقال فى الوجه وتغشى وجوههم النار لان الحكمة فى
خلق المكلفين انما هى معرفة ربهم وخالقهم بمعاينة ما يدل على كمال علمه وقدرته
واستعمال المشاعر والحواس المجتمعة فى الرأس والوجه ليؤدى استعمالها الى المعرفة
التى موضعها القلب ليخضعوا لعظمته وكبريائه ويرغبوا فى طاعته ومرضاته
ويجتنبوا عن سخطه وعقابه ويفوزوا بذلك سعادة الدارين فلما اهملوا هذه
القوى التى هى اسباب السعادات كلها فجدير ان يكون معظم ما يتعلق به من
العذاب ظاهرا فى محال تلك القوى قوله ونظيره قوله تعالى افمن يتقى بوجهه
سوء العذاب فان من اصاب وجهه اذى فى الدنيا يتقى عنه بيده والمجرمون كانت

ايديهم مغلولة الى اعناقهم لا يقدرون على ان يتقوا النار بايديهم فالمجرم يتقونه
بوجوههم قوله اى يفعل بهم ذلك ليجزى يعنى ان اللام متعلقة بمحذوف ولما ورد
ان يقال تعذيب المجرمين كيف يصح تعليله بمجازاة كل نفس بما كسبت فان علته
ليست الا مجازاة انفسهم فقط لا مجازاة عامة النفوس اشار الى دفعه بوجهين
الاول ان المراد بكل نفس النفوس المجرمة والثانى ان تعذيب المجرمين لاجرامهم
لما استلزم اثابة المطيعين لطاعتهم كان قوله يفعل بهم ذلك متضمنا للكل واحد
من الاثابة والتعذيب فصح تعليله بمجازاة كل نفس على العموم ثم اشار الى جواز
كون اللام فى ليجزى متعلقة بقوله وبرزوا فح لا حاجة الى تخصيص كل نفس بالمجرمين
بل يتعين ابقاؤه على العموم قوله ذكر لهذا البلاغ ثلث فوائد ذكر الفائدة الاولى
بقوله ولينذروا به وذكر الثانية بقوله وليعلموا انما هو اله واحد وذكر الثالثة
بقوله وليذكروا اعلم ان النفس الناطقة لها قوتان قوة نظرية تستكمل بها النفس
بمعرفة الموجودات باقسامها التى هى الواجب لذاته وصفاته وآثاره الممكنة من
الجواهر الفلكية والعنصرية ومقولات الاعراض القائمة بها حتى تصير النفس
بتلك المعرفة عالما آخر ارتسمت فيه صور جميع الموجودات من اجناسها وانواعها
واصنافها مضاهيا للعالم الكبرى الذى تحققت فيها اعيان الموجودات المذكورة
واجل هذه المعارف معرفة ذات الواجب بصفات جلاله وجماله وقوة عملية
تتمكن النفس بها على اعمال جوارحها وقواها الظاهرة والباطنة والاستعانة
بها فى تحصيل المقاصد الدنياوية والاخروية التى هى الاعمال الصالحة وهى التى عبر
عنها المص بالتدرع بلباس التقوى والمراد بالتقوى ههنا التجنب عن كل ما يؤثم من
فعل او ترك فقوله تعالى وليعلموا انما هو اله واحد اشارة الى ما يجرى مجرى الرئيس
لكمال حال القوة النظرية وقوله وليذكروا اولوا الالباب اشارة الى ما يجرى مجرى
الرئيس لكمال حال القوة العملية فان غاية هذا التذكر وفائدتها هى الاعراض
عن الاعمال الباطلة والاقبال على الاعمال الصالحة وهذه الايات مشعرة بان التذكر
بهذه المواعظ والنصائح يوجب الوقوف على التوحيد والاقبال على العمل الصالح والوجه
فيه ان من سمع هذه التخويفات والتحذيرات عظم خوفه واشتغل بالنظر والتأمل

والنظر يوصل الى معرفة التوحيد والنبوة والاشتغال بالاعمال الصالحة واعلم
ان هذه الاية الكريمة دالة على ان العقل اشرف ما يتوصل به الى الحق لان اعز المطالب
واكرم المواهب هو هداية الله تعالى بانزال الكتب وبعثة الرسل وقد تبين بهذه
الاية ان من ينتفع به ويتذكر هم اولوا الالباب فظهر به ان من لا لب له هو كالبهائم
اللهم اجعلنا من المهتدين بنور العقل والمتذكرين بنصايحك ومواعظك
يا رب العالمين وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين تمت بعون الله

سورة الحجر مكية كلها بالاجماع

بسم الله الرحمن الرحيم الر تلك ايات الكتاب وقرآن مبين
قد مر ان فواتح السور يحتمل ان تكون اسماء لها وان تكون مذكورة على نمط التعديد للتحدي
وتقدمة دليل الاعجاز اما من جهة ان المتحدى به مركب من جنس ما يؤلفون منه كلامهم
فلو كان من جنس كلامهم لما عجزوا عن اتيان مثله فعلى هذا يكون تعديد الكلام المتحدى به
مؤلف من جنس هذه الحروف واما من جهة ان من ياتي بهذه الفواتح امي لم يكتب ولم يقرا
ولم يخالط اهل الكتب فعلم اسامي حروف المباني من مثله من جملة المعجزات الخارقة
للعادة فعلى هذا لا يكون لها محل من الاعراب والذي يلوح من تقرير المص ان يكون الر اسما
لهذه السورة الكريمة ويكون كلاما مستقلا تقديره هذه الر مثل قولك هذا زيد اي مسمى
بزيد ويكون تلك اشارة الى ما في ضمنها من الايات مرفوعة المحل على الابتداء وايات الكتاب
خبره ووصف الكتاب بكونه كاملا مستفاد من التعريف الجنسي فان تعريف الخبر
في مثل زيد الشجاع يفيد الحصر فيدل على ان زيد الكامل في الشجاعة لا ينبغي ان يعد احد
بجنبه شجاعا فكذا اذا كان الخبر مضافا الى المعرف بلام الجنس فاذا اخبرت عن
ايات هذه السورة بانها ايات السورة فقد افدت ان ايات هذه السورة بلغت في الكمال
الى حيث يستحق ان يوصف ما عداها بكونها اية السورة وتفضيل الشيء على غيره
ادعاء لا يستلزم ان يكون ما عداه مفضولا بالنسبة اليه حقيقة واذا كان المراد
بالقرآن ايضا السورة يكون عطفه على الكتاب من قبيل عطف الصفات بان يكون
الكتاب عبارة عن السورة الموصوفة بالكمال والقرآن عبارة عن السورة الموصوفة بانها الفرد
المبين والواو المتوسطة بين الصفات تفيد الجمع بينها والمبين من ابان المتعدي

وتنكير

وتنكير قرآن مبين للتفخيم فيرجع المعنى الى انه قرآن جامع لفخامة الشان وغرابة البيان
وكانه ان في التعريف نوع من الفخامة وفي التنكير نوع اخر وكان الغرض الجمع بينهما عرف
الكتاب ونكر القرآن وان كان الافتتاح بقوله الر للايقاظ وتقدمة دليل الاعجاز فيحتمل
ان يكون تلك اشارة الى ما بعده كما في قولك هذا اخوك فانه نقل عن الزمخشري
ان هذا لا يكون اشارة الى غير الاخ وان المشار اليه لا يجب ان يكون موجودا حاضرا
بل يكفي ان يكون موجودا ذهنا وجملة تلك ايات الكتاب لا محل لها ان قيل الر كلام
مستقل وجيء به لمجرد التنبيه والايقاظ وفي محل الرفع على الخبرية ان قيل ان الر
مبتداء قوله حين عاينوا حال المسلمين اختلف في وقت ودادتهم ذلك والاصح
ما قاله الزجاج فانه قال الكافر كلما رأى حالا من احوال العذاب ورأى حالا من
احوال المسلم ود لو كان مسلما روي عن ابي موسى الاشعري انه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم القيمة واجتمع اهل النار في النار ومعهم من شاء الله
من اهل القبلة قال الكفار لهم الستم مسلمين قالوا بلى قالوا فما اغنى عنكم اسلامكم
وقد صرتم معنا في النار قالوا كانت لنا ذنوب فاخذنا بها فيغضب الله تعالى
بفضل رحمته فيامر باخراج كل من كان من اهل القبلة من النار فيخرجون فح يود الذين
كفروا لو كانوا مسلمين قال الراوي ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الر تلك ايات الكتاب
وقرآن مبين ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وقيل يودون ذلك يوم القيمة
اذا اسودت وجوههم وسمعوا نداء امتازوا اليوم ايها المجرمون قوله وما كافة اعلم
ان رب حرف جر يلحقها ما على وجهين احدهما ان تكون نكرة بمعنى شيء كما في
قول الشاعر ربما تكره النفوس من الامر له فرجة كحل العقال فكلمة ما فيه اسم بمعنى
شيء وتكره النفوس صفته بحذف العائد والتقدير رب شيء تكرهه النفوس
ولولا انها اسم لما جاز عود الضمير اليه والوجه الثاني ان تكون كافة تكف الحرف
عن العمل ولما صارت مكفوفة عنه تهيأت وصلحت للدخول على ما لم تكن تدخل عليه
قبل كونها مكفوفة فان رب حال كونها عاملة انما تدخل على الاسم المفرد وغيره
نحو رب رجل كريم لقيته ولا تدخل على الفعل فلما دخلت عليها ما هيأتها للدخول على الفعل
كما في هذه الاية ثم انهم اتفقوا على ان كلمة رب اذا دخلت على الفعل لا تدخل الا على الماضي

كما يقال ربما قصدني عبد الله لانها التقليل ما ثبت وتحقيقه وقيل هي لتقليل المحقق
لدخولها على المستقبل ولا ينتقض ذلك بدخولها على المستقبل في قوله ربما تكره
النفوس لما مر منا انها داخلة على الاسم النكرة والقاعدة انما هي فيما اذا دخلت على الفعل
لكنها تنتقض بهذه الاية حيث دخلت فيها على المستقبل على تقدير كون ما كافة
قال الامام قول النحويين انه لا يجوز دخول رب على الفعل المستقبل لا يمكن تصحيحه
بالدليل العقلي وانما الرجوع فيه الى النقل والاستعمال ولو انهم وجدوا بيتا مشتملا
على هذا الاستعمال لقالوا انه جائز صحيح وكلام الله تعالى اقوى واكمل في الاستدلال
بالجواز فلم يتمسكوا بدخولها على المستقبل في هذه الاية على جوازه وصحته ثم قال
اجاب النحويون عن النقض المذكور بوجهين الاول قالوا المترقب في اخبار الله
تعالى بمنزلة الماضي المقطوع به في تحققه فكانه قيل ودوا والثاني ان كلمة ما في
قوله ربما يود الذين كفروا اسم ويود صفته والتقدير رب شيء يوده الذين كفروا
قوله ومعنى التقليل فيه جواب عن سؤال مبني على مقدمة وهي انهم اتفقوا على ان
رب موضوعة للتقليل وهي في التقليل نظير كم في التكثير فاذا قال الرجل ربما زارنا
فلان دل بربما على تقليل الزيارة قال الزجاج ومن قال ان رب يعني بها الكثرة فكلامه
مخالف لما يعرفه اهل اللغة والسؤال المتفرع عليها ان تمني الكافر الاسلام كثير دائم
فلا يليق به لفظة ربما التي تفيد التقليل وتقرير الجواب انه لا شك في كثرة وداتهم
الاسلام لكنها صورت بالقلة لكون التقليل ابلغ في التهديد والمعنى ان ودادتهم
الاسلام وتمنيهم ذلك لو كانت قليلة بل مرة لوجب مسارعتهم الى الاسلام
فكيف اذا كانت كثيرة مستمرة في كل ساعة وقوله فبالحري مبتدا وان يسارعوا
خبره والباء زائدة كما في قولك بحسبك درهم والتقدير فالحري اي الخليق المسارعة
اليه والفاء في فكيف جواب شرط محذوف تقديره اذا كفى ودادتهم مرة في المسارعة
الى الاسلام فكيف لا يسارعون اليه والحال انهم يودونه في كل ساعة فان قلت
قوله يود لا بد له من مفعول فما مفعوله فالجواب انه محذوف اي يودون اسلامهم
ثم يكون كلمة لو في قوله لو كانوا مسلمين امتناعية ويكون جوابها محذوفا تقديره
لو كانوا مسلمين لسروا بذلك وتخلصوا مما هم فيه ويحتمل ان يكون لو مصدرية

لو قوعها

لو قوعها بعد فعل دال على معنى التمني ثم يكون المصدر المؤول مفعولا ليود اي يودون
كونهم مسلمين وقد ذكر في شرح الرضي ان كلمة لو في قوله تعالى يود والو انهم
بادون بمعنى ان المصدرية وليست بشرطية لمجيئها بعد فعل دال على معنى
التمني وهذا على تقدير ان يكون ما كافة واما ان جعلناها نكرة موصوفة ثم
يكون مفعول يود ضميرا محذوفا يعود الى النكرة الموصوفة ويكون لو المصدرية
مع ما في حيزها بدلا من ما قوله وقيل تدهشهم اهوال القيمة اي قيل في وجه تقليل
ودادة الكافر الاسلام ان غلبة الدهشة عليهم تجعلهم مبهوتين متحيرين
بحيث تمنعهم غلبة الحيرة عليهم من تمني الاسلام الا في زمان افاقتهم عما هم فيه
من السكرة والدهشة ومن المعلوم ان زمان افاقتهم في غاية القلة فلا جرم تقل
ودادتهم الاسلام قوله والغيبة في حكاية ودادتهم يعني ان قوله تعالى لو كانوا
مسلمين حكاية لودادتهم بقول مقدر والتقدير يود الذين كفروا قائلين لو كانوا
مسلمين فالظاهر ان يقال لو كنا مسلمين لتكون الحكاية مطابقة للمحكي الا انه جيء
بها على لفظ الغيبة ليطابق اللفظ الذي ذكروا به وهو قوله الذين كفروا واعلم
ان قوله تعالى ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين الى قوله وما يستاخرون
جملة معترضة بين قوله الر تلك ايات الكتاب وقران مبين وبين قوله يا ايها الذي
نزل عليه الذكر انك لمجنون فانه تعالى لما بالغ في وصف ايات هذه السورة الكريمة
بما ينبئ عن بلوغها الى اقصى درجات الكمال وحكى عن المشركين انهم بالغوا في التكذيب
حتى قالوا على سبيل خطاب المواجهة يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون سلى
رسوله عليه السلام بقوله ربما يود الذين كفروا والمعنى هون على نفسك فانك بالغت
في الارشاد والانذار وهم ايضا افرطوا في التكذيب والانكار فهم قوم جهلة عديم
الدراية والاعتبار فانهم لو كانوا يودون الاسلام مرة فبالحري ان يسارعوا اليه
فكيف وهم يودونه كل ساعة واذا كان كذلك فاقطع طمعك في ارعوائهم ودعهم عن النهي
عما هم عليه من الاغترار بالحظوظ العاجلة وعدم الالتفات الى ما يؤدي الى سعادات
الاخرة واللذة الباقية بل دعهم بالاكل كما يأكل الانعام والتمتع فيها اياما قلايل فسوف يعلمون
سوء صنيعهم قوله وفيه الزام الحجة اي في قوله ذرهم مع تخصيص الاكل والتمتع بالمشتهيات

والتلهي بالامل بالذكر فان تخلية الرسول عليه السلام بينهم وبين ما يشتهون وصدهم
عن انذارهم ودعوتهم الى الحق لا يكون الا عند تكرر الانذار والجحود الى ان يحصل اليأس
عن الايمان كانه قيل قد ابلغت في الانذار والزمت الحجة فدعهم بعد ذلك الى ان عاينوا
جزاء اصرارهم وعنادهم فقوله تعالى ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ليس امر تكليف بل هو على
طريق التهديد والتوعد والابلاغ في الوعيد والتاكيد كقوله تعالى اعملوا ما شئتم انه
بما تعملون بصير **قوله** ويلههم الامل اى يشغلهم ما يأملون من امور الدنيا عن الاخذ
بحظهم من الايمان والطاعة يقال الهاه الشئ اى شغله وانساه ثم انه تعالى لما
هدد المكذبين المعاندين بقوله فسوف يعلمون بين ان تاخير العذاب ليس مبنيا
على الاهمال بل هو امهال لهم ليبلغوا الاجل المقدر لتعذيبهم فقال وما اهلكنا من قرية
اى من اهل قرية قبل ان يبلغوا اجلهم فهذا الامهال لا ينبغي ان يغتر به العاقل لان العذاب
مدخر وان كل امة له وقت معين لنزوله لا يتقدم ولا يتاخر **قوله** والمستثنى جملة
واقعة صفة لقرية لان قوله الا ولها كتاب معلوم استثناء مفرغ من الصفة وتقدير
الكلام وما اهلكنا من قرية على صفة الا على صفة ان لها كتاب معلوم ولانه في قوة
قوله اهلكنا قرية لها كتاب معلوم او ما اهلكنا قرية ليس لها كتاب ولا شك
ان الجملتين الايجابية والسلبية صفتان لقرية **قوله** والاصل ان لا تدخل الواو يعني
ان القياس ان لا يتوسط العاطف بين الصفة والموصوف لشدة اتصالها به لكن
لما كانت الصفة كالحال في المعنى وان كان بينهما فرق من بعض الوجوه جاز ان تدخل
الواو عليها فكما ان الواو تدخل على الجملة الواقعة حالا كذلك تدخل على الجملة الواقعة
صفة فكما ان معنى الحالية لا يتغير اذا قلت جاءني زيد عليه ثوب وجاءني وعليه ثوب
كذلك معنى الوصفية لا يتغير بدخول الواو عليها وعدم دخولها كما ان الواو الداخلة
على الحال انما تدخلها لمجرد الربط كذلك الواو الداخلة على الصفة وذلك لان الاصل
في الجملة الواقعة موقع الحال ان لا تدخلها الواو لفوات المغايرة لان حكم الحال مع صاحبها
حكم الخبر مع المخبر عنه والخبر ليس موضعا لدخول الواو فكذا الحال وانما يدخلها
لمجرد الربط لا سيما اذا كانت جملة اسمية فانها اشد افتقارا الى الربط فكذا حكم الصفة
الا ان الصفة مرتبطة بالموصوف فيكون الواو لتاكيد ذلك الارتباط واعترض على جعل الجملة

صفة

صفة لقرية بان توسيط الواو بين الصفة والموصوف غير معهود وكذا توسيط كلمة
الا بينهما لم يعرف ان احدا من النحاة ذهب الى جوازه والحال ليس وزانها وزان
الصفة اذ حقها الواو ولعل من جعلها صفة لقرية ولم يجعلها حالا نظر الى تنكير
ذي الحال وهو قرية وليس بقوي اذ يجوز ان يقال عمومها يصحح كونها ذا الحال كما
في المبتداء نحو ما احد خير منك وهذا المعترض قد تبع صاحب المفتاح حيث
قال والوجه عندي هو ان ولها كتاب معلوم حال لقرية لكونها في حكم الموصوفة
اى قرية من القرى لا وصف لها وحمله على الوصف سهو لا خطاء ولا عيب في السهو
قوله لكن لما شابهت صورتها صورة الحال قال المص في تفسير قوله تعالى ويقولون
سبعة وثامنهم كلبهم ادخل فيه الواو على الجملة الواقعة صفة للنكرة تشبيها لها
بالواقعة حالا عن المعرفة لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها
امر ثابت انتهى فان قيل لما كان قوله تعالى الا ولها كتاب معلوم صفة لقرية كما في قوله
تعالى وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون فما الفرق بينهما حتى اكد لصوق الصفة
بالموصوف في احديهما ولم يوكد في الاخرى فالجواب ان الوصف المذكور في هذه الآية
الصق بالموصوف من الوصف المذكور في قوله الا لها منذرون لان الوصف فيما نحن
فيه لازم عقلي وثمه لازم عادي جرت عليه سنة الله تعالى فان وجود الحوادث في اى
وقت كان على سبيل الاتفاق لا يقتضيه العقل والحكمة بل هما يقتضيان ان يكون
لكل حادث وقت مقدر وكتاب معلوم لا يتقدم عليه ولا يتاخر بخلاف لزوم سبق
وجود المنذر على الاهلاك فان لزومه له بمجرد جري عادة الله تعالى على ذلك **قوله**
فعل من امة فاعل تسبق ومن مزيدة للتاكيد وحمل على لفظ امة حيث انث تسبق
لاسناده الى امة وافرد الضمير المجرور وانث في قوله اجلها وعلى معناها في قوله وما يستاخرون
فجمع وذكر وحذف متعلق يستاخرون تقديره وما يستاخرون عنه للدلالة عليه
ورعاية للفواصل **قوله** لمعنيين اى على سبيل البدل اما الامتناع او التخصيص فان
قوله لولا على لهلك عمر ليس فيه سوى الامتناع وقوله لوما تاتينا ليس فيه سوى
التخصيص والفرق بين التخصيصية والامتناعية هو ان التخصيصية لا يليها الا الفعل
ظاهرا او مضمرا كما في قوله تعدون عقر النيب افضل مجدكم بني ضوطرى لولا الكمي المقنعا

اى لولا تعقرون الشجاع المقنع بالآت الحرب والامتناعية لا يليها الا الاسم لفظا
او تقديرا عند البصريين وفى قوله ما ننزل الملائكة اربع قراءات ما ينزل على لفظ
المضارع المعلوم المسند الى ضمير الغايب وننزل بنونين اوليهما مضمومة وثانيهما
مفتوحة وكسر الزاى ونصب الملائكة فيهما على المفعولية وتنزل بضم التاء
وفتح النون والزاى ورفع الملائكة على انه قايم مقام الفاعل وتنزل بفتح التاء والنون
والزاى على ان اصله تتنزل فحذفت احدى التائين ورفع الملائكة على الفاعلية
وقوله الا بالحق مستثنى مفرغ من اعم عام المصدر اى ما ننزل الملائكة تنزيلا ما الا
تنزيلا ملتبسا بالحق وقوله بالحق متعلق بمحذوف منصوب على انه نعت لمصدر
محذوف قوله والحكمة فى ان يأتيكم بصور الخ على ان يكون قولهم لوما تاتينا بالملائكة
بمعنى لوما تاتينا بهم ليصدقوك فيما تدعيه من الرسالة حتى تزول الشكوك و
الشبهات فى ذلك بشهادتهم عندنا قوله ولا فى معاجلتكم بالعقوبة على ان يكون
معناه لوما تاتينا بالملائكة الذين ينزلون علينا بذلك العذاب الذى تخوفنا به
على تقدير عدم ايماننا بك كما قالوا ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى
لجاءهم العذاب قوله وقيل الحق الوحى او العذاب عطف على قوله اى بالوجه الذى
قدره فالمعنى على هذا ما ننزل الملائكة الا لاجل تبليغ الوحى او لعذاب الاستيصال
وتصديق المدعى والشهادة بصدقه فى دعواه ليس شيئا منهما فلا ننزلهم لذلك
ولا نريد عذاب الاستيصال لهذه الامة قوله اذن جواب لهم وجزاء فان اذن
انما يذكر حيث خاطبك احد بشئ وتريد ان تجيبه فتقول فى جواب كلامه اذن
يكون كذا كما اذا قال لك انسان انا اتيك فتقول اذن اكرمك فهو جواب لما قاله
واما الجزاء فهو ان مدخوله معلق بشرط محقق او مقدر كانك قلت ههنا ان كان
الامر كما ذكرت اكرمك فكذا هذه الآية قوله ردا لانكارهم واستهزائهم فان الكفرة
حين قالوا يا ايها الذى نزل عليه الذكر فقد انكروا ان ينزل عليه ذكر من ربه واستهزؤا
به حيث نادوه بهذا العنوان زاعمين انه عليه السلام غير موصوف به فكانهم
قالوا يا ايها المفترى ان الله لم ينزل عليك الذكر وهذا الذى تزعم انه من عند الله
ليس منه بل هو من القاء الجن وانك مجنون فرد الله عليهم بقوله انا نحن نزلنا الذكر

واكده

واكده من وجوه تصدير الجملة بان وتوسيط ضمير الفصل بين اسمها وخبرها و التعبير
عن المتكلم الواحد بضمير الجمع للتعظيم والاجلال وتكرير الاسناد لتقوية الحكم وتقريره
واسميته فان قيل قد حصل رد انكارهم واستهزائهم بقوله انا نحن نزلنا الذكر فما وجه
اتصال قوله وانا له لحافظون به اجيب بان اتصاله من قبيل اتصال الدليل بالمدلول
فان حفظ الله تعالى اياه يدل على كونه من عند الله لانه لو كان من عند غيره لما
كان من عند غيره لما كان مصونا من الزيادة والنقصان بل مجرد كونه من عند الله تعالى
لا يستلزم كونه محفوظا ما لم يحفظه الله ويتكفل بحفظه الا يرى انه لم يتفق لشئ
من الكتب مثل هذا الحفظ فانه لا كتاب الا وقد دخله التحريف والتغيير اما فى الكثير
منه او فى القليل فبقاء هذا الكتاب مصونا عن جميع جهات التحريف مع ان دواعى
الملاحدة واليهود والنصارى متوفرة على ابطاله وافساده من اعظم المعجزات وذكر
لطريق حفظ الله تعالى اياه وجهين الاول جعله اياه معجزا مباينا لكلام البشر
فان الخلق عجزوا بذلك عن الزيادة فيه والنقصان لانهم لو زادوا فيه او نقصوا
لتغير نظم القرآن فظهر لكل العقلاء ان هذا ليس من القرآن فصار كونه معجزا
كاحاطة السور بالمدينة فى كونه سببا للحفظ والصيانة والثانى ما اشار اليه بقوله
او نفى تطرق الخلل فانه مصدر معطوف على قوله بان جعلناه فانه فى تاويل المصدر
فانه تعالى لما دام واستمر على ضمان الحفظ له امتنع تطرق الخلل اليه وكان ذلك
طريقا لحفظه وكلمة ما فى قوله كما نفى نفى ان يطعن فيه مصدرية والباء فى قوله
بانه المنزل له متعلقة بقوله نفى واشار به الى بيان المناسبة بين قوله وانا له لحافظون
وبين قوله انا نحن نزلنا الذكر ليصح عطف احدهما على الآخر وهى كون كل واحد من الحكمين
متعلقا بالذكر قوله وقيل الضمير فى له للنبى عليه السلام والمعنى وانا لمحمد حافظون
وصح ارجاع الضمير اليه لانه لما ذكر الانزال والمنزل دل ذلك على المنزل عليه فحسن
ارجاع الضمير اليه لكونه امرا معلوما كما فى قوله تعالى انا انزلناه فى ليلة القدر فان ضمير
انزلناه للقرآن مع انه لم يتقدم ذكره وحسن ذلك لما ذكر فكذا ههنا ثم ان القوم
لما اساؤا فى الادب وخاطبوه عليه السلام خطاب السفاهة حيث قالوا له
انك لمجنون فانه تعالى سلى رسوله وقال ان عادة الجهال مع جميع الانبياء كانت

هكذا وكانوا يصبرون على اذى الجهال وسفاهتهم ويستمرون على الدعوة والانذار
فاقتد بهم فى ذلك وهو قوله تعالى ولقد ارسلنا من قبلك اى ارسلنا من قبلك
رسلا الا انه حذف ذكر الرسل لدلالة الارسال عليه وسميت الفرقة المتفقة
على طريق ومذهب شيعة لكون بعضهم يشايع بعضا ويتابعه والشيع
اتباع واحدهم شيعة وشيعة الرجل اتباعه وقيل شيع الاولين من باب
اضافة الموصوف الى الصفة كقوله حق اليقين وجانب الغربى والاصل فى الشيع
الاولين والبصريون يؤولون مثله على حذف المضاف اليه اى فى شيع الامم الاولين
وجانب المكان الغربى وقوله تعالى وما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزءون نظير
قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون فيكون المستثنى فيه صفة لرسول
على ما اختاره المص لانه فى قوة ان يقال اتاهم رسول مستهزأ به ولم يأتهم رسول
غير مستهزأ به ويكون حالا من مفعول يأتيهم على ما اختاره السكاكى والجانى
فى قوله تعالى كذلك منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف او حال منه اى
سلكنا الاستهزاء فى قلوبهم سلكا مثل هذا السلك او حال كونه مثل هذا السلك
ويحتمل ان يكون مرفوع المحل على انه خبر مبتداء محذوف اى الامر كذلك ونسلكه مستأنف
قوله وقيل للذكر فان المعتزلة لما ابوا من ارجاع ضمير نسلكه الى الاستهزاء المدلول
عليه بقوله يستهزءون بناء على ان الاستهزاء بالانبياء كفر وضلال والله تعالى
لا يخلق الباطل فى قلب العبد على زعمهم قالوا ان الضمير للذكر واستدلوا عليه بان الضمير
فى قوله لا يؤمنون به عائد الى القرآن بالاجماع فوجب ان يكون ضمير نسلكه ايضا عائدا
اليه لانهما ضميران متعاقبان فيجب عودهما الى شئ واحد وايضا قوله لا يؤمنون به
حال من ضمير نسلكه فلو كان ذلك الضمير للاستهزاء لكان المعنى نسلك الاستهزاء
فى قلوبهم حال كونهم لا يؤمنون بذلك الاستهزاء وذلك يوجب التناقض لان
الكافر لا بد وان يكون مؤمنا بكفره واستهزائه والذى لا يؤمن ولا يصدق بالكفر
هو المسلم العالم ببطلان الكفر او هو بيان وتفسير لجملة كذلك نسلكه فينبغى ان
يكون المبين مشتملا على ما يشتمل عليه البيان واجاب المص عن وجوه احتجاجهم
بان الاصل فى الضماير ان يرجع الى اقرب المذكورات وقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر بعيد وقوله

يستهزءون

يستهزءون قريب والاصل المذكور يقتضى ان يرجع ضمير نسلكه الى الاستهزاء المدلول عليه
باقرب المذكورين ولا مانع من اعتبار هذا الاصل فى ضمير نسلكه فقلنا انه راجع الى الاستهزاء
ولما تحقق المانع من اعتبار ذلك الاصل فى الضمير الثانى وهو لزوم التناقض قلنا ان الضمير
الثانى يرجع الى الذكر المذكور اولا وتفريق الضماير المتعاقبة على الاشياء المختلفة ليس
بقليل فى القرآن فان تعاقب الضماير لا يستلزم عودها الى شئ واحد بل الامر فيه
موقوف على الدليل ولما دل الدليل فى هذه الاية على رجوع الضمير الاول الى الاقرب
ورجوع الضمير الثانى الى الابعد عملنا بمقتضى الدليل واجاب عن قولهم ان لا يؤمنون به
حال من ضمير نسلكه فلو كان ذلك الضمير للاستهزاء للزم التناقض بقوله ولا يتعين
ان تكون الجملة حالا من الضمير الى يعنى ان التناقض انما يلزم على تقدير كون ضمير نسلكه
للاستهزاء وكون الجملة حالا عنه وذلك غير لازم لجواز ان تكون حالا من المجرمين
بل يجوز ان لا يكون لها محل من الاعراب بان تكون جملة مستأنفة لبيان حالهم بدخول
الاستهزاء فى قلوبهم ويكون المعنى لا يؤمنون بسببه واجاب عن قولهم كون الجملة الثانية
بيانا للاولى يستدعى ان يكون ضمير نسلكه للذكر وينافى كونه للاستهزاء بقوله ولا ينافى
كونها مفسرة للمعنى الاول بل يقويه فان تمكن الاستهزاء بالرسل فى القلب عبارة عن الامتناع
عن الايمان بهم بسبب ذلك الاستهزاء فيصلح ان يكون لا يؤمنون به تفسيرا لقوله كذلك
نسلك الاستهزاء فى قلوبهم قوله والمعنى نبأنا رجالا فيهم جواب عما يقال الاصل فى فعل
الارسال ان يتعدى بالى فينبغى ان يقال ولقد ارسلنا من قبلك الى شيع الاولين فكيف
عدى بكلمة فى ويكفى فى الجواب ان يقال عدى بفى لتضمين ارسلنا معنى نبأنا الا انه زاد
قوله رجالا للاشارة الى ان مفعول ارسلنا محذوف تقديره ارسلنا رسلا فيهم وزاد
قوله وجعلناهم رسلا فيما بينهم انما المعنى ارسال الرسل لما تقرر من ان الرسول من له
معجزة باهرة وكتاب سماوى والنبى صاحب المعجزة فقط وليس له كتاب سماوى
فلو اقتصر على قوله نبأنا رجالا فيهم لكان المذكور بعض معنى ارسلنا وهو بصدد بيان
تمام معناه فدل بقوله نبأناهم فيهم على معنى اعطيناهم المعجزة وبقوله وجعلناهم رسلا
فيما بينهم على معنى صيرناهم صاحب كتاب وشريعة مستقلة والفائدة فى ارتكاب
ما يحوج الى اعتبار التضمين الاعلام بمزيد تمكن الرسل واستقرارهم فيما بين الامم قوله

الثاني
المعنى

بان خذلهم وسلك الكفر فی قلوبهم قدم هذا المعنی لکونه اکثر ارتباطا بما ذکر قبله وعلی الثانی یکون تهدیدا لکفار مکة قوله علی هؤلاء المقترحین من کفار مکة فانه تعالی حکی عنهم توغلهم فی الکفر والعناد بقوله وقالوا یا ایها الذی نزل علیه الذکر انک لمجنون لو ما تأتینا بالملائکة ان کنت من الصادقین وقد حکی الله تعالی فی مواضع اخر انهم کانوا یقترحون الایات ویعلقون اسلامهم علی مجیئها نحو قوله تعالی واقسموا بالله جهد ایمانهم لئن جاءتهم ایة لیؤمنن بها فکان المسلمون یظنون انهم صادقون مسترشدون فی ذلک الاقتراح فکانوا یشفعون رسول الله حتی یسأل من الله ان یعطیه الایات التی سألوها لعلهم یؤمنون فبین الله تعالی انهم فی ذلک الاقتراح متعنتون غیر مسترشدین حتی لو فتحنا علیهم بابا من السماء لاصروا علی العناد والمکابرة فلا تلتفتوا الی قولهم لو ما تأتینا بالملائکة ونظیرها قوله تعالی ولو نزلنا علیک کتابا فی قرطاس فلمسوه بایدیهم لقال الذین کفروا ان هذا الا سحر مبین وقوله قل انما الایات عند الله وما یشعرکم انها اذا جاءت لا یؤمنون قوله تعالی فظلوا من الافعال الناقصة واسمه مستتر فیه راجع الی الکفار المفتح لهم الباب وقیل راجع الی الملائکة وقد اشار الیه المص بقوله او یصعد الملائکة فالمعنی لو کشف لهؤلاء عن ابصارهم حتی عاینوا بابا فی السماء مفتوحا فظل الملائکة ینزلون منه ویصعدون فان الصعود لا یکون بدون النزول فکان ذکره ذکره لصرفوا ذلک الی انهم سحروا ولاصروا علی کفرهم ولم یؤمنوا فعلی هذا یکون النظم من قبیل ما تعاقب فیه الضمایر مع اختلاف المرجع الیه والظلول فعل الشیء نهارا یقال ظل یفعل کذا اذا فعله بالنهار وبات یفعل کذا اذا فعله باللیل فقوله ظلوا فیه یعرجون بمعنی یصعدون فی بیاض النهار لیکونوا مستوضحین لما یرون قوله سدت من الابصار من السکر بفتح السین وسکون الکاف وهو مصدر سکرت النهر اسکره اذا سددته وهو من باب نصر والسکر بالکسر العرم والسکر بضم السین وسکون الکاف اسم للسکر من الشراب وفعله من باب علم یقال سکر یسکر سکرا مثل بطر یبطر بطرا وهذا لازم والاول متعد فیکون بناء التفعیل فی الاول للتکثیر وفی الثانی للتعدیة وقرأ ابن کثیر سکرت بتخفیف الکاف وبناء المفعول وباقی السبعة قرؤا علی بناء المفعول ایضا الا انهم شددوا الکاف والفعل علی

ای تکثیر المفعول وهو الابصار

قراءة

المتعدی

قراءة الجمیع من السکر بمعنی السد بشهادة قراءة ابن کثیر فانه لو لم یکن من السکر المتعدی لما بنی الفعل للمفعول وذلک یدل علی انه فی باقی القراءات ایضا من المتعدی وان التضعیف للتکثیر قوله او حیرت من السکر بالضم عطف علی قوله سدت فعلی هذا یکون التضعیف للتعدیة قوله وفی کلمتی الحصر والاضراب دلالة علی البت بان ما یرونه لا حقیقة له اما دلالة کلمة الحصر علیه فلانها تدل علی ان مسکرا تعلق بنا تسکیره وحیرنا الا ان ذلک التسکیر والتحیر لم یتعلق الا بابصارنا ولم یتعلق بعقولنا فنحن وان تمثل فی ابصارنا هذه الاشیاء لکن نعلم بعقولنا ان الحال بخلافه ولا یخفی ان هذا بت بان یرونه لا حقیقة له واما دلالة کلمة الاضراب علیه فلانهم لما اضربوا عن الحصر فی الابصار وقالوا بل جاوز التسکیر الی عقولنا وان سحر السحرة کما حیر ابصارنا حیر عقولنا ایضا فقد حکموا بانه کما لا اعتماد علی شهادة حواسهم لا اعتماد ایضا علی شهادة عقولهم لکون المحل حیری سکری فهو بت بان ما یرونه بابصارهم ویحکمون به بعقولهم امور مموهة لا حقیقة لها قال الامام فان قیل کیف یجوز من الجماعة العظیمة ان یصیروا شاکین فی وجود ما یشاهدونه بالعین السلیمة فی النهار الواضح ولو جاز حصول الشک فی ذلک کانت سفسطة لازمة ولا یبقی ح اعتماد علی الحس والمشاهدة ثم قال واجاب عنه القاضی بانه تعالی ما وصفهم بالشک فیما یبصرونه وانما وصفهم بانهم یقولون هذا القول وقد یجوز ان یقدم الانسان علی الکذب علی سبیل العناد والمکابرة وقال بعده ثم سأل نفسه فقال افیصح من الجمع العظیم ان یظهروا الشک فی المشاهدات واجاب بانه یصح ذلک اذا جمعهم غرض معتبر من المواطاة علی دفع حجة او غلبة خصم وایضا فهذه الحکایة انما وقعت عن قوم مخصوصین سألوا رسول الله صلی الله علیه وسلم انزال الملائکة وهم رؤساء القوم وکانوا قلیلی العدد واقدام العدد القلیل علی ما یجری مجری المکابرة جائز قوله مختلفة الهیئات والخواص اشارة الی وجه دلالة جعل السماء ذات البروج علی وجود الفاعل المختار وکمال قدرته وعلمه فانه تعالی لما اجاب عن شبه منکری النبوة وبین توغلهم فی المکابرة والعناد وقد تقرر ان القول بالنبوة متفرع علی القول بالتوحید اتبع ما یدل علی حقیة امر النبوة بذکر دلائل التوحید

فبدأ بذكر الدلائل السماوية فقال ولقد جعلنا في السماء بروجا الآية واصل البرج الحصن
والقصر قال تعالى ولو كنتم في بروج مشيدة اى ابنية عالية قيل لها البروج لظهورها
من بعيد فان اصل البروج الظهور ومنه قوله تعالى غير متبرجات بزينة اى غير
ظاهرات بها روى عن ابن عباس رضي الله عنه ان المراد ببروج السماء منازل الشمس
والقمر فانه تعالى جعل لكل واحد منهما منازل ينزل في كل ليلة في منزل على حدة وقيل
هي النجوم الكبار وقيل يحتمل ان يكون المراد بها مطالع الشمس والقمر والنجوم ومغاربها
وقيل ان البروج اثنى عشر واسماؤها الحمل والثور والجوزاء والسرطان والاسد
والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والجدي والدلو والحوت قوله المعتبرين
المستدلين فان ما يقبح في العين منظره لا يتفكر الناظر فيه ولا ينظر اليه فزينها الله تعالى
ليحملهم ذلك على النظر اليها والتفكر فيها فيعلموا ان ذلك تدبير العزيز العليم حيث
دبر نظام العالم على احسن تقويم وجعل منافع السماء متصلة بمنافع الارض
مع بعد ما بينهما قوله بدل من كل شيطان اى الا من استرق قيل فيه نظر لان النحاة
قد صرحوا بان المستثنى بالا لغير الصفة اذا وقع في كلام موجب تام يجب نصبه
ويمتنع البدل لاقتضائه فساد المعنى لان المبدل منه في حكم الساقط فيكون تقدير
جاءني القوم الا زيد مثلا جاءني الا زيد ويفهم منه ان يجيء اليه جميع العالم غير زيد
وهو معنى فاسد واجيب عنه بان قوله وحفظناها من كل شيطان في معنى النفي
كانه قيل لا يقربها شيطان الا من استرق ولو قيل انه في محل النصب على انه مستثنى
متصل لان من استرق من جنس الشيطان والمعنى انا حفظناها من قرب
كل شيطان الا من استرق السمع فانا لم نحفظها من قربه لم يتوجه النظر المذكور
ولم يحتج في دفعه الى تكلف فان المستثنى من كلام تام موجب يجب نصبه
على الاستثناء بالاتفاق ومن جعله منقطعا لعله نظر الى ان قوله وحفظناها
معناه انا حفظناها من دخول الشيطان لا من قربه الى السماء وان من استرق
السمع ممنوع من دخول السماء فاستراقه السمع لا يخرج السماء عن كونها محفوظة
من دخول الشيطان [illegible] الاستثناء الا على سبيل الانقطاع قال الامام فان
قيل ما معنى قوله وحفظناها من كل شيطان والشيطان لا قدرة له على هدم

حفظ السماء

السماء فاى حاجة الى حفظ السماء منه واجاب بانه تعالى لما منعه من القرب منها فقد
حفظ السماء من مقاربة الشياطين فيكون حفظ الله تعالى السماء منهم كما يحفظ منازلنا ممن
يتجسس ويخشى منه الفساد قوله واستراق السمع اختلاسه سرا يقال استرقت
السمع اى تغفلت قوما حتى سمعت حديثهم وهم لا يعلمون نقل الامام عن ابن عباس
انه قال في قوله الا من استرق السمع يريد به الخطفة اليسيرة وذلك ان المارد من
الشيطان يعلو فيرمى بالشهاب فيحرقه ويقتله ومنهم من يخبله الشهاب
اى يفسده فيصير ذلك الشيطان غولا فيضل الناس في البوادي وقال الامام ابو
الليث كان الشيطان المارد منهم يصعد ويكون الاخر اسفل منه فاذا سمع قال
للذي اسفل منه قد كان من الامر كذا وكذا فيهرب الاسفل ويرمى الذي استمع بالشهاب
ويأتي الذي هو اسفل بالامر الذي سمع الى كهنتهم فذلك قوله الا من استرق السمع فاتبعه
شهاب مبين اى تبعه ولحقه شعلة نار ساطعة اى مرتفعة لا يخطئه الشهاب
ان يصيبه فاما ان يأتي على نفسه واما ان يخبله حتى لا يعود الى الاستماع الى السماء
والمص جعل استراق السمع استعارة لاستلاب الشياطين من سكان السموات
امورا يسيرة من غير توسيط حاسة السمع اصلا بل اما بان يتلقى الشياطين منهم تلقيا
معنويا بناء على ما بينهما من المناسبة في الجوهر واما بطريق الاستدلال باوضاع الكواكب
وحركاتها قوله في الارض او فيها او في الجبال قدم الاحتمال الاول لان انواع النبات
المنتفع بها انما تتولد في الارض واما الفواكه الجبلية فليست بكثيرة النفع وقيل رجوع
الضمير الى الجبال الرواسي اولى لان المعادن انما تتولد في الجبال والاشياء الموزونة
في العرف والعادة هي المعادن لا النبات قال الحلبي وانبتنا في الجبال من كل شيء
موزون وهو الاجساد السبعة وغيرها كالذهب والفضة والنحاس قوله
وقرئ بالهمزة يعني ان الاصل في لفظ معايش ان يتلفظ بياء صريحة لكونها
ياء اصلية بمنزلة الصاد من مناصر لكون الكلمة من العيش بخلاف نحو الشمائل
والخبائث فان تصريح الياء فيها خطاء والصواب الهمزة لان الهمزة فيها زائدة لبناء
فعائل كما في نحو قبيلة وقبائل وسحابة وسحائب وحمالة وحمائل فمن قرأ
معايش بالهمزة فوجه قراءته تشبيه الحالة بالشمائل قوله او على محل لكم

وهو النصب لانه مفعول به كانه قيل جعلنا لكم معايش ولمن لستم له برازقين لكن حذف الجار واوصل الفعل وانما قال على محل لكم لانه لا يجوز العطف على لفظ الضمير المقرر في النحو من انه لا يجوز العطف على الضمير المجرور الا باعادة الجار في حال السعة والاختيار عند البصريين ويجوز ترك الاعادة حال الضرورة كما في قوله فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والايام من عجب واجاز الكوفيون ترك الاعادة في حال السعة بقوله تعالى تساءلون به والارحام بالجر في قراءة حمزة اذا تقرر هذا فقد ظهر الفرق بين العطف على الضمير المجرور والعطف على محل مجموع الجار والمجرور والذي لم يجوزه البصريون في حال السعة هو الاول دون الثاني قوله وسائر ما يظنون انهم يرزقونهم اشارة الى ان كلمة من يراد بها ما يعم العقلاء وغيرهم من الدواب المنتفع بها على سبيل تغليب العقلاء على غيرهم قوله اى ما من شيء يعني ان كلمة ان نافية ومن مزيدة في المبتداء وعندنا خبره وخزائنه فاعل للظرف لاعتماده على المبتداء ويجوز ان يكون خزائنه مبتداء ثانيا وعندنا خبره قدم عليه والجملة خبر المبتداء الاول والخزائن جمع خزانة كحمالة وحمائل وهي اسم المكان الذي يخزن فيه الاشياء اي تحفظ فان كان محصل المعنى ما من شيء من الممكنات الغير المتناهية الا وخزائنه عندنا يكون الخزائن استعارة تصريحية للقدرة شبه اقتداره على ايجاد الممكنات باسرها بالخزانة فاطلق عليه اسم الخزانة وجمع مع ان قدرة الله تعالى لا تعدد فيها فضلا عن القدرة المتعلقة بكل واحد من الاشياء المقدورة ايذانا بان كثرة ما عنده تعالى من القدرة ليست باعتبار كثرة ما وجد من تلك الاشياء المقدورة فقط بل يصح تعلقها باضعاف ما وجد منه كما اشار اليه بقوله وفائدة العدول الى المجاز الايذان بان مقدورات الله تعالى كانها حاصلة موجودة بالفعل وهذه الفائدة للتفضيل بان يقال وان من شيء الا ونحن قادرون على ايجاده وتكوينه وان كان محصل المعنى ما من شيء من الاشياء المقدورة الا وهو مخزون عندنا كان من قبيل التشبيه البليغ حيث شبه مقدوراته بالاشياء المخزونة والجامع عدم الاحتياج في اظهارها الى كلفة واجتهاد والبقاع ما ارتفع من الارض واضافة البقاع الى القدرة بيانية ولما كان تنزل الشيء

نتزل

عبارة عن تحريكه من اعلى الى اسفل شبه القدرة بالارض المرتفعة واشار به الى ان قوله وما ترشيح لاستعارة الخزانة للقدرة لكون التنزيل مما يلائم المستعار منه قوله لواقح حال مقدرة من الرياح ثم قيل اللواقح جمع ملقح لانه من الفح يلقح فهو ملقح فخفف ملاقح يقال الفحت الريح السحاب كما يقال الفح الفحل الانثى اذا القى الماء فيها فحملته فكذلك الرياح جارية مجرى الفحل للسحاب وكون لواقح جمع ملقح من النوادر ونظيره كون الطوائح جمع مطيح او مطوح يقال طاح يطوح ويطيح اى هلك وكذلك اذا تاه في الارض والطاح وطوحه اى توهه وذهب به ههنا وههنا فتطوح في البلاد اى تحير ورمى بنفسه ههنا وههنا والمطاوح المقاذف وطوحته الطوائح قذفته القواذف ولا يقال المطوحات والمطيحات فكذا يقال لواقح ولا يقال ملاقح قال لبيك يزيد ضارع لخصومة ومختبط مما تطيح الطوائح وقيل اللواقح جمع لاقح بمعنى حامل يقال لقحت الريح اذا حملت الماء قال الازهري لواقح اى حوامل تحمل السحاب والماء قال الله تعالى وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا اى حملت فعلى هذا يكون الريح لاقحة اى حاملة تحمل السحاب والماء حقيقة وتشبه الحامل التي تحمل الجنين فسميت باسمها فقيل لها لاقح والحق قدم هذا الاحتمال لما فيه ابقاء لفظ اللواقح على ظاهره حيث جعلت الرياح لواقح في انفسها لا ملقحات لغيرها مع ان ضد هذه الرياح العقيم وهي التي لا تحمل الماء وهو يرجح ان تكون اللواقح على ظاهرها وهو كونها بمعنى الحوامل قوله فجعلناه لكم سقيا اى جعلنا لكم ماء المطر معد السقي انفسكم واراضيكم ومواشيكم هذا على قول من فرق بين سقاه واسقاه فقال سقاه اذا اعطاه ما يشرب به في الحال فيسكن به عطشه واسقاه اذا جعل له شربا يتمكن من الانتفاع زمانا وقيل هما لغتان بمعنى قوله وذلك ايضا يدل على المدبر الحكيم اى حمل قوله تعالى اسقيناكموه على معنى وجعلناه مخزونا محفوظا معدا للانتفاع به زمانا وما انتم له بخازنين يدل على وجود المدبر الحكيم كما يدل عليه حمله على معنى انا دبرنا لصلاح احوالكم وانتظام امر معاشكم هذا التدبير العجيب حيث تفردنا بخلق الماء في السماء وانزاله منها وجعله لكم سقيا ترجعون اليه كلما احتجتم الى الماء وما انتم بقادرين على شيء منها قوله فان طبيعة الماء يقتضي الغور اى علة لولا انه على ما ذكر وقوله كما يدل لحركة الهواء الخ معترضة بين العلة والحكم المعلل بها والمقصود

بيان ان فذلكة قوله تعالى وارسلنا الرياح لواقح الآية مثل فذلكة الاية المتقدمة على اى
معنى من المعنيين المذكورين حالت قوله وما انتم له بخازنين قوله وقد اول الحيوة بما
يعم الحيوان والنبات اى قوله نحيى منهم حمله على القدر المشترك بين احياء الحيوان
والنبات ومنهم من يقول وصف النبات بالاحياء مجاز فوجب تخصيصه باحياء
الحيوان وايا ما كان تصلح الاية دليلا على وجود الاله الفاعل المختار لما ثبت بالدلائل العقلية
انه لا قدرة على خلق الحيوة بالمعنى الاعم المتحقق فى الحيوان والنبات ولا بالمعنى المختص
بالحيوان الا لله القادر على كل شئ قوله وتكرير الضمير للدلالة على الحصر وذلك لان قوله
تعالى نحن نحيى الموتى من قبيل قولك انا قمت من حيث ان نحن مبتدأ ونحيى خبره والجملة
خبر قوله انا وقد تقرر فى علم المعانى ان تقديم المسند اليه يفيد الاختصاص بشرطين
الاول ان يجوز تقديره كونه فى الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط وان كان فى اللفظ
تاكيدا للفاعل والثانى ان يقدر ذلك وان لم يوجد الشرطان لا يفيد التقديم الا تقوى الحكم
وقد وجد الشرطان ههنا اما الاول فظاهر واما الثانى فلكون الاية مسوقة لتقرير دليل
اثبات الصانع وذلك يقتضى اعتبار الحصر والتخصيص وما يتوقف اعتباره عليه ويحتمل
ان يكون نحن تاكيد الاسم ان ونحيى خبرها وذلك لا يمنع تحقق الشرطين ايضا كما لا يخفى
ولا يجوز ان يكون نحن فصلا لان ضمير الفصل لا يكون الا بين الاسمين ونحن ههنا لم يقع بين
الاسمين قال ابو البقاء نحن ههنا لا يكون فصلا لوجهين احدهما ان ما بعدها
فعل والثانى ان اللام معها انتهى كلامه والوجه الثانى غلط فان لام التاكيد لا يمتنع دخولها
على ضمير الفصل نص النحاة على ذلك ومنه قوله تعالى ان هذا لهو القصص جوزوا فيه ان
يكون هو ضمير فصل مع اقترانه باللام قوله الباقون اذا امات الخلائق كلها يعنى ان الوارث
من يخلف الميت ويقوم مقامه فى تملك تركته بعد موته وهو مستحيل فى حقه تعالى لانه
تعالى مالك للموجودات باسرها اصالة لا خلافة فوجب جعله مستعارا للمعنى الباقى
بعد هلاك الخلق تشبيها له تعالى بوارث الميت فى بقائه بعد فنائه ومنه قوله عليه السلام
فى دعائه واجعله الوارث منا واوله اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا وقوتنا ما
احييتنا واجعله الوارث منا قيل ضمير اجعله راجع الى السوابق باعتبار المذكور والمعنى
اجعلها سالمة لازمة معنا الى الموت فبولغ فيه وقيل اجعلها كانها تبقى بعدنا لان الوارث

يبقى

يبقى بعد المورث وقيل الضمير يرجع الى التمتع المدلول عليه بقوله متعنا اى اجعل التمتع
بما ذكر كائنا الوارث لما خلا من القوى النفسانية عند الكبر والباقى بعد زوالها وروى
انه عليه السلام ما كان يقوم من مجلسه حتى يدعو بهؤلاء الدعوات لاصحابه رضوان الله
تعالى عليهم اجمعين قوله تضعيف صل يقال صل اللحم يصل بالكسر صلولا اى
انتن مطبوخا كان او نيا والحماء الطين الاسود وكذلك الحماة بالتسكين يقال
حمئت البئر حماء بالتحريك اى كثرت حماتها والحماء المسنون المتغير المنتن وسنة الوجه
صورته قال ذو الرمة تريك سنة وجه غير مقرفة ملساء ليس بها خال ولا ندب
والمسنون المصور على صورة ومثال وقد سننته اسنه سنا اذا صورته وسننت
التراب صببته على وجه الارض صبا سهلا حتى صار كالمسناة الحال من الصحاح عن ابن
عباس انه تعالى خلق آدم من اديم الارض فالقى على الارض حتى صار طينا لازبا وهو الطين
الملتزق ثم ترك حتى صار حماء مسنونا وهو المنتن ثم خلقه الله تعالى بيده وكان
اربعين يوما مصورا حتى يبس وصار صلصالا كالفخار اذا ضرب عليه صلصل
ومن فى قوله من صلصال لابتداء الغاية او للتبعيض وهذه الاية مسوقة لاثبات
الصانع وكمال قدرته فانه قد ثبت بالدلائل القاطعة انه يمتنع القول بوجود حوادث
لا اول لها بل يجب انتهاء الحوادث الى حادث هو اول الحوادث فلزم من ذلك
ان ينتهى الناس الى انسان هو اول الناس فذلك الانسان لا يكون مخلوقا من الابوين
فيكون مخلوقا لا محالة بقدرة الله تعالى فقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان
اشارة الى ذلك الانسان الاول وقد اجمع المفسرون على ان المراد منه آدم عليه السلام
وقد دل قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب على انه
تعالى خلق ادم من تراب ودلت آية اخرى على انه عليه السلام مخلوق من
طين وهى قوله تعالى انى خالق بشرا من طين وجاء فى هذه الآية انه عليه السلام
مخلوق من صلصال كائن من حماء مسنون وقال فى موضع آخر انا خلقناهم من طين
لازب اى لازم وهو الملتزق والظاهر انه ليس المراد انه تعالى خلقه من هذه المذكورات
المتخالفة فى حالة واحدة لقيام التنافى بين هذه الاوصاف فى شئ واحد فى
زمان واحد فيشبه ان يكون المراد انه كل واحد من هذه المذكورات مبدا لخلق

آدم عليه السلام على اختلاف الاوقات والاحوال بان يكون مبدا التكوين
في اول الحال ترابا وفي حال اخر صار طينا لازبا وفي حال آخر صار حما مسنونا وهو الذي
اسود وتغير لطول مكثه وفي حال آخر صار صلصالا كالفخار فقبل ان يخلق فيه اللحم
والعظم وركب فيه الجوارح والاعضاء كان على هذه الاحوال المذكورة على هذه الاحوال
المذكورة على ما اخبر الله تعالى من تغير احوال اولاده حيث قال فانا خلقناكم
من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة ذكر ان اولاده كان على هذه الاحوال
قبل ان يخلق فيهم لحما وعظما فما ذكر في حق ادم عليه من انه خلق من تراب وطين
لازب وحما مسنون وصلصال يحمل على ما ذكر في اولاده قال المفسرون
خلق الله ادم من طين فصوره وتركه في الشمس اربعين سنة فصار صلصالا
لا يدري احد ما يراد منه ولم يروا شيئا من الصور يشبهه الى ان نفخ فيه الروح وحقيقة
كلامهم انه تعالى خلق آدم من طين على صورة الانسان فجف فكانت الريح
اذا مرت به سمع له صلصلة ولذلك سماه الله تعالى صلصالا وهو الطين اليابس
الذي يتصلصل اي يصوت وهو غير مطبوخ واذا طبخ فهو فخار قوله والجان ابا الجن
قال عامة المفسرين الجان ابو الجن كما ان ابليس ابو الشياطين سمي جانا لتواريه
عن الاعين يقال جن الشئ اذا استره فالجان يستر نفسه عن اعين
بني آدم قوله من نار الحر الشديد الظاهر ان المراد بالحر الشديد حر النار وان المراد
من حر النار لهب النار الذي لا دخان له كانه قيل من نار اللهب الشديد الحر
وقوله النافذ في المسام اشارة الى صفاء ذلك اللهب وخلوه عن الدخان
فالجان من طبع لهب النار العلو والارتفاع ومن طبع التراب التنزل والتسفل
كان خلق ما خلق من كل واحد منهما مناسبا لمادته قيل السموم اسم من اسماء
جهنم اخبر الله تعالى انه خلق الجان من نار جهنم وقيل السموم لهب النار
وليس له دخان وهو المارج من نار وقيل السموم حر النار كما ان نارا دلهبها
وقيل السموم الريح الحارة التي تقتل قال الكلبي هي نار لا دخان لها والصواعق
تكون منها وقال ابن مسعود من نار الريح الحارة قال وهذا السموم جزء من
سبعين جزءا من السموم التي خلق منها الجان وتلا هذه الآية ومعنى السموم

في اللغة الريح الحارة وفيها نار وفي الخبر انها من نفخ جهنم كذا في الوسيط وقوله الحص
من نار الحر الشديد يدل على ان السموم عبارة عن الحر المفرط سواء كان من شمس
او ريح او نار وان ما فيه من النارية لشدته ولطافته يدخل المسام فيقتل وقيل ما كان
ليلا والحرور ما كان نهارا وقيل نار السموم من اضافة الموصوف الى صفته وكلتا من في
قوله تعالى من قبل من نار السموم متعلقان بخلقنا لاختلاف معناهما لان الاولى
لابتداء الغاية والثانية للتبعيض قوله ولا يمتنع خلق الحيوة في الاجرام البسيطة
جواب عما يقال لا يتصور الحيوة بدون تركيب يتوقف عليه البنية واعتدال المزاج فكيف
تخلق في الجسم البسيط ولا سيما في الجوهر الذي يكون في غاية الحرارة والجواب
ان البنية ليست بشرط الامكان حصول الحيوة فانه تعالى قادر على خلق الحيوة
والعقل والعلم في الجوهر الفرد وفي الجسم الذي يكون في غاية الحرارة قوله ولما
كان الروح اي النفس الناطقة تتعلق اولا بالبخار اللطيف الذي هو الروح الحيواني
لكونه اقبل لها بالنسبة الى سائر ما في البدن من الاعضاء للمناسبة بينهما في اللطافة
وهو جواب عما يقال النفخ اجراء الريح في تجويف شئ آخر ولا ريح هنا ولا نفخ فما
وجه قوله تعالى ونفخت فيه وتقرير الجواب انه من قبيل الاستعارة التبعية شبه
تعلق الروح بمعنى النفس باجزاء البدن بواسطة سريان الروح الحيواني فيها جاريا
في تجاويف الشرايين بجريان الريح في تجويف آخر فاطلق على المشبه اسم النفخ و
اشتق منه نفخت ويحتمل ان يكون المراد بالروح الروح الحيواني الساري في البدن
بتوسط الشرايين فيشبه اجراء هذا الروح في البدن وهو سبب للحيوة باجراء
الريح في الشئ وهو النفخ بل هو اظهر الا ان اضافة التشريف في قوله من روحي يستدعي
ان يراد به النفس الناطقة التي هي المشرف بمعرفة الله تعالى والمكلف بطاعته قوله
تعالى فقعوا له امر من الوقوع وفاء التعقيب فيه يدل على انه تعالى كما نفخ الروح في آدم
عليه السلام وجب على الملائكة ان يسجدوا له سجود التحية والتعظيم وقيل السجود
له هو الله تعالى وكان ادم كالقبلة لذلك السجود امروا بان يتوجهوا اليه في سجودهم لله
تعالى تعظيما له بجعلهم اياه وسيلة الى عبادة الله وتعظيمه حين عاينوا قدرته
تعالى في خلق البشر السوي من الحماء المسنون اخبر الله تعالى للملائكة انه سيفعل

امركن او امرلهم بالسجود له اذا فعل فيكون امرا بالسجود لآدم قبل خلقه ليفعلوا ذلك حين
ما عاينوا انه تعالى عدل صورته وسواه بالصورة الانسانية ونفخ فيه الروح سمي الانسان
بشرا لكونه حيوانا ظاهر البشرة لاشعر عليه ولا وبر ولا صوف وقيل لكونه جسما كثيفا
يباشر اي يمس ظاهر جلده والملايكة والجن لايباشرون للطافة اجسامهم والبشر
والبشرة ظاهر جلد الانسان قوله اكد بتاكيدين يعني ان قوله تعالى اجمعون لايفيد
الاما يفيده كلهم وهو انهم سجدوا باسرهم ولا يفيد الاجتماع في الوقت كما ذهب اليه البعض
فيكون الفايدة في تكرير التاكيد المبالغة في الدلالة على سجود الكل فانه لو قيل فسجد الملايكة
من غير تاكيد لاحتمل ان يكون الساجد بعض الملايكة فلما قيل كلهم زال هذا الاحتمال
وظهر انهم سجدوا باسرهم ثم كرر التاكيد للمبالغة في ازالة احتمال كون الساجد بعضهم
وقيل كل واحد من اللفظين يفيد غير ما افاده الاخر فان الاول يفيد ان الساجد
كل الملايكة لابعضهم والثاني يفيد ان الكل سجدوا في وقت واحد غير متفرقين واعترض
عليه المص بانه لو كان الامر كذلك لكان الثاني حالا لاتاكيدا وقد فرض ان كل واحد منها
تاكيد جيء به ليفيد فايدة جديدة غير ما يفيده الآخر وفيه بحث لانه ان اراد بقوله
لكان الثاني حالا لاتاكيدا ان الثاني لايكون تاكيدا ح فممنوع اذ لاشك ان اجمعون يوكد
ما دل عليه لفظ الملايكة معرفا بلام الاستغراق وان اراد به انه مع انه تاكيد يفيد
فايدة الحال والتاكيد لايفيد فايدة الحال فهو ايضا ممنوع اذ لامنافاة بينهما بالنسبة
الى المعنى الا يرى انه يجوز ان يقال جاوى جميعا مع افادته معنى التاكيد قوله
ان جعل منقطعا بان يكون الا بمعنى لكن ح يكون ابى خبره اتفق المفسرون
على ان ابليس كان مامورا بالسجود لآدم عليه السلام الا انهم اختلفوا في انه من الملايكة
والاستثناء متصل اوليس منهم بل هو كان جنيا سبي صغيرا من بين الجن ونشاء
عند الملايكة فلما امر الملايكة بالسجود لادم تناول ذلك الامر به ايضا لكونه ملحقا بهم الا
انه لما لم يكن منهم حقيقة كان الاستثناء منقطعا قوله لم اكن لاسجد مشتمل
على دليلين احدهما ان كونه بشرا يشعر بكونه جسما كثيفا لان الانسان انما سمي
بشرا لظهور جلده لما مر ان البشر والبشرة ظاهر جلد الانسان فكانه يقول البشر
جسماني كثيف وانا روحاني لطيف والجسماني الكثيف ادون حالا من الروحاني

اللطيف والادون لايجوز ان يكون مسجودا للاعلى وثانيهما انه مخلوق من صلصال
وابليس مخلوق من النار وما يكون مخلوقا من الاشرف فهو اشرف والاشرف لايجوز
ان يسجد للادون والمص اشار اليهما بقوله استنقص آدم باعتبار النوع والاصل
قال المص في سورة الاعراف قد غلط اللعين في ذلك حيث راى الفضل كله باعتبار
العنصر وغفل عما يكون باعتبار الفاعل كما اشار اليه بقوله ما منعك ان تسجد لما خلقت
بيدي وباعتبار الصورة حيث سواه الله تعالى ونفخ فيه من روحه وباعتبار الغاية
فانه اعلم منهم وان له خواص ليست لغيره والحق انه تعالى نص على السجود وما قاله ابليس
قياس ومن عارض النص بالقياس كان رجيما ملعونا قوله لان من يطرد يرجم بالحجر
بيان لوجه انتقال الذهن من المرجوم الذي هو المرمي بالحجر الى معنى المطرود من الرحمة
والكرامة وتوضيحه ان الرجيم كناية عن كونه مطرودا ملعونا لان الطرد مستلزم
للرجم فاطلق اللازم على الملزوم قوله او شيطان يرجم بالشهب اي ويحتمل ان يكون
الرجيم بمعنى المرجوم بالشهب ويكون كناية عمن اشتهر بهذا الوصف وهو الشيطان
كقولك جاء المضياف وتريد زيدا المشهور بالمضيافة قوله وهو وعيد اي الاخبار
بانه رجيم باي معنى كان وعيد اما ان كان بمعنى المطرود من الخير والكرامة فلان معظم
الخير ما يكون يوم القيمة ولا وعيد اعظم من الحرمان عن الخير فيه واما ان كان بمعنى الشيطان
المرجوم بالشهب فلان الشيطان لايخلو اما ان يكون من شطن بمعنى بعد او من شاط
بمعنى هلك وكل واحد منهما ينبئ عن الوعيد واما كونه متضمنا للجواب عن شبهته
فلان المرجومية كناية عن الملعونية او الشيطانية اللتين هما غاية الخذلان والهوان
فيكون ابطالا لادعائه الفضل والرجحان قوله فانه منتهى امد اللعن جواب
عما يقال من ان كلمة الى للانتهاء الغاية فيلزم زوال اللعن وانتهائه عند يوم القيمة الذي
هو يوم الدين والجزاء واجاب عنه اولا بان المراد باستقرار اللعنة عليه الى يوم الجزاء
لانه اول من عصى الله ان يكون مخذولا غير موفق للاهتداء الى طاعة الله تعالى ودينه
ومن هذا شانه يكون مطرودا عن رحمة الله تعالى لان اصل الرحمة ما يكون ايام التكليف
والتي يكون زمان الجزاء فانها وان كانت بطريق التفضل والاحسان الا انها جزاء
نظرا الى الوعد فالمكان المرحوم من وفق للاهتداء ايام التكليف والملعون من كان

غوى ولا غير موفق له زمان التكليف ظهر ان اللعنة بهذا المعنى تنتهي بانتهاء زمان التكليف
ثم استشعر ان يقال كيف يكون اللعنة عبارة عن الابعاد عن الرحمة زمان التكليف
وقد قال تعالى في حق اهل موقف الحساب فاذن مؤذن بينهم ان لعنة الله على الظالمين
فاجاب عنه بان اللعنة تطلق على معنيين فالتي جعلها الله منتهية بيوم الجزاء
هي اللعنة بمعنى الطرد عن الهداية الى الحق والتي ابتداؤها يوم الجزاء هي اللعنة بمعنى
اخرى نسي عندها هذه ثم نقل جوابين آخرين على سبيل التضعيف والتمريض
الاول ان اللعن وان حد بيوم الجزاء الا ان المراد به التابيد وذكر يوم الدين لكونه
ابعد غاية يذكرها الناس في مقام التابيد كقوله تعالى ما دامت السموات والارض
والثاني ان قوله تعالى وان عليك اللعنة الى يوم الدين قال الكلبي معناه يلعنك
اهل السماء واهل الارض الى يوم الحساب لانك اول من عصى الله ثم اذا جاء يوم الجزاء
عوقب عذابا يتصغر معه اللعن فيصير اللعن حينئذ كالزائل بسبب ان شدة العذاب
تذهل عنه وتنسيه فكانت مذمة الخلائق اياه ودعاؤهم عليه باللعن كانت مخصصة
بزمان التكليف ومنتهية عند مجيء يوم الجزاء فلذلك قال الى يوم الدين قوله والفاء
متعلقة بمحذوف تقديره اذا جعلتني رجيما ملعونا الى يوم القيمة فانظرني طلب ان يبقيه الله
تعالى الى يوم البعث عند يأسه من سعادة الآخرة طلب اصل الانظار ليجعله فسحة في الاغواء
فطلب كون الانظار المطلوب منتهيا الى يوم البعث لئلا يموت لعلمه بان لا موت بعد
يوم الحشر فانظره الله تعالى الى يوم الوقت الذي سمي وعين عند الله تعالى حلول
اجله فيه ولم يبين له ذلك الوقت ولم يطلعه عليه الا ترى الى قوله تعالى حكاية عنه واني
جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال اني بريء منكم اني ارى ما لا ترون
اني اخاف الله اخبر تعالى انه يخاف الله ولو كان بين له الوقت المعلوم لكان لا يخاف
هلاكه قبل ذلك الوقت وقيل الوقت المعلوم هو الوقت الذي عين في علم الله تعالى
انقراض الناس كلهم فيه وهو وقت النفخة الاولى على ما روي انه اذا نفخت النفخة الاولى
مات الخلائق كلهم ومات ابليس معهم قوله لما عرفت من ان الحكمة في الحشر ان يجازي
الخلائق باعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر او مما مر آنفا من ان المقصود تحديد اللعن
بمعنى الابعاد عن رحمة التوفيق للطاعة والحد المناسب له هو انتهاء ايام التكليف

وبمجيء

وبمجيء يوم الجزاء قوله وثانيا بيوم البعث لكونه صالحا لان يكنى به عن مقصود اللعين
وهو ان يمتد الانظار الى وقت انقطاع التكليف وحصول اليأس عن اغواء بني آدم
وتضليلهم ولا شك ان يوم البعث ينتقل منه الذهن الى الوقت المذكور فعبر به عن
ذلك الوقت لهذا الاعتبار وعبر عنه ثالثا بالمعلوم لانه لما ذكر في كلامه تعالى
بيوم الدين وفي كلام اللعين بيوم يبعثون صار معلوما معينا ولما ورد ان يقال
كونه منظرا الى يوم القيمة يستلزم ان لا يموت ابدا لانه لا موت بعد يوم البعث اشار
الى جوابه بقوله فلعله يموت اول اليوم لا في اثنائه والذي تقرر انتفاؤه هو الموت
في اثناء ذلك اليوم لا في اوله الذي هو الجزاء المنتهى اليه وقد اشار اليه المصنف
بقوله اذ لا موت بعد وقت البعث غاية الامر ان يبعث عقيب موته ولا يلبث
ميتا قوله وهذه المخاطبة الى جواب عما يقال ظاهر الآية يدل على انه تعالى تكلم مع
ابليس بغير واسطة وكيف يعقل هذا مع ان مكالمة الله تعالى بغير واسطة من
اعظم المناصب واشرف المراتب فلا يليق بمن هو رأس الكفرة ورئيسهم
وتقرير الجواب ان مكالمة الله تعالى بغير واسطة انما يكون منصبا عاليا اذا كان
على سبيل الاكرام والاعظام واما اذا كان على سبيل الاهانة والاذلال فلا قوله والمعنى
اقسم باغوائك ونظيره قوله تعالى حكاية عنه فبعزتك لاغوينهم الا انه في هذا الموضع
اقسم بعزة الله وهي من صفات الذات وفي قوله بما اغويتني اقسم باغواء الله
وهو من صفات الفعل والفقهاء قالوا القسم بصفات الذات صحيح واما القسم
بصفات الافعال فقد اختلفوا فيه وذكر في شرح الوافي قال العراقيون الحلف
بصفات الذات كالقدرة والعظمة والعزة والجلال والكبرياء يمين وبصفات
الفعل كالرحمة والسخط والغضب والرضا ليس بيمين وصفة الذات ما لا يجوز
ان يوصف بضده وصفة الفعل ما يجوز ان يوصف بضده فانه تعالى يرضى
بالايمان ولا يرضى بالكفر ثم قال الشارح والمذهب عندنا ان صفات الله تعالى
لا هو ولا غيره وكلها قديمة فلا يستقيم الفرق قوله لازينن لهم المعاصي في الدنيا
اشارة الى ان مفعول ازين محذوف وهو المعاصي وعدي الفعل بفي بناء على ان
يراد بالارض جهة السفالة وهي الدنيا كما في قوله تعالى اخلد الى الارض اي ركن

الى الدنيا قوله والمعتزلة فانهم لما ابوا عن القول بانه تعالى يحدث الغواية والضلال
في العبد بناء على ما زعموا من ان بعض الافعال قبيح في حقه تعالى اولوا قوله
اغويتني بقولهم نسبتني الى الغي وسميتني بذلك او بكونه تعالى سببا لغيه
فانه تعالى لما امره بالسجود وافضى ذلك الى غيه بالاباء عن السجود كان له تعالى
مدخل في غيه فاسند الاغواء اليه تعالى على طريق اسناد الفعل الى السبب فانظر
الى ابليس انه علم انه تعالى هو الذي يخلق فعل الغواية والضلال فيمن يختار ذلك
ولم يعلم المعتزلة ذلك وايضا اولوا الاغواء بالاضلال عن طريق الجنة اي كما اضللتني
عن طريق الجنة اضلهم انا بالدعاء الى المعصية وضعف هذا التاويل انه لما اقدم على الكفر
باختياره فقد خيب نفسه عن رحمة الله تعالى واضل نفسه عن طريق الجنة فكيف
يحسن اضافته الى الله تعالى وايضا لما توجه عليهم ان قوله تعالى انك من المنظرين
مخالف لمذهبهم لانه لما سال الله تعالى هذا العمر الطويل مع انه تعالى اعلم منه بانه لا يستفيد
من هذا العمر الطويل الا زيادة الكفر والمعصية وبسبب تلك الزيادة يزداد استحقاقه
لانواع العذاب الشديد كان هذا الامهال سببا لمزيد عذابه وذلك يدل على انه
تعالى اراد به ان يزداد عذابه وعقابه واعتذروا عنه بانه لا مدخل للامهال في ازدياد
عذابه وعذاب من يتبعه لانه تعالى امهله تلك المدة الطويلة لعلمه بانه لا يتفاوت حاله
ولا حال من يتبعه في الاستحقاق للعذاب الشديد بالامهال وعدم الامهال لانه قد تقرر
في علمه الازلي بانه وكل من يتبعه في الكفر والضلال يموت على الكفر ويخلد في العذاب
الشديد فلا يكون امهاله موجبا لتعذيبهم ويدل على ضعفه الادلة النقلية والعقلية
اما النقل فمثل قوله تعالى فازلهما الشيطان وقوله فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى
فانه يدل على ان للشيطان مدخلا وسببية في تلك الافعال واما الدليل العقلي
فان بداهة العقل شاهدة بانه ليس حال من ابتلي بمجالسة شخص يرغبه ابدا
في القبائح وينفره عن الخيرات مثل حال شخص كان حاله على ضد حاله فظهر بهذه
الدلائل ان القول بعدم تفاوت الحال بين وجود الشيطان وامهاله وعدم ذلك وبين
وجود وسوسته وعدمها ضعيف وانه ليس للمعتزلة اعتذار يعتد به قوله الا المخلصين
اشارة الى ان اسناد الاغواء اليه من قبيل اسناد الفعل الى السبب الحامل واستثنى

المخلصين

المخلصين لانه علم ان كيده لا يعمل فيهم وانهم لا يقبلون منه فلو لم يذكر الاستثناء لكان كاذبا
في قوله فابليس مع كونه ابليسا لما احترز عن الكذب ظهر ان الكذب في غاية الخسة
بحيث لا يرضى به سعيد ولا شقي ثم ان ابليس لما استثنى المخلصين من الغاوين
باغوائه قال تعالى هذا اشارة الى الاخلاص المدلول عليه بلفظ المخلصين صراط مستقيم
من سلكه يمر على اي على رضاتي وفضلي واحساني ومن مر على رضاتي فكانه مر علي وقيل
على هنا بمعنى الى والمعنى انه يؤدي الى مرضاتي وكرامتي والمصنف قدم احتمال كونه اشارة
الى ما استثناه ابليس وهو انه لا يغوي عباده المخلصين وهم الذين لا يختارون
اتباع ابليس فيكون على متعلقا بمحذوف وهو حق ويكون استقامته كناية عن
عدم الانحراف عن رعايته قوله وقرئ علي بالرفع والتنوين على انه صفة لقوله صراط
قوله تصديق لابليس صدقه الله تعالى في قوله الا عبادك منهم المخلصين
وبين انه لا يقدر على اغواء المخلصين الا انه تعالى غير الوضع بان جعل ما استثناه
ابليس مستثنى منه على غير الوضع الذي استثناه ابليس فان الاضافة في قوله
الا عبادك لتعريف الجنس وتخصيصه بالمخلصين انما استفيد من الوصف
وفي قوله تعالى ان عبادي لتعريف العهد والمعهود والمخلصون المذكورون
لتعظيم المخلصين باضافتهم الى نفسه ولان المقصود انما يحصل بتغيير الوضع وجعل
التعريف للعهد وعلى هذا يكون قوله تعالى الا من اتبعك بمعنى لكن من اتبعك لعدم
دخول متبعي ابليس في المخلصين قوله او تكذيب له فيما اوهم ان له سلطانا
على من ليس بمخلصين فان قول ابليس لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين
يوهم ان له سلطانا على عباد الله تعالى الغير المخلصين لانهم هم الباقون بعد استثناء
المخلصين فتعينوا بذلك لان يكونوا متعلق اغوائه في قوله لاغوينهم وهو يوهم ان
يكون له سلطان على اغوائهم فكذبه الله تعالى حيث بين بهذه الاية انه ليس له
سلطان عليه ثم استدرك فقال لكن من اتبعك منهم باختياره فهو من الغاوين
الا ان غوايته ليس لاجل ان ابليس يقهره على تلك المتابعة ويجبره عليها بل هو
مختار في ذلك كما قال تعالى حكاية عنه وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم
لي فظهر بهذا التقرير كون استثناء الا من اتبعك منقطعا لان اتباع ابليس

لا يخرجون باتباعهم اياه عن كونهم موصوفين بان ليس للشيطان سلطان عليهم ويمكن
ان يجعل الاستثناء متصلا بان يحمل العباد في قوله تعالى ان عبادي على العموم من
المطيعين والعصاة ويكون السلطان بمعنى التمكن من الوسوسة والدعوة
الى الضلال قوله وعلى الاول اى على ان يكون الاية تصديقا لابليس وتوضيح المقام
يتوقف على بسط الكلام فاعلم ان الاصوليين اتفقوا على ان الشرط في الاستثناء
المتصل ان لا يكون المستثنى مستغرقا للمستثنى منه فيبطل ان يقال مثلا على خمسة
الا خمسة لانه يفضي الى اللغو وشرط الحنابلة مع ذلك ان لا يزيد المستثنى على
نصف المستثنى منه وقالوا لا يصح نحو ان يقال له على عشرة الا ستة ويصح الا خمسة
وشرط القاضي ابو بكر ان ينقص المستثنى على نصف المستثنى منه فلا يصح على عشرة
الا خمسة ويصح الا اربعة واحتج على مذهبه بان قال القياس يقتضي ان لا يصح الاستثناء
اصلا لان الحكم على المستثنى منه يتناول لجميع ما يندرج تحته وذكر الاستثناء بعده
بمنزلة الانكار بعد الاعتراف الا انه خولف هذا القياس فيما اذا كان المستثنى اقل لمعنى
لم يوجد فيما اذا كان مساويا او اكثر وهو ان الاقل قد ينسى لعدم الاعتداد به وقلة
التفات النفس اليه فيتدرك بالاستثناء فلم يلزم من صحة استثناء الاقل صحة
استثناء الاكثر والمساوي فقوله تعالى الا من اتبعك ان جعل مستثنى متصلا
من جنس العباد واردا لتصديق ابليس في قوله لاغوين عبادك الا المخلصين
لزم اندفاع ما ذهب اليه القاضي من وجوب كون المستثنى اقل من الباقي ووجه
اندفاعه كونه مفضيا الى ان يكون كل واحد من المخلصين والغاوين اقل من الاخر وذلك
لان استثناء المخلصين من جنس العباد يستلزم ان يكون المخلصون اقل من
الغاوين الذين هم الباقون بعد استثناء المخلصين من جنس العباد واستثناء
الغاوين من جنس العباد في قوله تعالى الا من اتبعك يستلزم ان يكون الغاوون
اقل من المخلصين فيكون كل واحد منهما اقل مما هو اقل من نفسه ويكون كل واحد
منهما اقل من نفسه بدرجتين وما هو الا تناقض باطل قوله او حال اى من الضمير
في موعدهم وهذا على راى من يجوز الحال من المضاف اليه فان جعلت الموعد مصدرا
يجوز ان يعمل في الحال الا انه لا بد من حذف مضاف اى مكان موعدهم لان جهنم ليست

نفس المعنى

نفس المعنى المصدري وان جعلت الموعد اسم مكان لا يحتاج الى تقدير المضاف الا ان اسم المكان
لا يعمل فحينئذ يكون العامل في الحال معنى الاضافة قوله او طبقات ينزلونها بحسب اختلف في
ان المراد بابواب جهنم ما هو فقيل انها سبع طبقات بعضها اسفل من بعض وتسمى
تلك الطبقات بالدركات ويدل على كونها كذلك قوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل
من النار وقيل ان لاهل النار سبع نوق لكل فرقة باب معين وقد فصل المصنف اسامي
طبقات النار فقال اولها جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية
وقال الضحاك الطبقة الاولى فيها اهل التوحيد يعذبون على قدر اعمالهم ثم يخرجون
والثانية لليهود والثالثة للنصارى والرابعة للصابئين والخامسة للمجوس والسادسة
للمشركين والسابعة للمنافقين وهو قوله تعالى لكل باب منهم جزء مقسوم اى لكل باب
صنف من الابواب التي يدخلون فيها جزء مقسوم اى حظ معين من الغاوين
او لكل منزل وطبقة جزء كائن من اهل النار على ان قوله منهم حال من جزء لانه في الاصل
صفة له فلما قدمت عليه انتصب حالا وعلى الاول يكون منهم حالا من الضمير المستتر
في قوله لكل باب والعامل في هذه الحال ما هو العامل في هذا الجار والمجرور ولا يجوز ان
يكون منهم حالا من المستكن في مقسوم لان الصفة لا تعمل فيما قبل الموصوف وقوله
لها سبعة ابواب يجوز ان يكون جملة مستأنفة وهو الظاهر ويجوز ان يكون خبرا
ثانيا قيل جهنم من قول العرب بئر جهنام اى بعيدة القعر ولظى من التلظي وهو التوقد
والحطمة من الحطم وهو الكسر لانها تحطم عظام الكفار اى تكسرها وسقر لانها تذيب
عظامهم ولحومهم يقال سقرته الشمس وصقرته اى اذابته والسعير لانها تسعرت
اى التهبت والجحيم لانها نار عظيمة وهاوية لانها تهوي بهم اى تسقطهم قوله وقرا ابو بكر
جزء بالتثقيل اى بضمتين والباقون بسكون الزاي ثم انه تعالى لما شرح احوال
اهل العقاب اتبعه بيان احوال اهل الثواب فقال ان المتقين في جنات وقد مر ان التقوى
له ثلث مراتب الاولى تقوى عامة المؤمنين وهو التوقي عن العذاب المخلد بالتبري
عن الشرك والثانية تقوى الخواص وهو التجنب عن كل ما يؤثم من فعل وترك والثالثة
تقوى اخص الخواص وهو التنزه عما يشغل سره عن الحق والتبتل اليه بشراشره والمصنف
حمل التقوى المذكورة هنا على المرتبة الثانية منه حيث قال المتقين من اتباع ابليس

المخلصون
في الكفر والفواحش لكون الحمل المذكور انسب بهذا المقام لما مر ان الناس فريقان
والغاوون وان جهنم مقسوم سبعة اقسام وان الدركة الاولى منها لعصاة
المؤمنين يعذبون فيها بقدر ذنوبهم ثم يخرجون منها فاذن لا بد من تفسير المتقين
في هذا المقام بما يتميزون به عن الغاوين الذين قيل في حقهم وان جهنم لموعدهم
اجمعين لكل طبقة منها صنف معين من الغاوين حتى يكون المتقون بذلك التفسير
مقابلا للغاوين ومرادفا للمخلصين الذين اخلصهم الله تعالى لطاعته وطهرهم من شوائب
معصيته غاية ما في الباب ان لا يعلم من هذه الاية خروج عصاة المؤمنين من النار
وكونهم من اهل الجنة بالاخرة ولا محذور فيه لكونه معلوما من نصوص اخر وقال جمهور
المعتزلة القائلين بوجوب عقاب اصحاب الكبائر وخلودهم في النار المتقون
هم الذين اتقوا جميع المعاصي لانه اسم مدح فلا يتناول الا من يكون كذلك وقال جمهور الصحابة
والتابعين وهو المنقول عن ابن عباس ان المتقين هم الذين اتقوا الشرك والكفر بالله تعالى
ووجهه ان المتقي من اتصف بالتقوى في الجملة وليس من شرط الاتصاف به ان
يكون للشخص آتيا بجميع انواع التقوى كما لا يشترط بتوصيفه بانه ضارب كونه
آتيا بجميع انواع الضرب وكان القياس ان يصح توصيف الشخص بانه متقي بمجرد كونه
اتيا بنوع من انواع التقوى اي نوع كان الا ان الامة اجمعوا على ان التقوى عن الكفر شرط
في صحة الحكم بانه في جنات فوجب ان يعتبر في التقوى خصوص الاتقاء عن الكفر
وقد تقرر ان تحقق شيء من انواع التقوى في الشخص يكفي في توصيفه بانه متقي فلا يشترط
في توصيف الشخص بالتقوى ان يتحقق فيه شيء زائد على الاتقاء عن الكفر هذا كلام الامام
ولا يخفى ان ليس الكلام في كفاية تحقق الاتقاء عن الشرك في صحة التوصيف
بانه متقي بل الكلام في رعاية المناسبة بالمقام وهي تقتضي اعتبار التوقي عن
سائر الكبائر ايضا فيها فلذلك حمل التقوى في هذا المقام على المرتبة الثانية منه **قوله**
او لكل واحد منهما فيكون لكل واحد اربع جنات بمقتضى الآيتين واربعة انهار بمقتضى
قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن
لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى هذا على تقدير
ان يكون العيون المذكورة بقوله في جنات وعيون الانهار المذكورة في هذه الآية

ويحتمل ان يكون

ويحتمل ان يكون المراد من هذه العيون منابع متغايرة لتلك الانهار ثم انه يحتمل ان يكون
لكل واحد من المتقين له عيون تخصه وينتفع به هو وكل من في حمايته من الحور
والولدان ويحتمل ايضا ان تجري تلك العيون من بعضهم الى بعض لانهم مطهرون
عن الحقد والحسد **قوله** على ارادة القول اي يقال لاهل الجنة ادخلوها ويحتمل ان يكون
القائل هو الله تعالى ويحتمل ان يكون بعض الملائكة فان قيل قد حكم الله تعالى بان المتقين
في جنات وعيون واذا كانوا فيها فكيف يمكن ان يقال لهم ادخلوها اجيب بانه
لعل المراد انهم لما ملكوا الجنات الكثيرة فكلما ارادوا ان ينتقلوا من جنة الى اخرى
قيل لهم ادخلوها مع السلامة من كل الآفات في الحال ومع القطع ببقاء هذه السلامة
والامن من زوالها وبسلام حال اي ملتبسين بالسلامة او مسلما عليكم وآمنين
حال اخرى بدل من الاولى بدل الكل او الاشتمال لان الامن مشتمل على السلامة او بالعكس
قوله وقرئ بقطع الهمزة اي مضمومة على انه ماض مبني للمفعول يعني ان العامة على
وصل الهمزة على انه امر من دخل يدخل وح يجوز كسر تنوين عيون لالتقاء الساكنين
ويجوز ضمها ايضا بالقاء ضمة الهمزة على التنوين وحذف الهمزة حال الوصل وعلى تقدير
ان يقرا بقطع الهمزة لا يجوز كسر التنوين لانه لم يلق ساكنا ويجوز ضمها بالقاء ضمة
الهمزة عليها واسقاط الهمزة اجراء لها مجرى همزة الوصل في الاسقاط **قوله** ونزعنا
في الدنيا بما الف بين قلوبهم بان اتفقوا على ما يقتضيه الاسلام من الاخلاق الحسنة
والافعال المرضية بعد ما كانوا عليه من الكفر وخصائل الجاهلية من اتباع الشهوة والغضب
كما قال تعالى فاصبحتم بنعمته اخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار بسبب اجتماعكم
على الكفر والاحوال المناسبة له كانه قيل اي المتقين في جنات بسبب انا طهرنا قلوبهم
في الدنيا عن الكفر وما يناسبه من الكدورات الطبيعية والملكات الردية **قوله** او في الجنة
بان ينسى الله تعالى ما كان بينهم من الجفاء والعقوق لان ذكر الجفاء والمخالفة ينغص النعم
التي في الجنة فيجتمعون فيها على التلذذ والتنعم بنعيمها مع صفاء القلوب يروى ان
المؤمنين يحاسبون على باب الجنة فيقتص بعضهم من بعض ثم يؤمر بهم الى الجنة
وقد نقى الله قلوبهم من الغل والغش والحقد والحسد والسرر بضمتين والاسرة
جمع سرير قيل انه مجلس رفيع مهيأ للسرور فهو ماخوذ منه لانه مجلس سرور

روى ان كل سرير مثلها بين صنعاء الى الجابية **قوله** لانه بمعنى متصافين وتاويل الجامد
بالمشتق البعيد منه لا يخلو عن بعد **قوله** تحقيق لهاما يعتبرون به فانه تعالى
لما ذكر ان ضيف ابرهيم بشروه بالولد بعد الكبر وبانجاء المؤمنين من قوم لوط
من عذاب الاستيصال واهلاك الآخرين على اسوء الاحوال كان ذلك تحقيقا و
تقريرا لما قبله من انه غفور رحيم للمؤمنين وان عذابه عذاب اليم في حق الكفار والضيف
في الاصل مصدر ضاف يضيف اذا اتى انسانا لطلب القرى ثم سمى به واطلق ذلك
على جماعة منهم سمى الملايكة ضيفا مع امتناعهم من الاكل وطلب القرى من حيث
ان ابرهيم عليه السلام ظنهم اضيافا لدخولهم عليه على صورة الاضياف **قوله تعالى** اذ دخلوا
فيه وجهان احدهما انه مفعول بالفعل المقدر اى اذكر اذ دخلوا والثاني انه ظرف محذوف
اى اذكر خبر ضيفه اذ دخلوا او ظرف لنفس ضيف بناء على انه كان في الاصل مصدرا
فاعتبر ذلك فيه وبدل على اعتبار مصدريته بعد جعله اسما وصف به عدم مطابقته
لما قبله تثنية وجمعا وتانيثا في الاغلب **قوله** اولانهم امتنعوا من الاكل فانه قد كان
عادتهم انه اذا امسى من يطرقهم طعامهم امنوا والاخافوا **قوله** وقرئ لا تاجل العامة
على فتح تاء توجل من وجل يوجل كشرب يشرب وقرئ لا تاجل والاصل لا توجل كقراءة
العامة الا انه قلبت الواو الفا لانفتاح ما قبلها وان لم تكن هي متحركة كقولهم تابة وصامة
في توبة وصومة وسمع اللهم تقبل تابتي وصامي وقرئ ايضا لا توجل مبنيا للمفعول
من الايجال وقرئ لا تواجل ايضا **قوله** وقرا حمزة نبشرك بفتح النون وسكون الباء
من بشرت الرجل ابشره بشرا وبشورا من البشرى وكذلك الابشار والتبشير
ثلث لغات وقرا الباقون نبشرك بضم النون وفتح الباء من التبشير بشروه بامرين
احدهما ان الولد ذكر والثاني انه عليم واختلفوا في تفسير العليم فقيل بشروه بنبوته
بعده وقيل بشروه بانه عليم بالدين وما يتعلق به **قوله** تعجب او انكار لم اذ لا مجال
لحمله على الاستفهام حقيقة اذ لا وجه للاستفهام عن تحقيق البشارة حال الكبر
بعد ان قالوا انا نبشرك بغلام عليم وكذا لا وجه للاستفهام عن المبشر به بعد
ما بينوه بانه غلام عليم فلذلك حمل الاستفهام في الموضعين على التعجب او الانكار
لان المبشر به غير متصور بحسب العادة وكذا الاستفهام في قوله فبم تبشرون

فان معناه

فان معناه على الاول فباى اعجوبة تبشروني وعلى الثاني فباى شيء تبشروني
وعلى الوجهين يكون الباء صلة تبشرون كما في قولك بشرته بقدوم زيد ويجوز
ان لا يكون صلة لتبشر بل يكون كالباء في قولك ضربته بالسوط والمعنى باى طريقة
تبشروني بالولد ايحصل ذلك حال كوني باقيا على صفة الشيخوخة او اصير او تقلب
الى الشباب ثم يحصل الولد مني وكل ذلك بعيد بحسب العادة وامر عجيب وكذا قوله
بالحق يحتمل ان يكون الباء فيه صلة اى بشرناك بما يكون لا محالة او باليقين الذي لا لبس
فيه اى بالامر المتيقن الذي لا لبس في تحققه ويحتمل ان لا يكون صلة اى بشرناك بطريقة
هي حق وهي ان يحصل الولد منكما حال بقائكما على صفة الشيخوخة التامة بقول الله تعالى
وامره فانه تعالى قادر على ان يوجد ولدا من غير ابوين فكيف من شيخ فان وعجوز عاقر
والقنوط الياس من الخير وقول ابرهيم عليه السلام ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون
يدل على انه عليه السلام لم يكن قانطا ولكنه استبعد ذلك باعتبار العادة فظنت الملايكة
به قنوطا فنفى ذلك عن نفسه واخبر ان القانط من رحمة ربه ضال بجاهل والاستفهام
في قوله ومن يقنط بمعنى النفي ولذلك وقع بعده الايجاب بالا **قوله** ولعله علم الخ جواب
عما يقال الملايكة لما بشروا بغلام عليم تبين غرضهم من المجيء فكيف سال عليه السلام
بعد ذلك بقوله ما خطبكم **قوله** ويدل عليه اى على ان ارسال الملايكة الى المجرمين
للاجل اهلاكهم الاستيناف بقوله انا لمنجوهم اجمعين فانه لما قيل انا ارسلنا الى قوم مجرمين
كلهم الا آل لوط منهم توجه ان يقال فما حال آل لوط فقالوا انا لمنجوهم فانه صريح في
ان المقصود من ذلك الارسال اهلاك القوم المجرمين **قوله** لاختلاف الحكمين فان آل لوط
مستثنى من حكم الاجرام وامراته من حكم التنجية والاستثناء من الاستثناء لا يصح الا فيما اتحد الحكم
مثل ان يقال اهلكناهم الا آل لوط الا امراته وما نحن فيه ليس كذلك الا ان يجعل انا لمنجوهم
معترضة بين الاستثناء الثاني والاول نقل عن صاحب التقريب انه قال وقد يتوهم
ان الارسال اذا كان بمعنى الاهلاك فلا اختلاف اذ التقدير الا آل لوط لم نهلكهم فهو بمعنى
منجوهم وجوابه ان الاستثناء من الاستثناء شرطه ايضا ان لا يتخلل لفظ بين الاستثنائين
متعدد يصلح مستثنى منه وههنا تخلل انا لمنجوهم فلو قال الا آل لوط الا امراته لجاز ذلك
وقال الطيبي قلت لا سيما ان قوله على تقدير ان يكون الاستثناء متصلا جملة منقطعة
الا انا لمنجوهم

عما قبلها على تقدير سؤال سائل فيبعد من البليغ ان يجعل ما فى حيزه متعلقا
بما قبله وقال صاحب الكشف قوله انما يكون فيما اتحد الحكم اى شخصا وعددا فلا
يرد ان الارسال اذ المراد به الاهلاك كان قوله انا لمنجوهم وقوله الا آل لوط فى معنى
واحد فالاستثناء من الاول فى المعنى وانما شرط الاتحاد لان المتصل كاسمه ولا يجوز
تخلل جملة بين العصا ولحائها وكذلك فى المنقطع **قوله** وانما علق ودليل تعليقه
ان قوله انها لمن الغابرين فى موضع المفعول لقدرنا والمعنى قضينا انها تتخلف وتبقى
مع من يبقى حتى تهلك مع الهالكين فلما كسرت ان مع وقوعها فى حيز المفعول
علمنا ان الفعل قبلها معلق عما بعده فان ان المكسورة من المعلقات اذا لم يمكن
فتحها وذلك اذا جاء فى حيزها لام الابتداء نحو علمت ان زيدا لقائم فان لام الابتداء
لا تدخل الا مع المكسورة واما اذا تجردت ان عن اللام فانها لا تعلق لامكان فتحها وجعلها
معمولة للفعل واصل الكلام قدرناها من الغابرين ثم جئ بلام الابتداء فصار قدرنا لهى من
الغابرين ثم جئ بان فاخر لام الابتداء الى الخبر فحصل قدرنا انها لمن الغابرين ومعنى التقدير
فى اللغة جعل الشئ على مقدار غيره يقال قدر هذا الشئ بهذا اى جعله على مقداره
وقدر الله تعالى الاقوات اى جعلها على مقدار الكفاية ويستعمل فى معنى القضاء فيقال
قدره الله عليه اى قضى عليه بذلك قضاء كائنا على قدر ما يقتضيه الحكمة وقيل قدرنا
بمعنى كتبنا وقيل بمعنى دبرنا فان قيل لم اسند الملائكة فعل التقدير الى انفسهم
مع انه لله تعالى فالجواب انهم انما ذكروا هذه العبارة لما لهم من القرب والاختصاص بالله تعالى
كما يقول خواص الملك دبرنا كذا وامرنا بكذا والمدبر والآمر هو الملك لا هم وانما يريدون
بهذا الكلام اظهار ما لهم من الاختصاص بذلك الملك فكذا هذا **قوله** لتضمين معنى العلم
فان تقدير الشئ يبتنى على العلم به ويستلزمه فعومل معاملة العلم فى التعليق
بسبب تلك العلاقة والمعتزلة يفسرون تقدير الله تعالى اعمال العباد بالعلم بها
ويجحدون القضاء والقدر لامتناعهم عن القول بتعلق قدرة الله تعالى بالمعاصى
فالتقدير عندهم هو العلم لا الارادة **قوله** مخافة ان يطرقوك بشر وذلك لان الملائكة
كانوا على صور شبان مرد حسان الوجه فخاف ان يهجم قومه عليهم بغتة بسبب طلبهم
فقال هذه الكلمة لذلك ويحتمل ان يكون المراد بقوله انكم قوم منكرون انى لا اعرفكم ولا

اعرفكم

ولا اعرف انكم من اى الاقوام ولاى غرض دخلتم على وذلك لان النكرة ضد المعرفة
الا ان قولهم بل جئناك بما كانوا فيه يمترون يؤيد ما ذكره **قوله** اى ما جئناك بما تنكرنا
لاجله اشارة الى ان قولهم بل جئناك اضراب عن المقول المحذوف والتقدير ما ذكره قوله
فاسر بوصل الهمزة يقال سريت سرى ومسرى واسريت وهما لغتان بمعنى واحد اى
سرت ليلا **قوله** وقيل فى آخره كلمة فى ههنا مستدركة لان القطع آخر الليل لا فى آخره
الجوهرى القطع ظلمة آخر الليل ومنه قوله تعالى فاسر باهلك بقطع من الليل وقال
الاخفش بسواد من الليل ثم اورد قول الشاعر افتحى الباب وانظرى فى النجوم كم علينا
من قطع ليل بهيم اى كم بقى علينا من آخر الليل المظلم كان القائل طال عليه الليل فخاطب
ضجيعته بذلك او كان يحب طوله للوصال فقال لها ذلك والبهيم المظلم الذى
لا يخالطه شئ من الضياء يقال فرس بهيم اى مصمت وهو الذى لا يخلط لونه
شئ سوى لونه **قوله** تذودهم اى تسوقهم ليكون مسيره مسير الهارب
الذى يقدم اهله حال فراره ويفوت به عما وراءه من المكروه وتسرع بهم اهتماما
لامر خلاصهم ومسارعة الى امتثال قوله تعالى فاسر باهلك وتطلع على حالهم لئلا يتخلف
احد منهم لغرض له فى ورائه فيصيبه العذاب وهذه فوائد الامر باتباعه ادبار اهله
واما فوائد النهى عن الالتفات بمعنى النظر الى ورائه فامران الاول ان الالتفات
بذلك المعنى ربما يؤدى الى رؤية ما لا يطيقه من الهول ويكون ذلك سببا لهلاكه والثانى
انه ربما يؤدى الى رؤية هلاك قومه وان يحمله تلك الرؤية الى ترحمهم والرقة عليهم
فى مقام البغض لله فيصاب بما اصابهم وان كان الالتفات المنهى عنه بمعنى الانصراف
والتخلف لغرض ففائدة النهى عنه ظاهر وهى الاحتراز عن اصابة العذاب **قوله**
الى حيث امركم الله اشارة الى ان حيث على بابها من كونها ظرف مكان مبهم ولابهامها
تعدى الفعل اليها من غير واسطة فى غم صرح بهذا فى قوله فعدى وامضوا الى حيث
وتؤمرون الى ضمير المحذوف على الاتساع يعنى ان حيث من الظروف الغير اللازمة
الظرفية لكونه مفعولا به فى قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته وقد يتوسع فى
الظروف الغير اللازمة الظرفية فيجعل مفعولا به فيسوغ ان يضمر مستغنيا عن لفظ
فى نحو قولك يوم الجمعة صمته وان يضاف اليه المصدر والصفة المشبهة كقوله تعالى

بكر الليل والنهار وقول من قال ياسارق الليلة اهل الدار وقد اتفقوا على ان معناه متوسعا
فيه وغير متوسع فيه سواء لا يخرج عن كونه ظرفا لعامله وحيث على تقدير انتصابه
على الظرفية لا يحتاج الى في لانه مبهم وقد تقرر ان ظرف المكان المبهم منصوب غير مجرور
بفي بخلاف الوقت فان حكمه حكم ما ليس بظرف فيحتاج الى في وكذا الضمير في
تومرون ظرف مكان مبهم لكونه راجعا الى حيث فلذلك عدى الفعل اليه اتساعا
على طريق تعديته الى المفعول به ولو كان موقتا لقيل تومرون فيه قوله ولذلك
اى ولكون قضينا متضمنا معنى اوحينا عدى بالى والا فالفعل القضاء لا يتعدى
بالى قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وقد عدى ههنا الى لوط بكلمة الى
باعتبار المضمن والى اسم الاشارة باعتبار نفسه فان قوله ذلك مفعول قضينا وهو
اشارة الى ما وعد من اهلاك قومه والامر منصوب على انه عطف بيان له وجملة
ان دابر هولاء مقطوع في محل النصب على انه بدل من ذلك سدوم اسم قرية
قوم لوط والاستبشار اظهار السرور لما جاء الملائكة دار لوط اشتهر خبرهم
وهو انه نزل بلوط ثلثة من المرد في غاية الحسن فذهب القوم الى دار لوط طلبا
لهم فقال لهم لوط لما قصدوا اضيافه هولاء ضيفي الخ قوله هولاء بناتي يجوز
فيه ثلثة اوجه احدها ان يكون هولاء منصوب المحل على انه مفعول فعل مقدر
اى تزوجوا هولاء وبناتي عطف بيان له او بدل منه والثاني ان يكون هولاء بناتي
مبتداء وخبرا الخ لا بد من شئ محذوف ليفيد الكلام اى فتزوجوهن
والثالث ان يكون هولاء مبتداء وبناتي بدلا او عطف بيان والخبر محذوف
اى هن اطهر لكم كما صرح به فيما هو نظير لهذه الآية قوله لعمرك مبتداء محذوف
الخبر وجوبا وقوله انهم مع ما في حيزه جواب القسم تقديره لعمرك قسمي او يميني
انهم الخ والعمر والعمر بفتح العين وضمها بمعنى واحد هو البقاء فاذا اقسموا فتحوا العين
لا غير لان الفتح اخف وهم يكثرون القسم بلعمري ولعمرك فاختاروا الاخف
والعمر بفتح العين متى اقترن به لام الابتداء التزموا فيها الرفع بالابتداء وحذفوا
خبره لسد جواب القسم مسده قوله والمخاطب في هذا القسم هو النبي
عليه السلام لما روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال بريد وعيشك يا محمد [illegible]

انه قال

انه قال ما خلق الله نفسا اكرم عليه من محمد عليه السلام وما سمعت الله تعالى اقسم
بحيوة احد الا بحياته قال لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون وقيل ان هذا القسم مع
جوابه كلام الملائكة للوط حكاه الله تعالى عنهم بقوله مقدما اى قالت الملائكة
للوط عليه السلام لعمرك انهم كذا قوله او شدة غلمتهم وهي بضم الغين وسكون اللام
شهوة الضراب وقوله التي ازالت عقولهم صفة لكل واحدة من الغواية وشدة الغلمة
وبيان لوجه الشبه بين ما هم عليه من الغواية او شدة الغلمة وبين السكرة وهو
كون كل واحدة منها سببا لزوال العقل فلاجل هذه المشابهة اطلق لفظ السكرة
على كل واحدة منهما على سبيل البدل على وجه الاستعارة التصريحية قوله وقيل الضمير
لقريش عطف من حيث المعنى على ما يفهم من الكلام السابق وهو ان المخاطب في قوله
لعمرك سواء كان لوطا او نبينا عليهما السلام وعليه يكون الضمير في قوله انهم لفي سكرتهم
يعمهون لقوم لوط وعطف على هذا المفهوم قول من قال ان الضمائر المذكورة في قوله
انهم لفي سكرتهم يعمهون راجعة الى قريش على تقدير ان يكون خطاب لعمرك لنبينا
عليه السلام فعلى هذا تكون جملة القسم مع جوابه معترضة في خلال قصة قوم لوط
يخاطب الله تعالى رسوله محمدا صلى الله عليه وسلم فيقول لعمرك ان قومك الذين هم
قريش لفي سكرتهم وغوايتهم التي هي كحال السكران يعمهون اى يترددون
في الباطل غافلين عما اعد الله تعالى لاهل معصيته نظرا لما انزله بقوم لوط وهذا كرجل يذكر
قصة قوم خرجوا على السلطان فاخذوا وقتلوا فاذا ذكر بعض القصة وهو يريد
ان يسمعه قوم مثلهم فعلوا كذلك ولم يعاقبوا بعد فقال قبل تمام القصة اسمع فان
هولاء في غفلة لا يدرون ماذا يحل بهم ثم يعود الى تمام القصة قوله وقيل صيحة جبرئيل
عليه السلام ضعفه لانه ليس في الآية ما يدل على ان تلك الصيحة صيحة جبرئيل
فان ثبت بالدليل المقوى لذلك قيل به والا فليس في الآية الا ما يدل على انه
جاءتهم صيحة عظيمة مهلكة وانه تعالى عذبهم بثلثة انواع من العذاب احدها
الصيحة الهائلة المنكرة وثانيها ما ذكره بقوله فجعلنا عاليها سافلها وثالثها
قوله وامطرنا عليهم حجارة من سجيل وقوله مشرقين حال من مفعول اخذتهم
وشروق الشمس طلوعها يقال شرق يشرق شروقا والمحل ما طلع من جانب الشرق

واشرقت الشمس اى اضاءت قيل كان ابتداء العذاب حين اصبحوا وكان تمامه حين
اشرقوا ولذلك قال اولا ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وقال ههنا مشرقين
قوله ثابت تفسير لقوله مقيم والمعنى ان مدينة قوم لوط بطريق ثابت لا يندرس
ولا يخفى يسلكه من يسافر من الحجاز الى الشام والمقصود ان الاعتبار بها ممكن قوله
ان فى ذلك لاية للمؤمنين بالله ورسله فان كل من امن بالله ورسله عرف ان ما ذكر
انما كان بان الله تعالى انتقم لانبيائه من اولئك الجهال واما الذين لا يؤمنون بالله ورسله
المنتقم فانهم يحملون ذلك على حوادث العالم ووقايعه وحصول القرانات الكوكبية
والاتصالات الفلكية ذكر الله تعالى اولا ان فيما ذكر من هذه القصة ايات للمتوسمين
ولم يبين انه من اى جهة يكون فيها ايات لهم وذلك يحتمل وجوها الاول ان فى ذلك اية
تدل على رسالة محمد عليه الصلوة والسلام لانه عليه السلام ذكر قصة ابرهيم ولوط
عليهما السلام على ما كانت وهو لم يشهدها ولم يقرا كتابا ولم يخالط اهل العلم والاخبار
فكان ذلك اية على صدقه فى دعوى الرسالة والثانى ان فى هلاك من اهلك منهم ونجاة
من انجى منهم اية للمتوسمين ان من هلك منهم هلك بالتكذيب ومن نجا منهم نجا بالتصديق
ويستدلون بذلك على ثبوت الصانع القادر العليم الحكيم وعلى حقية امر البعثة والنبوة
وحقية ما جاء به الانبياء والمرسلون من الشرايع والاحكام وقيل انما جمع الايات
للمتوسمين اشارة الى ان ما تقدم من قصة ضيف ابرهيم وقصة لوط وقلب المدينة
وامطار الحجارة عليها وعلى من غاب عنها من قوم لوط كل واحد منها اية للمتبصرين
ووحد الاية للمؤمنين بناء على ان لفظ ذلك اشارة الى وقوع القرية الهالكة بسبيل
مقيم والله اعلم قوله فاهلكوا بالظلة روى انه تعالى سلط عليهم الحر سبعة ايام
فبعث الله تعالى سحابة فالتجاؤا اليها يلتمسون منها الروح فبعث الله عليهم منها
نارا فاحرقتهم فذلك قوله تعالى فاخذهم عذاب يوم الظلة قوله ومن كذب واحدا
من الرسل فكانما كذب الجميع جواب عن ان ثمود انما كذبوا رسولهم صالحا فكيف
قيل كذب اصحاب الحجر المرسلين وتقرير الجواب ان صالحا لما كان يدعوهم الى ما كان
دعا سائر الرسل اليه فاذا كذبوه صاروا كانهم قد كذبوا الرسل جميعا ولان كل رسول
كان يدعو الى الايمان بالرسل جميعا فمن كذب واحدا منهم فقد كذب الكل وقيل الرسول

من اتى

من اتى الكتاب بعد اظهار المعجزة وكل من لم يصدق هذا المعنى ورده فقد اعم التكذيب
والرد قوله ويجوز ان يكون المراد بالمرسلين صالحا ومن معه بطريق تغليب
صالح على امته المؤمنين قوله او معجزاته يحتمل انه تعالى اعطاه ايات ومعجزات سوى
الناقة وان لم تذكر فى القران ويحتمل ان يكون الناقة وحدها ايات من حيث انها خرجت
من الصخرة وتحركت الصخرة لخروجها ودنت ولادتها سقبها من حين خروجها
والسقب الذكر من ولد الناقة والانثى سقبة ومن حيث انها ترد الماء يوما وتترك
يوما ومن حيث كثرة درها ولبنها حتى كان يكفيهم جميعهم ومن حيث انتصابها
لهم حتى يحلبوها ومن حيث عظم خلقها حتى لم تشبهها ناقة فلذلك كانت
تصدر من طريق غير الطريق الذى وردت منه لانه كان يضيق عنها وغير ذلك
من امورها التى كل واحد منها اية على حدة وان كانت الآيات عبارة عن الادلة
والحجج فوجه جمعها ظاهر واضاف الايتاء اليهم وان كانت الناقة آية لصالح لانها آيات
رسولهم قوله او من العذاب فانهم كانوا آمنين عما وعدهم صالح من عذاب الله حيث
قالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين كما كانوا آمنين من انهدام ما نحتوا
اعتمادا على حذاقتهم فى صنعة النحت قال تعالى وتنحتون من الجبال بيوتا فارهين
على تاويل حاذقين قوله والا خلقا ملتبسا بالحق اشارة الى ان قوله بالحق صفة
مصدر محذوف وان الاستثناء مفرغ من اعم عام المصدر واشار الى وجه انتظام
هذه الآية بما قبلها بما محصوله انه تعالى بين اولا انه اهلك الكفار لاصرارهم على الكفر
والعناد ثم ذكر انه ما خلق الخلق عبثا مهملا عن التقييد بقيد التكليف حتى يعمل كل
نفس ما تشتهيه وانما خلقهم وهيا لهم اسباب معاشهم وبين لهم دلائل الرشد
والهدى وما يؤدى الى الهلاك والردى ليعرفوا خالقهم ورازقهم وحق احسانه اليهم
ويشتغلوا بشكره وطاعته ويفوزوا بالجزاء الحسنى والدولة العظمى يوم لقائه
فمن اعرض عن النظر فى الدلائل البينات واصر على الاستهزاء بالحجج والايات ورغب
فى ارتكاب المعاصى والسيئات فقد استحق لان يعاقب بانواع العقوبات فلذلك
اهلك من آثر سبيل الضلالات والجهالات اخلاء لوجه الارض عن تلك الحالات
ولم يكتف باهلاكهم بل اعد دار الجزاء لينتقم فيها من الاعداء ويثاب فيها الاولياء

فان الدنيا ليست بدار الجزاء بل هى دار التكليف والابتلاء فلا بد من يوم الدين والجزاء
ليصل الى كل ذى حق حقه كما قال تعالى انه يبدا الخلق ثم يعيده ليجزى الذين آمنوا
وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب اليم ثم انه تعالى
لما صبره على اذى قومه رغبه بعد ذلك فى الصفح عن سيئاتهم فقال فاصفح الصفح الجميل
اى فاعرض عنهم واحتمل ما تلقى منهم اعراضا جميلا ملتبسا بحلم واغضاء ولا تكافئهم بما
آذوك قولا وفعلا فان الساعة آتية فانا اكافئهم عنك ووصف الصفح بالجميل للدلالة
على معنى لا تترك نصحهم ودعاءهم الى الحق مع ذلك والصفح بهذا المعنى لا يقبل النسخ
والذى يقبله هو الصفح بمعنى الاعراض عن قتالهم وقيل هو منسوخ باية السيف
وهو بعيد لان المقصود من ذلك ان يظهر الخلق الحسن والعفو والصفح فكيف يصير
منسوخا فانه عليه السلام كان مامورا بالصفح فى موضعه وبالقتال فى موضعه قوله
او هو الذى خلقكم وعلم الاصلح لكم عطف على قوله الذى خلقك وخلقهم فالوجه
الاول على ان يفسر الصفح بالمعاملة بالخلق الحسن فى تبليغ الرسالة والصبر على
ايذائهم بلسانهم وفعلهم فى يكون الاية متعلقة بقوله وان الساعة آتية والوجه الثانى
مبنى على ان يفسر الصفح بالاعراض عن قتالهم فيكون الاية متعلقة بقوله
فاصفح قوله وهو يصلح للقليل والكثير فان صيغة فاعل موضوعة لمن يقوم به الفعل
على وجه الحدوث سواء كان متعلق الفعل واحدا او كثيرا وصيغة فعال انما تطلق
اذا كان متعلق الفعل كثيرا ثم انه تعالى لما صبره على اذى قومه وامره بالصفح الجميل
اتبعه بذكر ما خصه من النعم الجليلة لان الانسان اذا تذكر نعم الله عليه سهل عليه الصفح
والتجاوز فقال ولقد آتيناك سبعا من المثانى والسبع يحتمل ان يكون المراد منه
سبع ايات او سبعا من السور او سبعا غيرهما من الفوايد وليس فى اللفظ ما يدل
على التعيين والمثانى صيغة جمع واحده اما مثناة موضع الثنى او مثنية اسم فاعل
والتانيث لكونها صفة اية فان الاية اما ان تتلى مكررة او هى مثنية بما انها تثنى على الله
بصفات الحسنى على الاسناد المجازى او الاستعارة المكنية فقوله تعالى سبعا
من المثانى مفهومه سبعة اشياء من جنس الاشياء التى هى مواضع الثنى والتكرير او مواضع
الثنى والعطف والاشياء المثنية وهذا القدر مفهوم محمل لا سبيل الى تعيين المراد منه الا

بدليل

بدليل منفصل فذهب اكثر المفسرين الى ان المراد منه فاتحة الكتاب وروى عنه عليه السلام
انه قرا فاتحة الكتاب وقال هى السبع المثانى ووجه التسمية انها سبع ايات
وانها تثنى فى كل صلوة بمعنى انها تقرا فى كل ركعة ولانها تثنى بما يقرا بعدها ولانها
قسمين نصفها ثناء ونصفها دعاء كما ورد فى الحديث انه عليه السلام قال يقول
الله تعالى قسمت الصلوة اى الفاتحة بينى وبين عبدى نصفين الى اخره فان
النصف الاول منها حق الربوبية وهو الثناء والنصف الثانى حق العبودية وهو الدعاء
ولان كلماتها مثناة مكررة مثل الرحمن الرحيم اياك واياك الصراط صراط عليهم عليهم
ولفظ غير فى قراءة عمر رضى الله عنه فانه قرا غير المغضوب عليهم وغير الضالين
وقيل انها نزلت مرتين مرة بمكة ومرة بالمدينة فلذلك سميت مثانى وقال الزجاج
سميت الفاتحة مثانى لاشتمالها على الثناء على الله تعالى وهو حمد الله وتوحيده وملكه
ونحو ذلك وعلى تقدير ان يكون المراد بقوله تعالى سبعا من المثانى هو الفاتحة دلت
الاية على ان هذه السورة الكريمة افضل سور القرآن من وجهين احدهما ان افرادها
بالذكر مع كونها من جملة القرآن لا بد ان يكون لاختصاصها بمزيد الشرف والفضيلة
والثانى انه تعالى لما انزلها مرتين دل ذلك على زيادة فضلها وشرفها ويدل عليه
ايضا قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وانه عليه السلام واظب على
قراءتها فى جميع الصلوات طول عمره وما اقام سورة اخرى مقامها فى شىء من الصلوات
وقيل المراد من السبع المثانى السبع الطول والطول جمع طولى تانيث الاطول كالكبرى
والكبر وهى البقرة وال عمران والنساء والمائدة والانعام والاعراف والانفال
مع التوبة وقيل سابعتها التوبة بدون الانفال وقيل سابعتها يونس بدل الانفال
والتوبة وسميت هذه السور مثانى لانه تثنى فيها حدود القران وفرائضه
وامثاله وعبره وعامة احكامه فان عامة الاحكام فى هذه السبع واعترض على
هذا القول بان هذه الايات مكية واكثر هذه السور السبع مدنية فكيف يمكن
حمل هذه الاية عليها واجيب عنه بان الله تعالى انزل القران كله الى السماء الدنيا
وقضى فى علمه ان ينزله على نبيه عليه السلام نجوما فما لم ينزل عليه صار بهذا الاعتبار كانه
قد اتاه وانزله عليه فلذلك قال تعالى فى حق ما سينزله بعد ولقد آتيناك قوله

اوالحواميم عطف على قوله الطوال يعنى على تقدير ان يحمل سبعا على سبع سور يحتمل
ان يراد بتلك السور السور الطوال السبع وان يراد الحواميم السبع بناء على انه
قد ثنى فيها القصص وبعض الاحكام **قوله** وقيل سبع صحايف عطف على قوله
وقيل سبع سور وهذا هو القول الثالث فى بيان تميز قوله تعالى سبعا والصحايف
جمع صحيفة بمعنى الكتاب فان القرآن العظيم سبعة اسباع كل سبع صحيفة وكتاب
ومثناة ومثنية فعلى هذا القول السبع المثانى هو القرآن كله ودليل هذا القول
قوله تعالى الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثانى ووصف كل القرآن
بالمثانى لانه كرر فيه دلائل التوحيد والنبوة والتكاليف وانه مثنى عليه بالبلاغة
والاعجاز ومثنى على الله بما هو اهله فعلى هذا يكون عطف قوله والقرآن العظيم على السبع
من قبيل عطف الصفات مع وحدة ذات الموصوف كما فى قوله الى الملك القرم وابن الهمام
وليث الكتيبة فى المزدحم ويكون المعنى ولقد آتيناك ما يقال له السبع المثانى
والقرآن العظيم اى الجامع لهذين الوصفين ونظير هذه الآية فى القرآن قوله تعالى
ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء اى كتابا جامعا بين هذين الوصفين
ثم انه تعالى لما امتن على رسوله بان آتاه اشرف النعم وابقاها ثوابا ولذة نهاه عن الالتفات
الى ما آتاه بعض الكفرة من نعيم الدنيا وادامة النظر اليها فقال ولا تمدن عينيك وازواجا
مفعول متعنا والزوج فى اللغة الصنف قال عليه السلام لا تغبطن فاجرا بنعمة فانك
لا تدرى ما لاق بعد موته ان له عند الله قاتلا لا يموت يعنى النار وقال عليه السلام
ليس منا من لم يتغن بالقرآن اى من لم يستغن على ان يكون التغنى من الغنى المقصور
وهو اليسار وقد جاء التغنى بهذا المعنى فى الحديث الصحيح وهو قوله عليه السلام ان الخيل
لرجل اجر ولآخر ستر ولثالث وزر ثم قال واما الذى هو له ستر فرجل ربطها
تغنيا وتعففا ثم لم ينس حق الله تعالى فى رقابها والمشهور حمله على تحسين الصوت
بجعله من الغناء الممدود فان التغنى بهذا المعنى اشهر كيف وقد قيل لبعض رواة
هذا الحديث يا ابا محمد ارايت اذا لم يكن حسن الصوت قال يحسنه ما استطاع و
يشهد له الحديث الآخر زينوا القرآن باصواتكم وقيل المراد من التغنى بالقرآن الافصاح
بالفاظه وقيل اعلانه والجهر به وقيل قراءته على خشية من الله تعالى ورقة من فؤاده

وقيل

وقيل معناه كشف الغموم بقراءته وذلك ان الانسان اذا اصابه غم ربما تغنى بالشعر فطلب
بذلك فرجة مما هو فيه والصحابة يقوون غمومهم المعاد وضيق صدورهم عما يشغلهم عن الله
ولا يتفرجون من كروبهم الا بذكر كلام ربهم واليه الاشارة بقوله عليه السلام من لم يتغن
بالقرآن فليس منا اى من لم يتفرج من غمومه بقراءة القرآن والتدبر فيه فليس منا
خلقا وسيرة **قوله** انه عليه السلام وافى باذرعات سبع قوافل اى صادف ووافى فيها
فلا يكون المقصود من ايراد هذه الرواية بيان سبب نزول الآية لان الآية مكية وهو
عليه السلام انما سافر ديار الشام بالمسلمين فى اخر عمره بل المقصود مجرد بيان ان
سبعا من المثانى خير من الدنيا وان التقرب بها افضل وانفع من التقرب بانفاق
الدنيا فى سبيل الله وفى رواية الكشاف والكبير هكذا وافت من بصرى واذرعات
سبع قوافل اى اتت يقال وافى فلان اى اتى وح يحتمل ان يكون هذه الواقعة متقدمة
على نزول الآية ويكون سببا لنزولها واذرعات بكسر الراء موضع بالشام تنسب
اليه الخمر وبصرى موضع بالشام ايضا تنسب اليه السيوف **قوله** انهم لم يؤمنوا علة لنهيه
عليه السلام عن التحزن على المشركين ان نزل بهم العذاب نهاه اولا عن الالتفات الى اموالهم
ثم نهاه عن الالتفات الى انفسهم كانه قيل كيف يضيق صدرك مما اصابهم من بأس الله
وعذابه والحال انهم لم يؤمنوا فيتقوى بهم الاسلام وينتعش بهم المؤمنون **قوله** وقيل
انهم المتمتعون به اى قيل انه عليه السلام لما رأى قوافل الكفار وكثرة اموالهم خطر بقلبه
عليه السلام ان اصحابه ليس لهم قدر الحاجة ولاعداء الله هذه الاموال الكثيرة انزل الله
عليه قوله ولقد آتيناك سبعا من المثانى وهو خير مما يتمتعون به ايا ما قلائل ثم يزول
عنهم عن قريب ثم قال ولا تحزن عليهم اى ولا تحزن لاجل فقراء المسلمين حتى تكون رقة
قلبك لاجلهم تؤديك الى الالتفات الى المتاع القليل الزائل عن قريب لانهم المتمتعون به
اى لان ما فى ايدى الكفرة سيصير الى اصحابك عن قريب فيتمتعون به زمانا قليلا والله اعلم
قوله وتواضع لهم يعنى ان جناح الانسان يده كما قال تعالى لموسى عليه السلام واضمم اليك
جناحك والخفض ضد الرفع قال تعالى فى صفة القيامة خافضة رافعة اى انها تخفض
اهل المعاصى وترفع اهل الطاعة وخفض الجناح هنا كناية عن اللين والرفق والتواضع
فهو تعالى لما نهاه عن الالتفات الى الاغنياء من الكفرة امره بالتواضع لفقراء المسلمين

الواقعة
ثم امره بان يقول للقوم اني انا النذير المبين اي الآتي بجميع البيانات الشافية والبينات
قوله فهو وصف المفعول النذير يعني ان الكاف اسم بمعنى المثل منصوب المحل على انه صفة
لمحذوف هو مفعول النذير تقديره النذير عذابا مثل العذاب الذي انزلناه على المقتسمين
وهم نفر من قريش بعثهم الوليد بن المغيرة ايام الموسم فاقتسموا مداخل مكة
بطرقها يقولون لمن سلكها لا تغتروا بالخارج منا والمدعي للنبوة فانه مجنون وكانوا
ينفرون الناس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول كل واحد منهم في شانه عليه السلام
شيئا من المطاعن مثل كاهن وساحر وشاعر ومفتر ومجنون فانزل الله تعالى
بهم خزيا فماتوا شر ميتة وقيل هم الذين تقاسموا وتحالفوا على ان يبيتوا صالحا عليه السلام
فرماهم الملائكة بالحجارة فقتلوهم والقصة مذكورة في تفسير قوله تعالى قالوا تقاسموا
بالله لنبيتنه واهله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك اهله وعلى هذا يكون الاقتسام
من القسم لا من القسمة وعلى القولين المشبه محذوف وهو مفعول النذير حذف
لدلالة المشبه به عليه كما تقول رايت انسانا كالقمر ليلة البدر في الحسن والتقدير مثل ما مر
وهو انا النذير المبين عذابا مثل العذاب الذي انزلناه على المقتسمين ثم ذكر احتمالا
آخر وهو ان لا يكون كما انزلنا واقعا في حيز النذير بل يكون واقعا في حيز آتيناك
من حيث المعنى فان معنى آتيناك انزلنا اليك فيكون الكاف منصوب المحل على انه صفة
مصدر محذوف مدلول عليه بآتيناك والتقدير انزلنا اليك سبعا من المثاني
والقران العظيم انزالا مثل انزالنا على المقتسمين وهم اهل الكتاب الذين جعلوا القران
عضين حيث قالوا لعنادهم وجهلهم بعضه حق موافق للتورية والانجيل وبعضه
باطل مخالف لهما فاقتسموه الى حق وباطل او اقتسموا القول فيه فقال بعضهم انه سحر
وبعضهم كهانة او شعر او اساطير الاولين او افتراء فهو تعالى شبه انزاله على رسوله
عليه السلام بانزاله عليهم تسلية له عليه السلام عن تكذيبهم وعداوتهم وتوسط
قوله تعالى ولا تمدن عينيك الى قوله كما انزلنا بين المشبه والمشبه به اعتراضا
بما هو مدد لمعنى التسلية من النهي عن الالتفات الى اموالهم والتاسف على كفرهم ويحتمل
ان يكون المراد بالقرآن كتبهم بان يكون بمعنى المقروء والذي يقرؤونه ويكون المعنى على
المقتسمين من اهل الكتاب الذين جعلوا ما يقرؤونه من الكتاب مقسوما

مفرقا بان آمنوا ببعض كتابهم وكفروا ببعض فما وافق هواهم اخذوه وبالم يوافق غيروه
وبدلوه كما قال تعالى تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا قوله واصلها عضوة
من عضوته اي فرقته لان المشركين فرقوا اقاويلهم في القران فجعلوه كذبا وسحرا
وكهانة ونحو ذلك وقيل نقصانه الهاء واصله عضهة لان العضة والعضين في لغة
قريش السحر وهم يقولون للساحر عاضه وللساحرة عاضهة روي انه عليه السلام
لعن العاضهة والمستعضهة فقوله تعالى جعلوا القران عضين على هذا القول جعلوه
اسحارا وقال الكسائي العضة الكذب والبهتان وجمعها عضون مثل عزة وعزون
فقوله تعالى جعلوا القران عضين معناه جعلوه مفترى وعلى القولين جمعت
العضة جمع ما يعقل لما لحقها من الحذف فجعل الجمع بالواو والنون عوضا عن المحذوف
قوله وقيل هو عام في كل ما فعلوا وعلى القولين ضمير لنسألنهم يرجع الى المقتسمين
لانه الاقرب ويحتمل ان يرجع الى جميع المكلفين لتقدم ذكرهم في قوله وقل اني انا النذير المبين
اي لجميع الخلق فان قيل كيف الجمع بين قوله فوربك لنسألنهم اجمعين وبين قوله فيومئذ
لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان اجيب عنه بوجوه الاول ان المعنى لا يسألون سؤال
استفهام لانه تعالى عالم بكل اعمالهم بل يسألون سؤال تقريع فيقال لهم لم فعلتم كذا وهو
ضعيف لانه لو كان المراد من قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه نفي سؤال الاستفهام لما
كان في تخصيص هذا النفي بقوله فيومئذ فائدة لان مثل هذا السؤال محال على الله تعالى
في كل الاوقات والثاني انه يصرف النفي الى بعض الاوقات والاثبات الى وقت آخر لان
يوم القيمة يوم طويل وفيه مواقف يسألون في بعضها ولا يسألون في بعضها
ونظيره قوله تعالى يوم لا ينطقون وقال في آية اخرى ثم انكم يوم القيمة عند ربكم
تختصمون ولقائل ان يقول قوله تعالى فيومئذ لا يسأل الآية صريح في انه لا يحصل
السؤال في ذلك اليوم فلو حصل السؤال في جزء من اجزاء ذلك اليوم لحصل التناقض
والوجه الثالث ان قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه الآية يفيد عموم النفي والضمير في قوله
فوربك لنسألنهم يرجع الى المقتسمين فيكون خاصا والخاص مقدم على العام قوله
واصله الابانة والتمييز اصل الصدع الشق يقال صدعته فانصدع اي شققته فانشق
ويستعمل بمعنى التفرقة ايضا كقوله يومئذ يصدعون فقوله فاصدع بمعنى فافرق

بين الحق والباطل وافصل بينهما قال الزجاج معناه اظهر ما امرت به اخذ من الصديع
وهو ضوء الصبح قال الشاعر كان بياض غرة صديع وقال المفسرون معناه اجهر
بامرك وما مصدرية اى فاصدع بامرك وشانك وهو تبليغ الرسالة والدعوة الى
التوحيد وما يتفرع عليه من الاحكام قالوا وما زال النبى صلى الله عليه وسلم مستخفيا حتى
نزلت هذه الاية **قوله** فمر نبال اى برجل يصنع السهام والنبل السهم والاخمص
ما دخل من باطن القدم بحيث لا يصيب الارض **قوله تعالى** فسبح جواب شرط
محذوف اى ان ضاق صدرك بما يقولون بمقتضى الجبلة البشرية والمزاج
الانسانى فالتجئ الى الله تعالى فيما نابك بالاشتغال بهذه العبادات
وهى اربعة اشياء التسبيح والتحميد والصلوة والملازمة عليها ما دام حيا قال
المحققون فى بيان كون هذه المذكورات سببا لزوال ضيق القلب والحزن ان الانسان
اذا اشتغل بهذه العبادات انكشفت له اضواء عالم الربوبية ومتى حصل له
ذلك الانكشاف صارت الدنيا بالكلية حقيرة عنده فيستوى عنده وجدانها
وفقدانها فلا يستوحش من فقدانها ولا يستريح بوجدانها وعند ذلك
يزول الحزن والغم بالكلية **قوله** والموت فاعبده مادمت حيا اى معنى التقييد
بقوله حتى ياتيك اليقين مع ان كل احد يعلم انه اذا مات سقطت عنه العبادات
التكليف بالاستمرار والمواظبة على العبادة ابدا مادام حيا لانه لو قيل اعبد
ربك من غير توقيت لجاز اذا عبد الانسان مرة ان يكون مطيعا ممتثلا للامر
بناء على ان الامر لا يقتضى التكرار فلما قيل حتى ياتيك اليقين فقد امر بالاقامة
ابدا مادام حيا روى انه عليه السلام قال ما امرت ان اجمع المال واكون من التاجرين
ولكن اوحى الى ان سبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك
حتى ياتيك اليقين تم **سورة النحل مكية غير ثلث ايات فى اخرها**
فانها نزلت بالمدينة بعد قتل حمزة بن عبد المطلب رضى الله عنه وهى قوله تعالى
وان عاقبتم الى اخر السورة **قوله** ويقولون ان صح عطف على قوله يستعجلون
اى كان اول حالهم استعجال ما وعدوا به استهزاء وتكذيبا له وكانوا يقولون
بعده ان صح لهم فاجاب الله تعالى عن استعجالهم بان ما امر الله به من عذاب الدنيا و

عذاب

وعذاب الآخرة لكونه متحقق الوقوع ومقررا فى علم الله وقضائه بمنزلة الواقع بالفعل
اقول فى حقه انه قد اتى اجراء له مجرى الواقع كما يقال لمن طلب الاغاثة وقرب
حصولها جاء الغوث فلا تجزع ولا تستعجل واجاب عن قولهم ان صح كونه واجب
الوقوع وجاريا مجرى الواقع فما نعبده من الاصنام شفعاؤنا عند الله يشفع لنا
فنتخلص منه بسبب شفاعتهم بقوله سبحانه وتعالى عما يشركون اى عن اشراكهم
به غيره فانى يكون لمدبر السموات والارض شريك فى تصرف ملكه فضلا عن ان يشاركه
فى ذلك اخس خلقه **قوله** لما روى قال الامام روى انه لما نزل قوله تعالى اقتربت
الساعة قال الكفار فيما بينهم ان هذا يزعم ان القيمة قد قربت فامسكوا عن بعض
ما تعملون حتى ننظر ما هو كائن فلما تأخرت قالوا ما نرى شيئا فنزل قوله تعالى
اقترب للناس حسابهم فاشفقوا وانتظروا وقوعها فلما امتدت الايام قالوا يا محمد
ما نرى شيئا مما تخوفنا به فنزل قوله تعالى اتى امر الله فوثب رسول الله صلى الله عليه
وسلم ورفع الناس رؤسهم فنزل قوله فلا تستعجلوه انتهى كلامه يعنى انه لما نزل
اتى امر الله ظنوا انها قد اتت حقيقة ففزعوا وخافوا فلما نزل قوله فلا تستعجلوه
اطمأنوا وسكنوا فعلى قراءة حمزة والكسائى يكون الخطاب فى الموضعين
للكفار وعلى قراءة الباقين يحتمل ان يكون الغيبة مبنيا على الالتفات وان يكون
الخطاب فى قوله فلا تستعجلوه للمؤمنين اولهم ولغيرهم ويكون الغيبة على ظاهرها **قوله**
فانه اى فان كل واحد من الوحى والقران يحيى به القلوب بيان لوجه الشبه بين
الروح وبين كل واحد منهما شبههما اولا بالروح من حيث كونهما سببا لحيوة
القلوب مثل كون الروح سببا لحيوة الجسد وشبههما ثانيا بالروح ايضا لكونهما
بالنسبة الى الدين بمنزلة الروح للجسد فكما ان قوام الجسد وزينته بالروح فكذلك
قوام الدين وزينته بالوحى والقران اذ بهما يكمل المعارف الربانية والتكاليف الالهية فالروح
الاصلى ليس الا القرآن من حيث ان ارتقاء الجسد عن درجة البهيمية لا يحصل الا بهما
ثم عبر بالمشبه به عن المشبه فصار استعارة تصريحية تحقيقية ثم انه تعالى
لما بين بلسان الرسول صلى الله عليه وسلم ان ما توعدهم به لكونه محقق الوقوع فى حكم الواقع
وانه تعالى منزه عن الشركاء والانداد بين لهم الطريق الذى علم به الرسول صلى الله عليه وسلم

تحقق ما توعدهم به ودنوه وازال استبعادهم اختصاصه عليه السلام بالعلم به
فقال ينزل الملائكة بالروح الآية اى ملتبسين بالوحى او القران او ينزلهم ومعهم
الروح على ان يكون الباء للمصاحبة كما فى قولهم خرج زيد بعشيرته فان هذه الجملة
مستانفة لبيان ماذكر من طريق علمه عليه السلام بذلك ولازالة استبعادهم
اختصاصه عليه السلام بالعلم المذكور كانهم قالوا سلمنا انه تعالى قضى على بعض
عبيده بالسراء وعلى آخرين بالضراء ولكن كيف يمكنك ان تعرف هذه الامور
التى لا يعلمها الا الله وكيف صرت بحيث تعرف اسرار الله واحكامه فى ملكه وملكوته
فاجاب الله تعالى عنه بقوله ينزل الملائكة بالروح من امره وتقرير هذا الجواب
انه تعالى ينزل الملائكة على من يشاء من عباده ويامر ذلك العبد ان يبلغ الى
سائر الخلق ان اله العالم كلفهم بالتوحيد وبالعبادة وبين لهم انهم ان فعلوا ذلك
فازوا بخيرى الدنيا والاخرة فبهذا الطريق صار مخصوصا بهذه المعارف من دون
سائر الخلق وقراءة العامة ينزل بضم ياء الغيبة وكسر الزاى المشددة ونصب
الملائكة اى ينزل الله الملائكة وقراءة ابن كثير وابن عامر ينزل بضم ياء الغيبة وسكون
النون وكسر الزاى الخفيفة ونصب الملائكة وقرئ تنزل بتاء واحدة فوقانية مفتوحة
وتشديد الزاى على بناء الفاعل والاصل تتنزل بتائين حذفت احديهما وقرئ
تنزل بضم التاء الفوقانية وفتح النون والزاى المشددة على انه مضارع مبنى للمفعول
من التنزيل ورفع الملائكة على انه قايم مقام الفاعل قيل المراد بلفظ الملائكة جبريل
وحده وقد يطلق لفظ الجمع على الواحد اذا كان ذلك الواحد رئيسا معظما ومنه نحو
قوله تعالى انا ارسلنا وانا انزلناه وانا نحن نزلنا الذكر والمراد بالروح ههنا الوحى
او القران كما مر وقيل المراد به ههنا جبريل عليه السلام والباء فى قوله بالروح بمعنى مع
كما فى قولهم خرج زيد بعشيرته اى معه عشيرته والمعنى ينزل الملائكة مع الروح
وهو جبريل فانه عليه السلام ما ينزل وحده فى اكثر الاحوال بل كان ينزل مع جبريل
اقوام من الملائكة كما فى يوم بدر وفى كثير من الغزوات وفى ساير المصالح والمهمات
قوله بامره من اجله يعنى ان كلمة من فى قوله من امره للسببية والتعليل كما فى قوله
تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا والمعنى ان ذلك التنزيل والنزول لا يكون الا بامر الله كما قال تعالى

وما نتنزل

وما نتنزل الا بامر ربك وقال لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وغير ذلك
مما يدل على ان الملائكة لا يقدمون على عمل من الاعمال الا بامر الله تعالى واذنه والمراد بالعباد
فى قوله تعالى على من يشاء من عباده الانبياء الذين يخصهم الله تعالى برسالته والانذار
هو الاعلام مع التخويف يقال نذر القوم بالعدو بكسر الذال اذا علموا وكثيرا ما يستعمل
الانذار فى مجرد التخويف كما اشار اليه المص بقوله او خوفوا عطفا على قوله اى اعلموا والمخاطب
بقوله تعالى انذروا هو الانبياء عليهم السلام الا انه تعالى انما خاطبهم به بواسطة الملائكة
المرسلة فانهم هم الذين يتلقون الوحى من الله تعالى من غير واسطة سواء كان ذلك الوحى
وحيا متلوا مكتوبا فى المصاحف او كان من قبيل الالهام والقاء الكلام الخفى ثم ان الملائكة
يوصلون ذلك الوحى الى الانبياء عليهم السلام فلذلك قال تعالى فى اخر سورة
البقرة والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله فبدا بذكر الله تعالى الذى هو
اول ما يجب ان يؤمن بوجوده ووحدانيته ثم ذكر الملائكة الذين يتلقون منه تعالى
الوحى من غير واسطة ثم ذكر الكتب التى يتلقاها الملائكة منه تعالى ثم ذكر الرسل فى الدرجة
الرابعة لانهم الوسائط فى تلقى المكلفين احكام الله تعالى وحدوده التى اجملها الله تعالى
فى قوله انه لا اله الا انا فاتقون فانه يدل على ان الروح المشار اليه بقوله تعالى ينزل
الملائكة بالروح ليس الا ما يدل عليه هذه الكلمة الجامعة وهو التوحيد الذى هو منتهى
كمال القوة العلمية والامر بالتقوى الذى هو اقصى كمال القوة العملية فان النفوس
البشرية لها نسبة الى عالم الغيب تستعد بها لقبول صور الموجودات والتحلى
بالمعارف والادراكات من ذلك العالم ونسبة الى عالم الشهادة تستعد بها لان
يتصرف فى اجسام هذا العالم وتسمى استعدادها الحاصل لها باعتبار النسبة
الاولى قوة نظرية واستعدادها باعتبار النسبة الثانية قوة عملية واشرف كمالات
القوة النظرية معرفة انه لا اله الا هو واشرف كمالات القوة العملية الاتيان بالاعمال الصالحة
الواقية عن خزى يوم القيمة وقدم قوله لا اله الا انا على قوله فاتقون للدلالة على ان
ما يستند الى القوة النظرية اعلى كمالا مما يستند الى القوة العملية والكمال الانسانى
باعتبار هاتين القوتين يسمى كمالا نفسانيا وللانسان كمالات غير ما ذكر وهى
الكمالات الجسمانية البدنية وهى صحة جسده وكمال قواه الجسمانية وهى تسع عشرة

قوة وذلك لان قوى الحيوانية لا يخلو اما ان يكون محركة او مدركة او لا يكون محركة ولا مدركة
والمحركة منها قوتان شهوية وغضبية والمدركة منها عشر قوى الحواس الظاهرة
والباطنة والتي لا يكون محركة ولا مدركة سبع وتسمى القوى النباتية وهي الغاذية
والنامية والمولدة والجاذبة والهاضمة والماسكة والدافعة والمجموع تسعة عشر
وفي بدن الانسان ثلث قوى غير ماذكر وهي الروح الحيواني والروح الطبيعي والروح
النفساني اما الروح الحيواني فهو البخار اللطيف المتولد من غليان الدم المنبث
في التجويف الايسر من اللحم الصنوبري واما الروح الطبيعي فهو الذي انتقل من هذا
البخار الى جانب الكبد ووصل اليه واصابه حالة من التغذي والطبخ ونحو ذلك والروح
النفساني هو ما دخل الشرايين من هذا البخار وتصاعد حتى وصل الى الدماغ والبخار
في هذه الدرجة يكون في غاية اللطافة ويتفرع عليه الافعال الحيوانية فيكون لغاية
لطافته ساريا الى جميع الاعضاء والعروق نافذا في اعماق البدن فان اتفق ان ظهرت
السدة في شيء من الاعضاء سقط ذلك العضو عن العمل لعدم نفوذ الروح النفساني
اليه بسبب السدة والله اعلم قوله وان مفسرة ذكر في كلمة ان ثلثة اوجه الاول ان
يكون مفسرة لان الوحي فيه ضرب من القول وفي الصحاح الوحي الكتاب والوحي
ايضا الاشارة والكتابة والرسالة والالهام والكلام الخفي وكل ما القيته الى غيرك
يقال وحيت اليه الكلام واوحيت وهو ان تكلمه بكلام تخفيه والثاني ان يكون
مصدرية وهي التي من شانها ان تنصب المضارع ووصلت ههنا بالامر كما في
قولك كتبت اليه بان قم فان فعل الامر دال على المصدر كالمضارع صح ان يدخل عليه
ما يجعله في تاويل المصدر والثالث ان يكون مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان
المحذوف تقديره ينزل الملائكة بان الشان اقول لكم انذروا واعلموا بانه لا اله الا
انا زيد في التفسير اقول لان الامر لا يقع خبرا للمبتداء فان ضمير الشان مبتداء و
انذروا خبره وهو انشاء فلا بد من تقدير القول ليصح حمل الانشائي على المبتداء
فان قلنا انها مفسرة لا يكون لها محل من الاعراب وان كانت مخففة او ناصبة
يكون في محل الجر اما على انها بدل من الروح كما اختاره الزجاج وقال ان بدل من الروح
والمعنى ينزل الملائكة بان انذروا اي اعلموا الخلايق انه لا اله الا انا واما على اسقاط الخافض

وابقاؤ

وابقاء عمله كما هو مذهب بعض النحاة او في محل النصب بنزع الخافض كما ذهب
اليه الاخرون والاصل بان انذروا قوله وان النبوة عطائية لا يخصصها بواحد
دون اخر سوى تعلق المشية يدل عليه قوله تعالى على من يشاء من عباده ثم انه تعالى
لما بين ان اصل السعادات ومنتهى كمال القوة العلمية معرفة الصانع شرع في
تقرير الدلايل الدالة على وجود الصانع ووحدته ووجه دلالة المصنوعات
على وجود الصانع انها لحدوثها تحتاج الى محدث ولامكانها تحتاج الى مرجح يرجح
احد طرفي وجودها وعدمها على الاخر فالذي وقع في القران هو الاستدلال
بحدوثها وتغير احوالها فابتداء الله سبحانه وتعالى في هذه السورة في الاحتجاج
على وجود الاله المختار بايجاد اجرام السموات والارض فان كل واحدة منها محدث ثم
لما تبين ان كل جسم متناه وكل ما كان متناهيا في الحجم والقدر كان لاختصاصه
بذلك القدر المعين دون الازيد والانقص مع جواز الكلام لا بد له من مقدر ومخصص
وكل ما كان مفتقرا الى الغير فهو محدث وكذا كل جسم له شكل معين ووضع معين
وصفات مختلفة مع تساوي نسبة جميع الاشكال والاوضاع والصفات
بالنسبة الى ذاته فلا بد له من مخصص يخصص بعض تلك الاشكال والاوضاع
والصفات لذلك الجسم ثم انه تعالى ثنى بذكر الاستدلال باحوال الانسان ثم
ثلث بذكر الاستدلال باحوال الحيوان ثم ربع بذكر الاستدلال باحوال النبات
ثم خمس بذكر الاستدلال باحوال العناصر الاربعة فان شيئا منها لا يقدر عليه
غيره تعالى قوله عما يشركون منها الى اشارة الى ان قوله تعالى عما يشركون
ليس تكريرا لما ذكر في اول السورة لانه ذكر اولا لابطال قول من يزعم ان الاصنام
تشفع لمن عبده في دفع ما اراد الله به من العقاب وقد اشار المص اليه هنالك
بقوله فيندفع ما اراد بهم وذكر ههنا لكونه نتيجة متفرعة على ما ذكر قبله من دليل
الوحدانية كانه قيل خالق السموات والارض كيف يكون له شريك مع ان ما يتصور
ان يكون شريكا له اما شيء منها او شيء يفتقر اليها او شيء لا يقدر على خلقها
وشيء منها لا يصلح ان يكون شريكا له فثبت انه تعالى هو الواحد المتعالي
عن الشركاء والانداد وهذا التقرير مبني على ان يكون كلمة ما في قوله عما يشركون

موصولة والمعنى تعالى عن الاشياء التى يشركونها بمن هو خالق السموات والارض القادر
على كل شئ قوله وفيه دليل اى فى قوله خلق السموات والارض وجه دلالته على ما ذكر
ان من هو خالق اصول الاجرام كيف يكون من قبيل الاجرام المحدثة المحتاجة الى
موجد ومخصص يخصص لها بعض المقادير والاشكال والاوضاع والاوصاف
ولما كان اشرف الاجسام بعد الافلاك هو الانسان وكان الانسان مركبا من بدن
ونفس استدل على وجود الصانع الحكيم باعتبار كل واحد من بدنه ونفسه
بعد الاستدلال عليه بخلق الافلاك فقوله خلق الانسان من نطفة اشارة الى
الاستدلال عليه باعتبار بدنه وقوله فاذا هو خصيم مبين استدلال عليه باحوال
نفسه فان خلق الجسم الحساس المتحرك بالارادة من الماء المهين لا يقدر عليه
سوى الاله القادر وايضا النفوس الانسانية فى اول الفطرة اقل فهما وذكاء
وفطنة من نفوس الحيوانات الا يرى ان ولد الدجاجة كما خرج من قشر البيضة
يميز بين الصديق والعدو فيهرب من الهرة ويلتجئ الى الام ويميز بين ما يوافقه
من الغذاء وما لا يوافقه بخلاف ولد الانسان فانه حين انفصاله عن بطن امه لا
يميز البتة بين الضار والنافع ثم انه حال كبره يقوى عقله ويكمل فهمه بحيث يقدر على
تعقل المعانى الدقيقة والعلوم الغامضة ويتمكن من ان يخاصم ويناظر ويجادل مع من
ينازعه فى جميع المطالب والمهمات فانتقال نفس الانسان من تلك المرتبة الدنية الى
هذه الكمالة المفرطة لا بد ان يكون بتدبير اله مختار قادر على ما يشاء فهذا هو المراد
من قوله تعالى فاذا هو خصيم مبين وقيل معناه فاذا هو خصيم لربه ينكر ما اخبر به
خالقه من البعث والجزاء مبين ظاهر الخصومة والمكافحة المخاصمة مواجهة ومشا
فهة والصحيح ان الاية عامة لكونها مذكورة لتقرير الاستدلال على وجود الصانع وكمال
قدرته لا لتقريع وقاحة الناس وتماديه فى الكفر والغواية قوله بعدما قد رم اى
بلى وتفتت يقال رم العظم يرم بالكسر رمة اذا بلى فهو رميم وانما قال تعالى
من يحيى العظام وهى رميم والقياس رميمة لان فعيلا وفعولا قد يستوى فيهما
المذكر والمؤنث والجمع مثل رسول وعدو وصديق ولما كان اشرف الاجسام الموجودة
فى العالم السفلى بعد الانسان الحيوانات التى ينتفع بها الانسان وهى الانعام ذكرها

بعد ذكر

بعد ذكر الانسان والانعام عبارة عن الازواج الثمانية وهى الضأن والمعز والابل والبقر
والغنم اسم للجنس المتناول للضأن والمعز والدفء السخونة واللام فى قوله تعالى
لكم فيها دفء يجوز ان يتعلق بخلقها اى خلقها لاجلكم ولمنافعكم ويكون
قوله فيها دفء جملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتدأ ويجوز ان يكون لكم هو الخبر
وفيها متعلقا بما تعلق به الخبر او يكون فيها حالا من دفء لانه لو تاخر لكان صفة
له قال الواحدى تم الكلام عند قوله والانعام خلقها ثم ابتدأ وقال لكم فيها دفء
ويجوز ايضا ان يكون تمام الكلام عند قوله لكم ثم ابتداء وقال فيها دفء وقيل
احسن الوجهين ان يكون الوقف عند قوله خلقها ويبتدأ بقوله لكم فيها
دفء ليناسب قوله ولكم فيها جمال فانه معطوف عليه والتقدير لكم فيها دفء ولكم فيها
جمال قوله وتقديم الظرف جواب عما يقال تقديم الظرف فى قوله ومنها تاكلون يفيد الحصر
وليس الامر كذلك فانه قد يؤكل من غير الانعام كالدجاج والبط وصيد البر والبحر
والحبوب والثمار وحصول الجواب ان المراد حصر الاكل المعتاد المعتمد عليه فى المعاش
والحصر بهذا المعنى صحيح قوله الى مراحها بضم الميم وهو اسم للمكان الذى تاوى اليه الابل والغنم
بالليل يقال راح ابله اى ردها الى المراح وذلك لا يكون الا بعد الزوال ويقال سرح القوم
ابلهم سرحا اذا اخرجوها بالغداة الى المرعى قوله حافلة الضروع اى ممتلئة يقال احتفل
الوادى بالسيل اى امتلأ قوله لم تكونوا بالغيه ان لم تكن الانعام ولم تخلق اشارة
الى جواب ما يقال كيف ناسب قوله لم تكونوا بالغيه قوله وتحمل اثقالكم فان المناسب
للامتنان بخلق الانعام لحمل الاثقال ان يوصف البلد بان يقال لم تكونوا حامليها اليه فان
الحمل شئ والبلوغ شئ آخر والمناسب بالمقام هو الاول دون الثانى وتقرير الجواب
ان بينهما مناسبة من حيث المعنى وذلك لان تنكير بلد للتفخيم والتهويل والمعنى
الى بلد بعيد غاية البعد بحيث لا يبلغ الانسان اليه بالمشى على رجليه فضلا عن
ان يبلغه وهو يحمل اثقاله على ظهره ولما كان المقام مقام توصيف البلد بالبعد
مع تحقق بعده حسن توصيفه بقوله لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ويلزم منه
ان لا تكونوا حاملى اثقالهم اليه بالطريق الاولى كما اشار اليه بقوله فضلا عن ان تحملوها على
ظهوركم قوله تعالى لم تكونوا صفة لبلد والا بشق حال من الضمير المرفوع فى بالغيه اى لم

تبلغوه الا ملتبسين بالمشقة والعامة على كسر الشين وقرئ بفتحها فقيل هما مصدران بمعنى واحد وهو المشقة وقيل الشق بالكسر كما يكون بمعنى المشقة يكون ايضا بمعنى نصف الشيء ويجوز حمل اللفظ على كل واحد من المعنيين ههنا اما حمله على المعنى الاول فظاهر وان حملناه على نصف الشيء كان المعنى لم تكونوا بالغيه الا عند ذهاب نصف قوتكم ونقصانها **قوله** ولتتزينوا بها زينة يعني ان زينة منصوب على انه مصدر فعل محذوف وقيل انها مفعول من اجلها معطوفة على محل قوله لتركبوها ولم ينصب لفقدان شرط نصبه وهو اتحاد الفاعل فان الخالق هو الله تعالى والراكب المخاطبون بخلاف قوله وزينة فان فاعله الزائن الذى هو الخالق فاتحد الفاعل **قوله** واستدل به على حرمة لحومها حيث قيل منفعة الاكل اعظم من منفعة الركوب فلو جاز اكل لحم الخيل لكان بيان هذه المنفعة اولى من بيان منفعة الركوب وحيث لم يذكر الله تعالى هذه المنفعة علم منه حرمة لحوم هذه المذكورات وان تمام المقصود من خلقها هو الركوب والزينة فقط واكل لحومها ليس من جملة منافعها **قوله** لما فصل الحيوانات فان الانعام وما ذكر بعدها من الخيل والبغال والحمير وان كان الانسان يحتاج اليها غالبا الا ان احتياجه الى الانعام ضروري لا يتاتى له ان يعيش بدونها لكونها مبادى ماكولاته وملبوساته بخلاف ما ذكر بعدها من الانواع الثلث فان الاحتياج اليها ليس من ضروريات الانسان فبقى من الحيوانات ما لا ينتفع به الانسان غالبا فذكرها على سبيل الاجمال بقوله ويخلق ما لا تعلمون **قوله** وعلى الله بيان مستقيم الطريق على تقدير المضاف وان يكون القصد مصدرا بمعنى الاستقامة والعدل وصف به السبيل على طريق قولك رجل عدل فهو بمعنى قاصد يقال سبيل قصد وقاصد اى مستقيم كانه يقصد الوجه الذى يؤمه السالك لا يعدل عنه لما شرح الله دلائل التوحيد قال وعلى الله قصد السبيل اى حق عليه بيان ما يكون مستقيما من السبيل وما يكون جائرا منها وليس كلمة على ههنا للوجوب اذ لا يجب على الله شيء لكن بيان الرشد من الغى مما يقتضيه الحكمة الالهية كانه قيل انما ذكرت هذه الدلائل وشرحتها ازاحة للعذر وازالة للعلة ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة **قوله** او اقامة السبيل وتعديلها اى ويجوز ان يكون المعنى وحق على الله تعديل الطريق وجعلها مستقيمة فان قصد السبيل

معناه

معناه لغة استقامة الطريق وكون هذه الاستقامة على الله معناه انه حق عليه تعالى تعديل طريق المكلفين بان يهديهم الى ما يوصل الى مرضاته **قوله** او عليه قصد السبيل اى او يمر على فضل الله ورضوانه مستقيم الطريق بمعنى ان من سلكه يصل الى ذلك لا محالة فعلى هذا يكون قوله تعالى ومنها جائر بمعنى ومن الطريق ما هو جائر مائل عن الله تعالى ورضوانه يؤدى من سلكه الى غضبه وعقابه **قوله** وتغيير الاسلوب يعنى الظاهر ان يقال وعليه جائرها او وعليه الجائر على معنى وعليه بيان العادل المعوج منها وعدل عن هذا الاسلوب بناء على ان مقتضى الحكمة انما هو بيان الطريق المستقيم المؤدى الى السعادة الابدية او بيان ما يمر عليه ويوصل اليه **قوله** ولو شاء لهديكم اجمعين صريح فى انه تعالى ما شاء هداية الكفار وما اراد منهم الايمان لان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فمعنى الاية ما شاء هدايتهم فلا جرم ما هداهم لعلمه بان بعضهم لا يختار ذلك بل يختار ما يوافق هواه ثم انه تعالى لما قرر الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بعجائب احوال الحيوانات ذكر بعده الاستدلال عليه بعجائب احوال النبات لان اشرف ما فى العالم السفلى بعد الحيوان هو النبات فقال هو الذى انزل من السماء ماء **قوله** ولكم صلة انزل اى متعلق به فيكون شراب مبتدأ ومنه خبره قدم عليه والجملة صفة لقوله ماء **قوله** وتقديمها يوهم حصر الشرب منه اى فى المطر ان معناه منه لا من غيره مع انا قد نشرب من الينابيع والابار ولا بأس به لان مياه الارض من جملة ماء المطر فسكن هناك **قوله** ومنه يكون شجر اى لسببه ينبت الشجر فان من فى قوله تعالى ومنه شجر للسببية ويدل عليه قوله ينبت لكم به الزرع والذى ينبت فى الارض بسبب ماء السماء نوعان نجم وشجر فالنجم كل ما ينجم اى يظهر ويطلع من الارض مما ليس له ساق والشجر ما له ساق وقوله تعالى فيه تسيمون اى فى الشجر تحلون وترسلون مواشيكم ترعى يقتضى ان يراد بالشجر الاشجار التى ترعاها الماشية ويمكن اسامتها فيها فان الابل تقدر على رعى اوراق الاشجار الكبار فلهذا قال المص يعنى الشجر الذى يرعاه الماشية مما له ساق ثم عطف عليه قوله وقيل كل ما نبت على الارض شجر سواء كان له ساق او لم يكن واستدل على صحة هذا القول بقول الشاعر تعلفها اللحم اذا عز الشجر والخيل فى اطعامها اللحم ضرر بقول الخيل يغذيها اللحم الذى هو الضرع بان يسقيها اللبن المحلوب منه اذا اجدبت الارض وقل الكلاء

فانه اطلق الشجر على الكلاء قوله ترعون اى ترعون مواشيكم من قولك رعيت الابل
ارعاها رعيا اذا خليتها ترعى وانت تر قبها ويقال رعى البعير الكلاء بنفسه والرعى
بهذا المعنى لا يصلح ان يذكر فى تفسير تسيمون بضم التاء من اسام ماشيته اذا ارسلها
وخلاها للرعى وسامت هى تسوم سوما اذا رعت بنفسها حيث شاءت قال الزجاج
اخذ ذلك من الوسيمة وهى العلامة وتأويلها انها تؤثر فى الارض برعيها علامات قوله
ولعل تقديم ما يسام فيه الخ يعنى ان النبات قسمان احدهما معد لرعى الانعام وقد ذكره
بقوله فيه تسيمون وثانيهما مخلوق لان يكون غذاء للانسان وهو المراد بقوله ينبت لكم
به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب وقدم فى هذه الاية ما يكون مرعى للحيوان على
ما يكون غذاء للانسان مع ان الظاهر ان تقدم غذاء الانسان على غذاء سائر الحيوانات
كما فى قوله تعالى متاعا لكم ولانعامكم لان نحو الزرع والزيتون وان كان يأكله الانسان
ولا يأكل ما يكون مرعى للحيوانات من النبات الا ان مرعى الحيوان بسبب اكل الحيوان
اياه وكونه جزءا منه يصير غذاء حيوانيا وهو اشرف من الاغذية النباتية نحو الزرع
والزيتون لان تغذى اعضاء الانسان من الاغذية الحيوانية اسهل من تغذيها من الاغذية
النباتية لان المشابهة هناك اتم واكمل من المشابهة الكائنة بين اعضاء الانسان والاغذية
النباتية فبهذا الاعتبار يكون مرعى الحيوان اشرف مما ياكله الانسان فلذلك قدم الاول
على الثانى لان الغذاء الحيوانى انما يحصل بمناسامة الحيوانات والسعى فى تنميتها بواسطة
الرعى ثم الغذاء النباتى قسمان حبوب وفواكه فهو تعالى اشار الى الحبوب بلفظ الزرع
والى الفواكه بقوله والزيتون والنخيل والاعناب ولا شك ان الحبوب اشرف فى الغذائية
بالنسبة الى الفواكه واشرف الفواكه الزيتون والنخيل والاعناب فلذلك خص هذه الفواكه
الثلث بالذكر مع كثرة الفواكه واشرف هذه الثلث هو الزيتون لانه فاكهة من وجه وادام
من وجه لكثرة ما فيه من الدهن ومنافع الادهان كثيرة حيث تصلح للاكل والطلى
واشعال السرج واشرف الباقيين هو النخيل فلذلك قدم الزيتون على النخيل وقدم
النخيل على الاعناب قوله اى نفعكم بها حال كونها مسخرات لله جواب عما يقال كيف
يكون مسخرات حالا من الجميع مع انه يستلزم ان يكون المعنى سخر هذه الاشياء حال
كونها مسخرات بامره وهو تحصيل الحاصل وتقييد الشئ بنفسه وتكرار بلا فائدة

ونقرير الجواب

وتقرير الجواب ان سخرها لكم بمعنى نفعكم بها عبر عن النفع بالتسخير لكون النفع غاية للتسخير
مترتبا عليه والتعبير عن الشئ بغايته المطلوبة منه مجاز مشهور وفيه دفع الاشكال
المذكور قوله خلقها ودبرها اشارة الى ان الامر فى هذه الاية امر تكوينى لا امر تكليف
بناء على ان الافلاك والكواكب جمادات على ما ذهب اليه اكثر المسلمين فالامر المتعلق
بها امر تخليق وتدبير والامر بمعنى الشأن والفعل كثير ومنهم من يقول انها ليست
جمادات فهم يحملون الامر على الاذن والتكليف قوله دفعا للدور والتسلسل فانه
لو اسند حوادث العالم السفلى الى الحركات الفلكية والكواكبية ولا شك ان الحركات
الكواكبية والفلكية لا يمكن استنادها الى افلاك وكواكب اخرى والا لزم الدور او التسلسل
وكلاهما محال لان ولا يمكن استناد تلك الحركات والاوضاع الى ذوات الافلاك والكواكب
من حيث انها اجسام لان الاجسام متماثلة فلو كان جسم معين من تلك الاجسام
علة لصفة ووضع معين لكان كل جسم واجب الاتصاف بذلك الوضع والصفة
ولامتنع اختلاف الصفات والاوضاع فثبت ان الجسم يمتنع ان يكون متحركا لكونه
جسما فبقى ان يكون متحركا لغيره وذلك الغير اما ان يكون قوة قائمة به او امرا مباينا
عنه والاول باطل لان البحث المذكور يعود بان يقال ان ذلك الجسم بعينه لم اختص
بتلك القوة بعينها دون سائر الاجسام فتعين ان يكون تلك الحركة مستندة
الى امر مباين عنه وذلك المباين لا يخلو اما ان يكون موجبا بالذات او فاعلا بالاختيار
والاول باطل لان نسبة ذلك الموجب بالذات الى جميع الاجسام على السوية فلا يكون
بعض الاجسام بقبول بعض الاثار المعينة اولى من بعض فتعين ان يكون فاعلا مختارا
قادرا يعلمها يشاء وهو الله تعالى وان الحوادث السفلية على تقدير استنادها الى الحركات
الفلكية ثبت ان الحركات الفلكية حادثة بتخليق الله تعالى وتقديره وتكوينه وكان هذا اعترافا
بان الكل من الله تعالى وباحداثه وتخليقه وهذا هو المراد من قوله تعالى وسخر لكم الليل
والنهار والشمس والقمر والنجوم الاية يعنى ان كانت تلك الحوادث السفلية لاجل
تعاقب الليل والنهار وحركات الشمس والقمر فهذه الاشياء لا بد ان يكون
حدوثها بتخليق الله تعالى وتسخيره قطعا للتسلسل ولما تم هذا الدليل فى هذا المقام
ختم الاية بقوله ان فى ذلك لايات لقوم يعقلون يعنى ان كل من كان عاقلا يعلم ان التسلسل

والقول بما يؤدي اليه ويستلزمه باطل بل لا بد من الانتهاء في آخر الامر الى الفاعل المختار القديم
شانه من غير احتياج الى تفكر وتأمل بخلاف الاستدلال باحوال النبات على وجود
الموجد للحادثات فان احوال النبات وان كانت دالة عليه الا ان دلالتها على وجوده
يحتاج الى التفكر والتامل فانه لما ذكر انه تعالى انزل من السماء ماء فانبت به الزرع والزيتون
ونحوها يتوهم ان يقال لم انه هو الذي انبتها ولم لا يجوز ان يقال ان هذه الاشياء انما حدثت
بسبب اختلاف الفصول الاربعة وتاثيرات الشمس والقمر والكواكب فما لم يتم الدليل على
فساد هذا الاحتمال لا يكون الاستدلال باحوال النبات وافيا بافادة هذا المطلوب
قاطعا للشكوك والريوب بل يكون الاحتياج الى التفكر والتامل باقيا بعد فلهذا السبب
ختم الاستدلال باحوال النبات بقوله ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون وختم الاستدلال
باختلاف الليل والنهار وتسخير الشمس والقمر والنجوم لما خلقن له بقوله ان في ذلك
لايات لقوم يعقلون تنبيها على ان هذا الدليل واف لافادة هذا المطلوب لمن له عقل سليم
ولا يحتاج الى مزيد التفكر والتامل فان من يعقل ان اختلاف الفصول والاوضاع الفلكية
والكوكبية لا يستند الى افلاك واوضاع آخر ضرورة بطلان التسلسل يقطع بان جميع
الحوادث مستندة اليه تعالى ابتداء او انتهاء وجمع لفظ الاية للدلالة على اختلاف
انواع الدلالة **قوله** اوجمع مصدر ميمي عطف على قوله حال من الجميع فيكون مسخرات
مفعولا مطلقا على ان يكون مسخر بمعنى التسخير لان المصدر الميمي من المزيدات
يكون على وزن اسم المفعول من ذلك الباب ويجوز ان يجمع المصدر للدلالة على اختلاف
الانواع والمعنى انه سخرها انواعا من التسخير على اسلوب قولك ضربه ضربات **قوله**
ورفع ابن عامر فانه قرا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بالرفع في الاربعة وقرا حفص
برفع النجوم ومسخرات فقط والباقون بنصب الجميع وكسر تاء مسخرات فان قيل
التسخير انما يتعلق بمن له حيوة وقدرة يصح منه الانقياد والمخالفة حتى يقهر ويسخر
فكيف يصح ان يتعلق التسخير بما هو من قبيل الاعراض كالليل والنهار وما هو من قبيل
الجمادات كباقي المذكورات فالجواب ان تسخير هذه الاشياء عبارة عن انه تعالى خلق
هذه الاشياء ودبرها كيف شاء من غير ان يتوهم الامتناع والمخالفة من قبلها فهي
مسخرات له تعالى خلقها ودبرها كيف شاء او هو عبارة عن انه تعالى جعل فيها منافع

للخلق

للخلق تصل اليهم تلك المنافع شيئا او ابين ولم يجعل لهن ما يمتنع على الخلق استيفاء
تلك المنافع منها بسببه فهن مسخرات لما خلقن له بايجاده وتقديره وعلى الوجهين
فالمراد بالامر امر التكوين والتقدير لا امر التكليف والحاصل انه تعالى لما كون هذه الاشياء
على وجه ملائم لمصالح العباد فتكونت على وفق ارادته صارت شبيهة بالعبد المنقاد
المطواع فاطلق على هذا التكوين والتدبير لفظ التسخير على طريق التخييل فصيغ
المشتقات التي هي استعارة تبعية كانت قرينة للاستعارة المكنية **قوله** يذكرون
ان اختلافها ليس الا بصنع صانع اشارة الى انه تعالى ختم الاستدلال باختلاف
اصناف ما ذرأ بقوله لقوم يذكرون بناء على ان خلاصة هذا الدليل راجعة الى ما ذكر في الاستدلال
باحوال النبات من ان الحبة الواقعة في الارض ينشق اسفلها فتخرج منه عروق الشجرة
وينشق اعلاها فتخرج منه ساقها ثم تنمو وتخرج منها الاوراق والازهار والاكمام
والثمار الى قوله علم ان ذلك ليس الا بفعل فاعل مختار فيكون الاستدلال باختلاف
الوان ما ذرأ مبنيا على تذكر تحصيل ما ذكر في الاستدلال باحوال النبات فلذلك
قال ان في ذلك لاية لقوم يذكرون ثم انه تعالى لما احتج على اثبات الصانع بالاجرام العلوية
والسفلية من السموات وخلقة نوع الانسان وانواع الحيوانات والنباتات شرع
الآن في الاستدلال عليه بعجائب احوال العناصر فبدأ منها بالاستدلال بعنصر الماء
واعلم ان علماء الهيئة قالوا ثلثة ارباع كرة الارض غائصة في الماء الذي هو البحر المحيط وهو كله
عنصر الماء وحصل في هذا الربع المسكون سبعة من البحار كما قال تعالى والبحر يمده
من بعده سبعة ابحر والبحار التي سخرها الله تعالى للناس هي هذه البحار ومعنى تسخير الله
تعالى اياها للخلق جعلها بحيث يتمكن الناس من الانتفاع بها اما بالركوب او بالغوص
لاستخراج ما فيها من اللؤلؤ والمرجان واصطياد ما فيها من اللحوم الطرية ونحو ذلك
والماء الزعاق هو المالح الاجاج اي المر **قوله** وتمسك به مالك حيث قال كيف لا يحنث
باكل السمك مع انه تعالى نص على كونه لحما في هذه الاية وليس فوق بيان الله تعالى بيان
روي ان ابا حنيفة لما قال لحم السمك ليس بلحم حتى لو حلف لا ياكل اللحم فاكل لحم السمك
لا يحنث ولما سمعه سفيان انكر عليه واحتج عليه بهذه الاية فبعث اليه ابو حنيفة
وسأل عن رجل حلف لا يصلي على البساط فصلى على الارض فهل يحنث ام لا فقال

سفيان لا يحنث فقال للسائل اليس الله تعالى قال والله جعل لكم الارض بساطا
قالوا فوقف سفيان ان ذلك كان بتلقين ابي حنيفة رحمه الله **قوله** تشقه بجيزومها
اي بوسط صدرها قال اهل اللغة مخر السفينة شقها الماء بصدرها عن الفراء ان المخر
صوت جري الفلك ومنه في قوله تعالى لتاكلوا منه لحما يجوز ان يتعلق بقوله لتاكلوا
وان يتعلق بمحذوف على ان يكون حالا من النكرة بعده وكذا منه في قوله وتستخرجون
منه حلية يحتمل الوجهين المذكورين والحلية اسم لما يتحلى به **قوله تعالى** وترى الفلك
جملة معترضة بين التعليلين وهما قوله لتاكلوا منه مع ما عطف عليه وقوله ولتبتغوا
وانما قلنا انها معترضة لانه خطاب لواحد وقع بين خطابين لجمع **قوله** بركوبها للتجارة
اضافة الركوب الى ضمير الفلك يشعر ان يكون قوله تعالى ولتبتغوا معطوفا على علة
محذوفة وان يكون تقدير الكلام لتنتفعوا بكونها مواخر فيه ولتبتغوا الربح والنماء من
فضل الله بركوبها للتجارة فاذا وجدتم ما تبتغونه من فضل الله تعالى واحسانه فلعلكم
تؤدون حق شكره اذ لو جعل معطوفا على قوله تعالى لتاكلوا منه لحما وجعل قوله
وترى الفلك اعتراضا بين التعليلين كما هو الظاهر لكان المناسب تذكير الضمير بان
يقال بركوبه للتجارة **قوله** كراهة ان تميل بكم يعني ان الميد الميل والحركة والاضطراب
يمينا وشمالا يقال ماد يميد ميدا **قوله** وان تتحرك بادنى سبب للتحريك كالسفينة
اذا القيت على وجه الماء فانها تميل من جانب الى جانب وتضطرب فاذا وضعت
اجرام ثقيلة في تلك السفينة استقرت على وجه الماء واستوت لان تلك الاجرام
بسبب ثقلها تتوجه نحو المركز وتمنع السفينة عن ان تضطرب يمينا وشمالا
فكذلك الجبال بالنسبة الى الارض فانها بمنزلة الاوتاد بالنسبة الى الالواح كما قال
تعالى وجعلنا الجبال اوتادا على طريق التشبيه البليغ **قوله** ما هي بمقر احد على ظهرها
كذا فيما رايته من النسخ والظاهر ان يقال بمقرة احد بتانيث مقرة منونة او غير منونة
لكونها خبرا عن ضمير الارض **قوله** لان القى فيه معنى الجعل فان الالقاء حقيقة هو طرح الشيء
من اعلى الى اسفل ولا يخفى ان اثبات الجبال الرواسي في وجه الارض ليس بطريق الالقاء
بل بطريق الجعل والخلق ويدل عليه قوله تعالى في اية اخرى وجعل فيها رواسي من فوقها
ولما كان قوله في هذه والقى في الارض رواسي بمعنى وجعل فيها رواسي ثم عطف قوله

وجعلها

وانهارا وسبلا على قوله رواسي كان المعنى وجعل فيها انهارا وسبلا ومعنى القاء السبيل
في الارض انه تعالى اظهرها وبينها ليهتدي بها من يسافر فيها الى مقصده ووضع فيها
علامات اي معالم وهو جمع معلم وهو الاثر الذي يستدل به على طريق من جبل وسهل
وريح ونحوها مما يستدل به في النهار ولعل بعض الديار تهب فيه الريح من جهة واحدة
فيستدل بها على الطريق كما يستدل بالجبل ونحوه قال الامام ورايت جماعة يشمون
التراب وبواسطة ذلك الشم يعرفون الطرقات **قوله** ولعل الضمير لقريش يعني
غير اسلوب الخطاب العام في قوله ان تميد بكم الى طريق الغيبة في قوله وبالنجم هم يهتدون
وخص اولئك الغائبون بالاهتداء دون غيرهم بدلالة تقديم هم على يهتدون وخص
اهتداؤهم بالنجم دون غيره حيث قدم بالنجم على عامله الذي هو يهتدون فلعل المراد
بهؤلاء الغائبين قريش فانهم لما امتازوا من بين جملة الناس بكثرة الاسفار للتجارة
ومن سافر في الديار الحارة يكون اكثر سفره واقعا في ظلمة الليالي فيكون اهتداؤه
مختصا بالنجوم فعدل عن طريق الخطاب لجميع الناس الى طريق الغيبة اشارة الى
قريش لكون هذا المعنى فيهم اتم واكمل ثم انه تعالى لما قرر الدلائل الدالة على وجود الاله القادر
ووجوه نعمه واحسانه اتبعه بذكر ما يدل على بطلان عبادة غير الله الذي هو المتفرد
بخلق هذه الاثار البديعة والمتولي لجميع هذه النعم الجليلة فقال افمن يخلق كمن لا
يخلق **قوله** انكار بعد اقامة الدلائل الانكار مستفاد من الهمزة والبعدية من الفاء
ولما كان المقصود من هذا الكلام الانكار على من يجعل غير الخالق مثل الخالق في تسميته
باسم الاله وفي الاشتغال بعبادته كان الظاهر ان يقال افمن لا يخلق كمن يخلق ليتم الالزام
والتجهيل في جعلهم العاجز كالقادر الا انه تعالى عكس هذا النظم للتنبيه على كمال
جهالة المشركين فانه لا ستره في انحطاط شان من لا يخلق شيئا وهم يخلقون بالنسبة
الى خالقهم فمن سلك سبيل الاشتراك يلزمه ان يجعل الخالق القادر مماثلا لهؤلاء المخلوقات
العجزة وهو غاية الجهالة والغواية فانكر عليهم في هذه الجهالة فقال افمن يخلق عبر عن الاصنام
التي هي جمادات بلفظ حقه ان يطلق على اولي العلم اما لاجرائها مجرى اولي العلم او للمشاكلة
او للمبالغة في انكار المماثلة بين الخالق والاصنام فانه اذا امتنعت المماثلة بين الخالق
وبين من لا يخلق من اولي العلم كان امتناعها بين الخالق وبين من لا يخلق ولا يعلم بالطريق الاولى

فانه جلاله كالحاصل يعني ان قوله تعالى افلا تذكرون استعارة تبعية شبه
ادراك الصورة الجلية الغيبي الحاصلة بتذكر الصورة المخزونة التي ذهل عنها فاطلق عليه
اسم التذكر بناء على تلك المشابهة ثم اشتق منه تتذكرون او هو استعارة مكنية شبهت
الصورة الجلية الغيبي الحاصلة بالحاصلة المخزونة تشبيها مضمرا في النفس وجعلت
نسبة التذكر اليها تخييلا قوله بادنى تذكر الظاهر ان يقال بادنى توجه قوله فضلا
عن ان تطيقوا القيام بشكرها يعني ان الاشتغال بشكر النعم مشروط بعلم العبد بتلك النعم
على سبيل التفصيل فان ما لا يكون معلوما امتنع الاشتغال بشكره واذا كان عقل الانسان
قاصرا عن احصاء نعم الله تعالى والاحاطة بها تفصيلا امتنع منه ان يشتغل بشكرها على الوجه الذي
يكون ذلك الشكر لائقا بتلك النعم فلما كان احصاء النعم والعلم بتفاصيلها من لوازم الطاقة
على القيام بشكرها كان انتفاء الاحصاء مستلزما لانتفاء الطاقة على الشكر فان قيل اذا لم
يكن القيام بالشكر مما لا يطيقه الانسان فكيف امرهم الله تعالى بذلك فالجواب ان الشكر
المامور به هو الاشتغال بالعبادة على حسب الطاقة بان يلاحظ كمال عظمة الله تعالى
وكبريائه وكثرة ما انعم به عليه من وجوه فضله واحسانه ويجتهد في رعاية حدوده وتكاليفه
على حسب طاقته واستطاعته قوله وتزييف الشرك باعتبار العلم يعني انه تعالى
زيف الشرك وعبادة الاصنام في الاية الاولى باعتبار القدرة على الخلق والانعام وزيفه
في هذه الاية باعتبار العلم كانه قال ان الاله يجب ان يكون عالما بالسر والعلانية والاصنام
جمادات لا شعور لها بشيء اصلا فكيف يحسن عبادتها وقرا العامة تسرون
وتعلنون بتاء الخطاب وقرا عاصم في رواية حفص يسرون ويعلنون والذين
يدعون بكلها بياء الغايبة وكذلك الكسائي وروي عن عاصم يدعون خاصة بياء
الغايبة والباقون كلهم بتاء المخاطبة كذا في تفسير التيسير وليس في تيسير القراءة
الا قوله قرا عاصم والذين يدعون بالياء والباقون بالتاء قوله لا نفي المشاركة بين من
يخلق ومن لا يخلق اشارة الى جواب ما يقال من ان قوله تعالى في اول الاية افمن يخلق
كمن لا يخلق يفيد ان هذه الاصنام لا تخلق شيئا فيكون قوله ههنا لا يخلقون شيئا
تكرارا محضا فما وجه وقوعه في القران وتقرير الجواب ان ما ذكر اولا لا يدل على ما ذكر
بعده بل كل واحد منهما مقدمة مستقلة لدليل بطلان القول بالاشراك وترتيب الدليل

هكذا

هكذا الالهة الذين يعبدهم المشركون من دون الله لا يخلقون شيئا ولا شيء ممن لا يخلق بشريك
مماثل للخالق فلا شيء من الاصنام بشريك للخالق فلا تكرار قوله هم اموات لا يعتريها
الحيوة اشارة الى ان قوله اموات خبر مبتدا محذوف والى دفع ما يقال من ان قوله اموات
يفيد كونهم غير احياء فما الفائدة في ذكر قوله غير احياء بعد ذكر هم اموات دفعه اولا بان
قوله غير احياء صفة مخصصة لقوله اموات فان من الاموات ما يعتريه الحيوة بعد
زمان كالنطفة والبيضة ونحوها ومنها ما لا يعتريه الحيوة ابدا والاصنام من قبيل الثاني
فكيف يكون شريكا للاله الحق الذي هو حي لا يجوز ان يعتريه الموت ابدا والحال
ان الميت الذي لا يعتريه الحيوة ابدا في غاية البعد عن الحي الذي لا يعتريه الموت ابدا
او يمتنع ذلك في حقه قطعا ودفعه ثانيا بان المراد بقوله اموات ما يتناول الاموات
حالا كالاصنام وعيسى وعزير عليهما السلام والاموات مآلا كالملائكة الذين يعبدهم
طائفة من المشركين والاموات بهذا المعنى يلزم ان لا يكونوا احياء بالذات الا انها وصفت
بانها غير احياء بالذات للتاكيد كما في قوله نفخة واحدة فانه لما كان المقصود نفي الالهية
عن شركاء المشركين اقتضى المقام الاهتمام بنفي لوازم الالوهية عنها وتوصيفها
بما ينافي الالوهية فلذلك اكد كونها امواتا حالا او مآلا بكونها غير احياء بالذات فانه
تعالى وصفهم بثلث صفات كل واحدة منها تنافي الالوهية وهي انهم غير خالقين
ومخلوقون وانهم اموات غير احياء وانهم لا يعلمون وقت البعث والمقصود منها
نفي الالوهية عنهم لوجوب كون الاله خالقا غير مخلوق حيا لا يموت عالما بالغيب
كعلمه بالشهادة فالذي يكون موصوفا باضداد هذه الاوصاف لا يكون الها قطعا قوله
ولا يعلمون وقت بعثهم او بعث عبدتهم اشارة الى ان ضمير يشعرون للمعبودات
البتة وان ضمير يبعثون يحتمل ان يكون للمعبودات ايضا ويكون المعنى الاصنام
لا يشعرون متى يبعثها الله تعالى قال ابن عباس ان الله تعالى يبعث الاصنام ولها
ارواح ومعها شياطينها فتتبرا من عابديها فيؤمر بالكل الى النار ويحتمل ان يكون
للعابدين ويكون المعنى ان الاصنام وسائر المعبودات من دون الله لا يشعرون وقت
بعث عبدتهم فكيف يكون لهم وقت جزاء منهم على عبادتهم قوله وفيه تنبيه اي
في قوله وما يشعرون ايان يبعثون تنبيه على انه لا بد من البعث وان البعث من

لوازم التكليف على معنى ان من شان المعبود ان يجازى عابده الذى كلفه بعبادة والدنيا
دار تكليف لا يتأتى المجازاة فيها فلابد من دار الجزاء وبعث الخلق للثواب والعقاب
ثم انه لابد للاله من العلم بما صدر من المكلف وبما يعادله من الثواب والعقاب وبالوقت
المقدر للجزاء والذى لا يعلم شيئا من ذلك كيف يكون الها قوله تعالى ايان منصوب
بما بعده لا بما قبله وهو يشعرون لانه استفهام والاستفهام معلق ليشعرون
قوله تكرير للمدعى بعد اقامة الحجج يعنى ان قوله تعالى الهكم اله واحد فذلكة لما سبق
واعادة للمدعى بعد اقامة الحجج عليها مفصلا كرره ليكون توطئة لما ذكر بعده من بيان
ما لاجله اصر الكفار على القول بالشرك وانكار التوحيد والفاء فى قوله فالذين جوابه
شرط محذوف كانه قال اولا قد ثبت بالدلائل الواضحة ان الالوهية مختصة بالله تعالى
وانه واحد منفرد بالالوهية ثم قال واذا كان كذلك فمن حقه ان يختص بالعبادة وينزه
عن الشريك فمن اصر على الشرك بعد اقامة هذه الدلائل انما لم ينتفع بهذه الدلائل واستمر
على ضلاله القديم لاجل انه لا يؤمن بالاخرة بل ينكرها فكذلك لا يرغب فى الثواب ولا يرهب
عن الوقوع فى العقاب فيبقى قلبه منكرا لكل كلام يخالف هواه ومستكبرا عن الرجوع
الى قول الناصح وقبوله فلا جرم يبقى مصرا على الجهل والضلال قوله وانكار قلوبهم عطف
على قوله عدم ايمانهم بالاخرة وكذا قوله والاستكبار عطف عليه ايضا والمراد بالاول عدم الايمان
بالاخرة فانه هو العمدة فى باب الاصرار على الضلال وبالاخرين انكار القلوب والاستكبار
وبكونهما مرتبين على الاول وقوعها خبر المبتدا المتضمن لمعنى الشرط قوله لا جرم حقا
نقل الجوهرى عن الفراء ان قولهم لا جرم كلمة كانت فى الاصل بمعنى لابد ولا محالة فجرت على ذلك
وكثرت حتى تحولت الى معنى القسم وصارت بمنزلة حقا فلذلك يجاب عنها باللام كما
يجاب عن القسم بها الا تراهم يقولون لا جرم لآتينك وقيل لا رد لكلامهم وجرم بمعنى حق
ووجب يعنى ان لا نافية لكلام متقدم تكلم به الكفرة فرد الله عليهم ذلك بقوله لا كما ترد
لا هذه اذا وقعت قبل القسم فى قوله لا اقسم وقوله فلا وربك لا يؤمنون ثم اتى بعدها
بجملة فعلية وهى جرم ان لهم كذا اى حق ووجب ان يكون الامر كذا فيكون ما بعد
جرم مرفوعا بالفاعلية وقيل ان لا جرم لفظ مركب من لا النافية وجرم جعلا لفظا
واحدا مبنيا بناء خمسة عشر وصارا بعد التركيب بمعنى حق فيرتفع ما بعدهما بالفاعلية

ايضا

ايضا فقوله تعالى لا جرم ان لهم النار معناه حق وثبت كون النار مثوى لهم او استقرارها
لهم وقيل ان لا جرم بمنزلة لا رجل فى كون لا نافية للجنس وجرم اسمها مبنى معها على الفتح
وهى واسمها فى محل الرفع بالابتداء وما بعدهما خبر لا النافية وصار معناها لا محالة
ولابد ان الله تعالى يجازيهم على حسب علمه بما اسروا واعلنوا قوله فضلا عن الذين
استكبروا عن توحيده يعنى ان المستكبرين يعم كل من عرف الحق واستكبر عن
قبوله وعرف النعمة واستكبر عن شكرها ويدخل فى هذا العام من سبق له الكلام
دخولا اوليا وهم المشركون الذين يستكبرون عن التوحيد وجاز ان يكون لفظ
المستكبرين من وضع الظاهر موضع ضمير المشركين المستكبرين عن التوحيد فقط
ويكون النكتة فى العدول عن الضمير الاشارة الى علة الحكم عليهم بانه تعالى لا يحبهم
ثم انه تعالى لما بالغ فى تقرير دلائل التوحيد وبطلان مذاهب عبدة الاوثان حكى
مطاعن منكرى النبوة وبين ان عاقبة طعنهم كانت ان يحملوا الاوزار فانه عليه السلام
لما احتج على صدقه فى دعوى النبوة بانزال القران المعجز عليه طعنوا فى القران وقالوا انه
اساطير الاولين وليس هو من قبيل المعجزات فقال تعالى انما قالوا ذلك ليحملوا
اوزارهم كاملة واللام فيه لام العاقبة لانهم لم يصفوا القران بانه اساطير الاولين
لاجل ان يحملوا الاوزار ولكن لما كانت عاقبة ذلك التوصيف ان يحملوها شابه الحمل
المذكور بالغرض المطلوب من الفعل فحسن ادخال لام العلة عليه كما فى قوله تعالى فالتقطه
آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا قوله ماذا فى محل الرفع على الابتداء وقوله انزل ربكم
خبره اى اى شئ انزله ربكم غاية ما فى الباب ان يكون التركيب من قبيل زيد ضربت
فى حذف العائد المنصوب والمسئلة مختلف فيها بين النحاة والصحيح جوازه والقايم
مقام الفاعل لقوله قيل هو الجملة من قوله ماذا انزل ربكم لانها هى المقولة والبصريون
يأبون ذلك ويجعلون القايم مقامه ضمير المصدر لان الجملة لا تكون فاعلة ولا قائمة
مقام الفاعل واختلفوا فى قائل هذا القول وفاعله المحذوف بعد اتفاقهم على ان
المقول لهم المشركون الطاعنون فى القرآن وكونه منزلا من الله تعالى فقيل هو كلام
بعضهم لبعض وقيل هو قول المسلمين لهم وقيل هو قول المقتسمين الذين اقتسموا مداخل
مكة ينفرون عن رسول الله عليه السلام اذا سالهم وفود الحاج عما انزل الله على رسوله

كذا في التفسير الكبير وفيه تسامح والمراد انه قول الوافدين على المقتسمين
او قول الوافدين على المشركين كما اختاره المص الا انه على تقدير ان يكون هذا قول
بعض المشركين لبعض يكون قوله ماذا انزل ربكم مبنيا على التهكم لانهم منكرون
للانزال والنبوة وقوله اساطير الاولين خبر مبتدا محذوف اى ما تدعون نزوله
او المنزل اساطير الاولين وارتفاع اساطير دليل على ان ماذا مرفوع على الابتداء لانه
لو كان منصوبا على انه مفعول انزل بمعنى اى شئ انزل ربكم لكان المناسب ان يكون
اساطير ايضا منصوبا على انه مفعول فعل محذوف ليطابق الجواب السؤال فان
جواب المرفوع ينبغى ان يكون مرفوعا وجواب المنصوب منصوبا ولم يقرا احد
اساطير الاولين بالنصب قوله وبعض اوزار ضلال من يضلونهم وهو حصة
التسبب يعنى ان كلمة من فى قوله تعالى ومن اوزار الذين تبعيضية فكما ان الرؤساء
فى كمال الضلالة حيث جمعوا بين الضلال عن الحق بانفسهم وبين الضلالة التى
يتعدى اثرها الى الغير وهى ضلالة الاضلال فلما كانت ضلالتهم كاملة فلاجرم حملوا
اوزار ضلالهم كاملة فكذلك الاتباع فان لهم ضلالة متسببة من اضلال الرؤساء
اياهم ولهم ضلالة غيرها فالرؤساء يحملون من اوزار الاتباع ما هو حصة الضلال
الحاصل فيهم باضلال الرؤساء اياهم ولا يحمل الرؤساء جميع اوزار الاتباع وهذا لا يخالف
ما روى عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دعى الى
هدى فاتبع كان له من الاجر مثل اجور من تبعه لا ينقص ذلك من اجورهم شيئا ومن دعى
الى ضلال فاتبع كان عليه من الاثم مثل اثام من تبعه لا ينقص ذلك من اثامهم شيئا لان المراد
ببعض اوزار من ضل هو وزر ضلاله الذى تسبب فيه المضل وكذلك الاثام المذكورة
فى الحديث غاية ما فى الباب انه يقدر المثل ويقال تقدير الآية ومثل بعض اوزار ضلال
الاتباع قال الامام واعلم انه ليس المراد انه تعالى يوصل العقاب الذى يستحقه الاتباع
الى الرؤساء وذلك لان هذا لا يليق بعدل الله تعالى ويدل عليه قوله تعالى وان ليس
للانسان الا ما سعى وقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى بل المعنى ان الرئيس اذا وضع
سنة قبيحة استحق بذلك عقابا عظيما حتى يكون ذلك العقاب مساويا للكل ما يستحقه
كل واحد من الاتباع ثم نقل عن الواحدى انه قال ولفظ من فى قوله ومن اوزار الذين

يضلونهم

يضلونهم ليست للتبعيض لانها لو كانت للتبعيض لخف عن الاتباع بعض اوزارهم
وذلك غير جائز لقوله عليه السلام من غير ان ينقص من اوزارهم شئ ولكنها
للجنس اى ليحملوا من جنس اوزار الاتباع انتهى كلامه ولا يخفى ان من التى يكون
لبيان الجنس لا يكون تقديره هكذا بل الظاهر ان يقال فى تقديرها والاوزار التى هى
اوزار الذين يضلونهم قوله حال من المفعول ويجوز ان يكون حالا من الفاعل فالمعنى
ح يضلونهم جهلا منهم بما يستحقونه من العذاب الشديد على ذلك الضلال الا ان الفائدة
المتفرعة على كونه حالا من المفعول تفوت ح فانه تعالى لما وصف الذين لا يعلمون
انهم ضلال بالضلال وبكونهم حاملين للاوزار حيث اضاف اليهم الاوزار وقال
فى حقهم الذين يضلونهم والاضلال لا يتحقق بدون الضلال علم منه ان جهلهم ذلك
لا يخرجهم عن كونهم ضلالا حاملين الاوزار فى انفسهم واعلم انه تعالى حكى عن المشركين
انهم وصفوا القران بانه اساطير الاولين اى احاديثهم واباطيلهم ولم يجب عنهم ببيان
حقيته وكونه كلاما الهيا معجزا بل اقتصر على مجرد الوعيد بناء على ما تكرر بيان ذلك
فى مواضع متعددة من القران ثم انه عليه السلام لما تاسف من قول المشركين فى حق القرآن
انه اساطير الاولين وجعلهم هذا القول وسيلة الى تكذيبه فى دعوى الرسالة نزل
قوله تعالى قد مكر الذين من قبلهم الآية والمراد بالمكر ههنا التدبير الفاسد اى قد مكر الكفار
الذين كانوا قبل هؤلاء المشركين بانبيائهم كما مكر بك هؤلاء فلم يضر ذلك بالانبياء بل
ابطل الله تعالى مكرهم ورد فى نحورهم كيدهم وتحقق فيهم معنى ما قيل من حفر لاخيه
جبا وقع فيه منكبا والمنصوبات جمع منصوبة وهى الحيلة يقال سوى فلان منصوبة
وهى فى الاصل صفة للشبكة او الحبال فجرت مجرى الاسماء كالدابة والعجوز وفسر الزجاج
القواعد بالاساطين التى تعمد البنيان اى تقيه يقال عمدت الشئ فانعمد اى اقمته
بعماد يعتمد عليه والعمد بضمتين جمع عماد قوله بان ضعضعت اى انهدمت القواعد
الجوهرى ضعضعه اى هدمه حتى الارض وهو استعارة تمثيلية شبه حالهم
فى انهم سووا منصوبات ليمكروا بها الانبياء فجعلها الله تعالى سبب هلاكهم بحال قوم
بنوا بنيانا وعمدوه بالاساطين فاتى البنيان من الاساطين بان ضعضعت تلك
الاساطين فسقط عليهم السقف وهلكوا واليوم فى قوله تعالى ان الخزى اليوم معمول

للخزي وقد عمل فيه المصدر المعرف بالالف واللام او هو معمول للخبر وهو قوله على الكافرين
اى كائن على الكافرين اليوم وفصل بين العامل ومعموله بالمعطوف اتساعا في الظرف
قوله وقرا حمزة بالياء الحكاية اذ لا تانيث في الملائكة ومن قراء بالتاء الفوقانية
نظر الى لفظ الملائكة قوله وموضع الموصول يحتمل الاوجه الثلثة الجر على انه صفة
لما قبله والنصب بتقدير اعنى والرفع بتقدير هم الذين وعلى التقادير يكون قوله
تتوفاهم واردا على حكاية الحال الماضية لان الذين اوتوا العلم يقولون هذا القول حين
يرون خزى الكفار وفضاحتهم يوم القيمة على طريق اظهار الشماتة وزيادة الاهانة
لهم ومن الظاهر ان توفي الملائكة اياهم امر ماض بالنسبة الى يوم القيمة فيكون التعبير عنه
بلفظ المستقبل مبنيا على حكاية الحال الماضية فقوله فالقوا السلم يجوز ان يكون معطوفا
على تتوفاهم لكونه بمعنى الماضي وان يكون معطوفا على قوله قال الذين اوتوا العلم فيكون المسالمة
المذكورة من جملة احوالهم الواقعة يوم القيمة ولا يكون من جملة مقالة اولى العلم بخلاف
ما اذا كان معطوفا على تتوفاهم الا ان قول المص واخبتوا حين عاينوا الموت يدل على انه
جعله معطوفا تتوفاهم فيكون المعنى ان الذين اوتوا العلم وصفوا الكفار بان الملائكة توفاهم
مشركين وبانهم استسلموا واقروا الله تعالى بالوحدانية عند الموت وقالوا ما كنا
نعمل من سوء والاخبات الخشوع يقال اخبت الله اى تواضع واصل الالقاء في الاجرام
استعمل ههنا في اظهارهم الانقياد اشعارا لغاية خضوعهم واستكانتهم وانهم كالشئ
الملقى بين يدى الغالب القاهر وقوله ما كنا نعمل من سوء مقول قول مضمر منصوب على انه
حال من فاعل القوا اى فالقوا السلم قائلين ذلك ومن سوء مفعول نعمل زيدت فيه
من ويجوز ان يكون تفسير السلم الذى القوه لانه بمعنى القول الدال على الاستسلام
والانقياد والاقرار لله تعالى بالربوبية كما قال في الآية الاخرى فالقوا اليهم القول كانه قيل
فالقوا ما يدل على الاستسلام وقالوا ما كنا نعمل من سوء هذا الاستسلام وانكار الاشراك
ان وقع من المشركين يوم القيمة بان قالوا فيه ما كنا نعمل في الدنيا من سوء على سبيل الكذب
كان صحة ذلك على قول من جوز صدور الكذب من اهل القيمة لفرط الخوف والدهشة
ظاهرا واما الذين قالوا ان الكذب لا يجوز عليهم فانهم قالوا معنى الاية على تقدير ان يكون
المراد منها حكاية كلام المشركين يوم القيمة ما كنا نعمل من سوء في الدنيا عند انفسنا

وفي اعتقادنا

وفي اعتقادنا وقوله تعالى بلى جواب لقولهم ما كنا نعمل من سوء وايجاب له ردا عليهم
وتكذيبا لهم في قولهم ما كنا نعمل من سوء ولا يبعد ان يكون قائل هذا القول هو الله تعالى
او بعض الملائكة او الذين اوتوا العلم والمعنى انه تعالى عالم بما كنتم عليه في الدنيا فيجازيكم عليه
ولا ينفعكم كذبكم هذا ثم صرح بذكر العقاب فقال فادخلوا ابواب جهنم قوله وقيل قوله
فالقوا السلم الخ عطف على ما يفهم من التقرير السابق فانه يفهم منه ان قوله تعالى فالقوا
حكاية لشرح حال الكفار عند القرب من الموت ومعاينته وعلى القول بكون فالقوا استينافا
يتم كلام الذين اوتوا العلم عند قولهم ظالمي انفسهم ويكون قوله قال الذين اوتوا العلم الى قوله
انفسهم جملة معترضة بين قوله ثم يوم القيمة يخزيهم وبين قوله فالقوا السلم قوله
وفي نصبه دليل على انهم لم يتلعثموا اى لم يكتوا في الجواب واطبقوه على السؤال معترفين
بالانزال قد اشتهر ان في نحو ماذا صنعت وجهين احدهما ان تكون ما استفهامية بمعنى
اى شئ ويكون ذا بمعنى الذى فيكون الكلام جملة اسمية تقديره اى شئ الذى صنعته
فحق ما ذكر في جوابه ان يكون مرفوعا على انه خبر مبتداء محذوف ليكون الجواب
مطابقا للسؤال وثانيهما ان يكون ماذا بمنزلة اسم واحد معناه اى شئ منصوب
المحل على انه مفعول صنعت لانه غير مشتغل عنه بضميره فيكون الكلام جملة فعلية
فحق جوابه النصب على ان يكون مفعولا لفعل مقدر ليطابق السؤال وفي هذه الآية
الكريمة قد اجاب المقرون بالانزال بالنصب حيث قالوا خيرا اى انزل خيرا بخلاف
المنكرين للانزال فانهم اجابوا بالرفع حيث قالوا اساطير الاولين لكون اللائق بحال
كل واحد من الفريقين ان يجيب بما اجاب به فان اللائق بالمنكرين ان يتلعثموا
ولا يجعلوا جوابهم مطابقا للسؤال فلذلك اجابوا بالرفع فان قولهم اساطير الاولين
وان كان مطابقا للسؤال من حيث ان كل واحد منهما جملة اسمية الا انه غير مطابق له
من حيث ان السؤال يدل على كون اصل الانزال مسلما معلوما للمخاطب وقد اجاب
المخاطب بانه غير مسلم عندى بل ما تدعى نزوله او المنزل اساطير فلم يتطابقا وبانه
موقوف على الفرق بين ان يكون السؤال جملة اسمية وبين كونه فعلية وهو ان من
سال قائلا اى شئ انزل ربكم فقد تقرر عنده اصل الانزال وانما سال عن تعيين المنزل
ولا دلالة فيه على كون المخاطب مقرا بالانزال او منكرا له بخلاف ما اذا سئل بان يقال

اى شئ الذى انزله ربكم فان السوال بهذا الطريق يدل على كون المخاطب معترفا بالانزال لما تقرر ان الجملة التى تقع صلة للموصول حقها ان يكون مضمونها معلوما للمخاطب فلما اجاب المخاطب بانه ما تدعون نزوله او المنزل اساطير الاولين فقد خالف السائل فيما زعمه من ان اصل النزول محقق مسلم عنده فكان جوابه مخالفا للسوال ومطابقا لما يقتضيه حاله ولو اجاب بالنصب لكان موافقا للسائل فى الاعتراف بكون اصل النزول مسلما عنده ولكان مناقضا لنفسه فى توصيف ما اعترف بكونه منزلا من ربه بانه اساطير اذ من المعلوم ان المنزل من قبله لا يكون اساطير بخلاف المتقين فان اللايق بحالهم ان يحمل السوال على الجملة الفعلية ويجيب بالنصب لانه لما كان مقرا بالانزال كان اللايق بحاله ان لا يتلعثم ويوافق السائل فى الاعتراف باصل النزول ويجيب بتعيين ان المنزل ما هو فلو اجاب بالرفع وقال المنزل خير لكان موافقا للسائل فى الاعتراف باصل النزول الا انه يكون متلعثما فى الجواب بتغييره اسلوب السائل فانه سال بالجملة الفعلية طالبا لتعيين المفعول وهو قد اجاب بتحقيق كون المنزل خيرا قوله وهو عدة اى قوله تعالى للذين احسنوا الاية كلام منقطع عما قبله اى ليس من جملة كلام الذين اتقوا بل هو ابتداء كلام من الله تعالى بين به ان من احسن اعتقادا وعملا فله حسنة فى الدنيا وحسنة فى الاخرة والذى يفهم من تقرير المص انه جعل قوله فى هذه الدنيا متعلقا بقوله احسنوا وحمل قوله حسنة على المكافاة الواقعة فى الدنيا بقرينة قوله بعد ذلك ولدار الاخرة خير ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من حسنة اذ لو تاخر عنها لكان صفة لها ولا وجه لجعله متعلقا بنفس حسنة لتقدمه عليها ويدخلونها صفة جنات وتجرى اما صفة اخرى او حال من مفعول يدخلونها وقوله لهم فيها ما يشاؤن جملة اسمية والخبر اما لهم واما فيها واعرابها كاعراب الجملة التى قبلها قوله وهو يؤيد الوجه الاول وهو كون قوله تعالى للذين احسنوا الخ عدة للذين اتقوا على قولهم فى حق القران انه خير قوله تعالى الذين تتوفاهم الملائكة صفة للمتقين وطيبين حال من المفعول ويقولون حال من الفاعل اى يقبضون ارواحهم مسلمين عليهم او مبلغين سلام الله اليهم ويحتمل ان يكون الذين مبتدا ويقولون خبره فلا بد من عائد محذوف اى يقولون لهم وكلمة ما فى قوله بما كنتم مصدرية او بمعنى الذى

فالعائد

فالعائد محذوف ثم انه تعالى لما وصف جزاء الذين اتقوا على قولهم فى حق القران انه خير عاد الى بيان ان اولئك الكفار الذين طعنوا فى القران بان قالوا انه اساطير الاولين ما ينتظرون فى الايمان بك وبما انزل اليك الا الوقت الذى لا ينفعهم الايمان فى ذلك الوقت قوله تعالى فاصابهم معطوف على قوله فعل الذين وما بينهما اعتراض قوله انما قالوا ذلك استهزاء ذكره الامام الواحدى فى الوسيط ان الزجاج قال انهم قالوا هذا على الهزء ولو قالوه معتقدين لكانوا مؤمنين ولكنهم قالوا ذلك مستهزئين انتهى وزاد المصنف انهم قصدوا بذلك الطعن فى النبوة والتكليف متمسكين فى ذلك بالقول بالجبر وقالوا الكل من الله تعالى ولو شاء الله منا الايمان والتوحيد يحصل لنا ذلك سواء بعث الرسول او لم يبعث فلا فائدة فى البعث قال الامام فى الجواب عن شبهة الكفار ان قولهم لما كان الكل من الله تعالى كان بعثة الانبياء عبثا اعتراض على الله فان قولهم اذا لم يكن فى بعثة الرسل مزيد فائدة فى حصول الايمان وارتفاع الكفر والعصيان كانت بعثة الانبياء غير جائزة من الله تعالى هذا القول منهم جار مجرى طلب العلة فى احكام الله تعالى وفى افعاله وذلك باطل بل لله تعالى ان يحكم فى ملكه ما يشاء ويفعل ما يريد ولا يجوز ان يقال له لم فعلت هذا او لم تفعل ذاك فهذا القول من الكفار من حيث دلالته على تعليق جميع الحوادث بمشية الله صحيح والفساد والانكار انما يتوجه اليه من حيث انهم قصدوا به الاعتراض على الله وطلبوا العلة فى احكامه وافعاله ويدل على ان ما فى احكامه وافعاله ويدل على انه تعالى صرح فى اخر هذه الاية بهذا المعنى فقال ولقد بعثنا فى كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فبين تعالى ان سنة الله فى عبيده ارسال الرسل اليهم وامرهم بعبادة الله ونهيهم عن عبادة الطاغوت ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة والمعنى انه تعالى وان امر الكل بالايمان ونهى الكل عن الكفر والعصيان الا انه تعالى هدى البعض واضل البعض فهذه سنة قديمة لله تعالى مع عباده ويمتنع منه ذلك لكونه الها منزها عن اعتراضات المعترضين فثبت انه تعالى انما حكم على هؤلاء الكفار باستحقاق الخزى واللعن لا لانهم كذبوا فى قولهم لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شئ بل لانهم قالوا ذلك بناء على اعتقاد ان كون الامر كذلك يمنع جواز بعثة الانبياء والرسل وتكليف العباد بالاوامر والنواهى فلا جرم استحقوا على

هذا الاعتقاد مزيد الذم واللعن فهذا هو الجواب الصحيح في امثال هذه الشبهات **قوله**
وما شاء الله وقوعه اغا يجب وقوعه لا مطلقا بل باسباب قدرها لما كانت خلاصة
شبهة الكفار ان تعلق مشية الله كافية في تحقق الحوادث فاى حاجة الى بعثة الرسل
اشار بقوله فهل على الرسل الا البلاغ الى ان المؤثر في حصول الاهتداء ليس الا الله تعالى
ولا تاثير فيه لتبليغ الرسل الا انه لم يخل فيه من حيث توسطه بينه تعالى وبين المكلفين
وتعلق مشية الله تعالى بوجود الحوادث وان كان يوجبها الا انها لا تتعلق بوجود
شيء منها الا عند تحقق اسبابها العادية التي من جملتها سعي المكلف ومباشرته
لاسباب حصولها باختياره ومن جملتها بعثة الانبياء بالنسبة الى اهتداء من
اهتدى وضلالة من ضل فان كون الدنيا دار التكليف والكسب والاختيار
يستدعي ان يجعل الحوادث مرتبطة بالاسباب العادية وذلك من كمال الحكمة
الالهية والا فلا حاجة الى توسط الاسباب في نفاذ قدرته ومشيته فاى واسطة
في حصول امور الآخرة فما انكر عليه الشرع قبيح شرعا وواقع بقدرة الله ومشيته
عند كسب العبد واختياره اياه واحتج اهل السنة في بيان ان الهدى والضلال
من الله تعالى بقوله ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت وهذا يدل
على انه تعالى كان ابدا في جميع الامم آمرا بالايمان وناهيا عن الكفر ثم قال فمنهم من هدى ومنهم من
حقت عليه الضلالة اى من وجب ولزمت الضلالة عليه للزومه الضلالة واختياره
اياها يعني فمنهم من هداه الله الى الايمان واتباع الحق لاختياره ذلك ومنهم من اضله عن الحق
واعماه عن الهدى واوقعه في الكفر والضلال وهذا يدل على ان امر الله تعالى لا يوافق ارادته
بل قد يأمر بالشيء ولا يريده وينهى عن الشيء ويريده وهذا مذهب اهل الحق والمعتزلة يقولون
الامر والارادة متطابقان ونحن نقول ان الامر والارادة قد يختلفان ولفظ هذه الآية صريح
في قولنا وهو ان الامر بالايمان عام في حق الكل واما ارادة الايمان فخاصة بالبعض دون البعض
قوله يأمر بعبادة الله اشارة الى ان ان في قوله ان اعبدوا الله مصدرية اى بعثناه بان
اعبدوا الله والباء المقدرة متعلقة بمحذوف منصوب المحل على انه حال من رسولا واختلف
في الطاغوت قال بعضهم كل ما عبد دون الله فهو طاغوت وقال الحسن الطاغوت الشيطان
والمراد منه اجتنابه اجتناب ما يدعو اليه مما نهى عنه شرعا كما ان المراد من قوله لا تعبد الشيطان

النهى

النهي عن طاعته في ارتكاب ما نهي عنه شرعا ولما كان ذلك الارتكاب بامر الشيطان ووسوسته
سمي ذلك عبادة للشيطان ثم انه تعالى لما بين ان البعثة كالغذاء الصالح يكون سببا
لهداية قوم وضلال آخرين امر قريشا بان يسيروا في الارض ويعاينوا آثار هلاك من ضل
بتكذيب الرسل ليعتبروا بذلك ويعلموا ان العذاب نازل بهم كما نزل باولئك لاجل ضلالهم
وتكذيبهم كانه قيل وقوع الحوادث بمشية الله لا ينافي كون بعضها قبيحا شرعا ومستوجبا
لان يعاقب عليه فاحذروا واعتبروا احوال من خالف الشرع قبلكم ثم بين ان من
حقت عليه الضلالة فانه لا يهتدى فقال ان تحرص على هداهم الآية وقرأ الكوفيون لا يهدى
بفتح الياء وكسر الدال فقوله من يضل مفعول يهدى وفاعله مضمر فيه راجع الى الجلالة
والعائد على من محذوف اى الذي يضله الله تعالى وقيل يجوز ان يكون لا يهدى
بمعنى لا يهتدى فان هدى كما يكون متعديا يكون لازما يقال هدى الرجل اى اهتدى
والمعنى ان الله تعالى اذا اضل احدا لم يصر ذلك مهتديا فقوله من يضل فاعل يهدى بمعنى
يهتدى والباقون لا يهدى بضم الياء وفتح الدال على بناء المفعول ومن قائم مقام فاعله
وعائده محذوف ايضا فيكون الآية نظير قوله تعالى من يضلل الله فلا هادى له وقوله
فمن يهديه من بعد الله اى من بعد اضلال الله اياه وهو ابلغ في نفي الهداية عنه **قوله**
انكروا البعث مقسمين عليه وجعلوا انكاره ذريعة الى انكار النبوة لانه عليه السلام انما
يدعو الى طاعة الله تعالى ورعاية حدوده وتكاليفه بسبب ترغيبه في ثواب الآخرة والترهيب
من عقاب الكائنين بعد البعث فاذا ابطل القول بالبعث بطل نبوة من دعى الى الاقرار
به لكونه داعيا الى الباطل ثم انهم ادعوا البديهة في انكارهم البعث وقالوا الانسان ليس
الا هذه البنية المخصوصة فاذا مات وتفرقت اجزاؤه وبطل ذلك المزاج والاعتدال
امتنع عوده بعينه لان الشيء اذا عدم وفنى ولم يبق له ذات ولا حقيقة بعد فنائه
فالذي يعود يجب ان يكون شيئا مغايرا للاول ولا يكون عينه واشاروا الى ادعائهم الضرورة
في ذلك الانكار بالاقسام واليمين ولم يصرحوا بتفريع بطلان القول بالنبوة على بطلان
القول بالبعث لكون تفرعه عليه جليا مستغنيا عن التصريح به **قوله** مصدر موكد
لنفسه فان وعدا وقع مضمون الجملة التي دل عليها بلى وتلك الجملة لا تحتمل لهاتين المصادر
الا ذلك المصدر الذي هو الوعد فقوله وعدا يؤكد الوعد المدلول عليه بقوله بلى عند بعضهم المدلول

عليه بقوله بلى واللام فى قوله ليبين متعلق بالفعل المقدر بعد حرف الايجاب اى بلى يبعثهم
ليبين لهم بالبعث الذى اختلفوا فيه مع المؤمنين وذهبوا فيه الى خلاف ما ذهب
اليه المؤمنون **قوله** يبين الامرين بين اولا ان البعث مقتضى الحكمة فان الحكمة يقتضى التمييز
بين المحق والمبطل وبين المظلوم والظالم بمجازاة كل احد على حسب عمله وذلك التمييز
لا يكون الا بالبعث والجزاء وقدر ان البعث من توابع التكليف ومقتضياته ثم بين امكان
البعث وان اقدامهم على نفيه وانكاره وانما نشاء من قصر نظرهم على ما الفوا به من استمرار
الميت على الموت وعدم طريان الحيوة عليه وعدم التفاتهم الى ما يدل على امكانه وصحته
فقال انما قولنا لشئ الآية كلمة ان مكفوفة بما فقولنا مرفوع على الابتداء وان نقول خبره
وكن فيكون من كان التامة التى بمعنى الحدوث والوجود اى اذا اردنا حدوث شئ لم يكن
وسماه شيئا وان كان معدوما لقربه الى الوجود فليس الا ان نقول له احدث فهو يحدث
عقيب ذلك من غير توقف واللام فى قوله لشئ وفى له لام التبليغ كما فى قولك قلت
له قم وجعلها الزجاج للسبب فيهما اى انما قلنا لاجل شئ ان نقول لاجله وليس
بواضح وقراءة الجمهور فيكون برفع النون وقرا ابن عامر والكسائى بنصبها قال الفراء و
لقراءة الرفع وجهان الاول ان يجعل قوله ان نقول له كن كلاما تاما عبر عنه بان
سيكون كما يقال ان زيدا يكفيه ان امر فيفعل برفع قولك فيفعل والثانى ان يجعله
كلاما مبتداء اى فهو يكون ووجه قراءة النصب ان يكون معطوفا على ان نقول والمعنى
ان نقول فيكون ويبعد كونه منصوبا على انه جواب كن لان قوله كن وان كان
على لفظ الامر فليس القصد به ههنا الامر بل المقصود بيان ان تكوين الله تعالى لا يحتاج
الى سبق المادة والمدة فان قيل قوله كن ان كان خطابا مع المعدوم فهو محال وان
كان خطابا مع الموجود كان امرا بتحصيل الحاصل وهو محال والجواب انه لا قول ثمه
ولا خطاب بل المقصود بيان سهولة خلق الاشياء عليه وانه متى اراد الشئ كان
مثل الله تعالى تكوينه للمكونات بمجرد تعلق ارادته من غير توقف وامتناع بامر الآمر
المطاع اذا ورد على المامور المطيع المسارع فى الامتثال فعبر عن سرعة تكوينه على الوجه
المذكور بالامر المستلزم للامتثال فانه تعالى لو اراد خلق الدنيا والآخرة بما فيهما من السموات
والارض والجنة والنار وما فيهما فى قدر لمحة البصر لقدر على ذلك ولكن خاطب الخلق بما

يفهمون

الذى

يفهمون والمعنى ان ايجاد كل مقدور على الله تعالى بهذه السهولة فكيف يمتنع عليه البعث
هو اهون من الابداء بالنسبة الى عقولنا ثم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم اقسموا
بالله جهد ايمانهم على انكار البعث والقيمة وجعلوه ذريعة الى تكذيب الرسول صلى الله
عليه وسلم دل ذلك على انهم يعادون المسلمين ويؤذونهم ابداء يلجئ طائفة منهم الى المهاجرة
عن الاهل والاوطان فبين الله تعالى ما لهؤلاء المهاجرين من الحسنة فى الدنيا والآخرة
وقال والذين هاجروا فى الله من بعد ما ظلموا الآية وقوله فى الله يدل على ان الهجرة اذا لم
تكن لله لم يكن لها قدر واعتبار وكانت بمنزلة الانتقال من بلد الى بلد **قوله** مباءة حسنة
او دارا حسنة او بلدة حسنة وهى المدينة حيث آواهم اهلها ونصروهم اشار الى ان قوله
حسنة صفة لموصوف محذوف مفعول ثان لقوله لنبوئنهم لانه يتضمن معنى لنعطينهم
والمباءة منزل القوم وعلى قوله او تبوئة حسنة يكون حسنة صفة لمصدر محذوف **قوله**
اى ارسلناهم بالبينات على ان قوله بالبينات متعلق بمحذوف جوابا لسؤال مقدر
كانه قيل بم ارسلوا فقيل ارسلوا بالبينات والزبر **قوله** داخلا فى الاستثناء مع رجالا
حال من فاعل يتعلق فان تعلقه بما ارسلنا يتصور على وجهين احدهما ان يتعلق به
غير داخل مع رجالا فى الاستثناء بان يكون المستثنى المفرغ رجالا فقط ويكون
بالبينات قيد المستثنى منه المقدر ويكون على نية التقديم على اداة الاستثناء ويكون
التقدير وما ارسلنا جماعة من الجماعات بالبينات والزبر الا رجالا يوحى اليهم كما فى قول الشاعر
نبئتهم عذبوا بالنار جارتهم ولا يعذب الا الله بالنار اى لا يعذب بالنار الا الله على ما
يقتضيه سياق الكلام ومثل هذا التركيب ضعيف لان الاصل ان يذكر المستثنى منه
مع جميع ما يتعلق به بتمامه ثم يستثنى منه وفى مثل هذه الصورة قد تأخر بعض
قيود المستثنى منه عن المستثنى وثانيهما ان يتعلق الجار والمجرور بقوله وما ارسلنا
حال كونه داخلا مع المستثنى فى حكم الاستثناء بان يتعدد المستثنى المفرغ ويكون
التقدير ما ارسلنا جماعة من الجماعات بشئ من الاشياء الا رجالا بالبينات
والضعف الذى يتوجه على تعلقه بما ارسلنا على الوجه الاول لا يتوجه على تعلقه
به بهذا الوجه فلهذا احترز عن تعلقه به على الوجه الاول بقوله داخلا فى الاستثناء
مع رجالا وكذا تقدير قولك ما ضربت الا زيدا بالسوط ما ضربت احدا بشئ من الاشياء

الا زيدا بالسوط ويضعف ان يكون تقديره ما ضربت احدا بالسوط الا زيدا لما فيه من
ذكر الاستثناء قبل تمام المستثنى منه بجميع قيوده والوجه الثالث ان يكون بالبينات
صفة لرجالا فيتعلق بمحذوف اى الا رجالا ملتبسين بالبينات مصاحبين لها والوجه
الرابع ان يتعلق بيوحى على انه مفعول به غير صريح لها اى يوحى اليهم بالبينات كما يقال
اوحى اليه بحق والوجه الخامس ان يتعلق به ايضا على انه حال من القايم مقام فاعله
وهو اليهم اى يوحى اليهم ملتبسين بالبينات والزبر ومعنى تعلقه بيوحى ح مع انه انما
يتعلق بمحذوف كون يوحى هو العامل فى متعلقه وقوله تعالى فاسئلوا يكون
اعتراضا على جميع الوجوه المتقدمة والمعنى على الوجه الاول فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون انا ارسلناهم بالبينات وعلى الثانى فاسئلوهم ان كنتم لا تعلمون انا ما ارسلنا
جماعة ما بشئ من الا رجالا بالبينات وعلى الثالث فاسئلوهم ان كنتم لا تعلمون انا
ما ارسلنا الا رجالا ملتبسين بالبينات وعلى الرابع ان كنتم لا تعلمون ان الذين ارسلناهم يوحى
اليهم بالبينات وعلى الخامس يوحى اليهم ملتبسين بالبينات والوجه السادس ان
يتعلق بقوله لا تعلمون على معنى فاسئلوهم ان لم يكن عندكم علم بالبينات والزبر فان
من قدر على اقامة البينات على صحة ما قلنا او كان عنده كتاب ناطق بصحته فانه
يستغنى عن السؤال **قوله** على ان الشرط للتبكيت والالزام يعنى ان الاصل فى الشرط
الذى يعلق به الحكم بكلمة إن ان يكون محتمل الوقوع وقد استعملت ههنا فى امر معلوم
مقطوع به لان الكلام مع قريش لقول المفسرين ان هذه الاية رد لقول قريش الله
اعظم من ان يكون رسوله بشرا ولا شك ان قريشا لم يكونوا من علم البينات
والزبر فى شئ فالمقصود من تعليق السؤال بمثل هذا الشرط التبكيت والالزام
اى لا ارتياب فى انكم غير عالمين بالبينات والزبر واحتمال عدم علمكم بها يستلزم
السؤال فكيف اذا كنتم غير عالمين بها البتة ولستم ايضا ممن يسئالون عنهم
لانكم تعلمون انهم لا يجيبونكم الا بما ذكرنا من انا ما ارسلنا من قبل ارسال هذا الرسول
الا رجالا نوحى اليهم فلم يبق لكم طريق سوى التسليم والاذعان وعليه قول الاجير
ان كنت عملت لك فاعطنى حقى وقرا حفص نوحى اليهم بالنون وكسر الحاء
والباقون بالياء وفتح الحاء وحمزة والكسائى يميلانها على اصلهما **قوله** بتوسط

انزاله اليك بيان لوجه قوله ما نزل اليهم مع ان القرآن منزل الى الرسول صلى الله عليه وسلم
ودفع لما يقال من ان كونه عليه السلام مبينا لما نزل يقتضى ان يكون القرآن كله مجملا
لان المفتقر الى البيان يكون مجملا مع ان بعضه محكم والمحكم يجب ان يكون مبينا ووجه
الدفع ان القرآن المشتمل على الاحكام المتعلقة بهم لما كان منزلا اليه عليه السلام
بالذات ليبلغه اليهم ويبين احكامه لهم لم يكن البيان بمعنى بيان المجمل بل بمعنى تبليغ
ما كلفوا به اليهم ولو سلم انه بمعنى بيان المجمل فالمراد ببيان ما نزل بيان ما كان مجملا منه
بقرينة ان المحكمات لا تحتاج الى البيان **قوله** والتبيين اعم الخ جواب عن تمسك نفاة
القياس بهذه الآية فى اثبات مذهبهم بان قالوا قد دلت هذه الآية على ان المبين
لجميع التكاليف والاحكام هو الرسول عليه السلام فعلمنا منها ان القياس ليس بحجة
لانه لو كان حجة لما تعين الرسول عليه السلام لبيان جميع ما نزل اليهم لجواز ان يبين
المكلف بعض الاحكام بطريق القياس وتقرير الجواب ان شارع جميع التكاليف والاحكام
هو الشرع والقياس هو المظهر لبعض منها وهو عليه السلام مرشد الى ما يكون طريقا
لاظهاره فصار بذلك مبينا لجميع ما نزل اليهم فان التبيين اعم من ان ينص على ما هو المقصود
من الاحكام او يرشد الى ما يدل عليه ويؤيد هذا الجواب عطف قوله ولعلهم يتفكرون
على قوله لتبين فان الاحكام المنصوص عليها لا يحتاج الى التفكر ثم انه تعالى لما رد قول
قريش فى استبعاد ان يكون البشر رسولا من الله تعالى ونص على ارساله عليه السلام
ليبين للناس ما نزل اليهم شرع فى تهديد ماكريه والسيئات منصوب على انه صفة
مصدر محذوف وان يخسف مفعول امن وخسوف المكان ذهابه فى الارض
يقال خسف الله به الارض خسفا اى غاب به فيها هددهم الله تعالى اولا بذلك وثانيا
بان تاتيهم ملائكة العذاب من جانب السماء فيهلكهم بغتة وثالثا بان ياخذهم العقوبة
فى اسفارهم فانهم لا يعجزون الله تعالى بسبب ذهابهم فى البلاد البعيدة بل يدركهم الله
تعالى حيث كانوا ورابعا بان ياخذهم بالعذاب لكن لا ياخذهم به ابتداء بل يخيفهم
اولا ثم يعذبهم بعده فانه تعالى اذا اهلك فرقة تخاف التى يليها زمانا طويلا تكون
تلك الاخافة نوعا من التعذيب ثم اذا اهلكهم بعد ذلك يكون ذلك الهلاك اشد عليهم
واقطع من اهلاكهم ابتداء او بان ياخذهم جميعا بالعذاب على تنقص شيئا بعد شئ

في انفسهم واموالهم بان يظهر فيهم القتل والموت او الغارة فيأخذ منهم شيئا فشيئا حتى يأتي الاخذ على جميعهم والحاصل انه تعالى خوفهم بخسف يحصل في الارض او بعذاب ينزل من السماء او بآفات تحدث دفعة واحدة حال ما لا يكونون عالمين بها او لا بان لا تحدث دفعة بل يأتي ما يهلكهم قليلا قليلا الى ان يأتي الهلاك على جميعهم **قوله** تخوف الرحل منها تامكا قردا كما تخوف عود النبعة السفن وروى الجوهري ظهر النبعة بدل عود النبعة تخوف اي تنقص منها اي من الناقة والتامك السنام والقرد ما تلبد من الصوف الجوهري سحاب قرد يركب بعضه بعضا والنبع شجر يتخذ منه القسي والسفن بالتحريك الحديدة التي ينحت بها ويطلق على المبرد ايضا يصف ناقة اثر الرحل في سنامها وتنقص كما ينقص المبرد من العود ويقول تنقص الرحل منها سناما مشرفا مرتفعا مكتنز اللحم ركب بعضه فوق بعض **قوله** لا يضل مجزوم على انه جواب الامر وهو عليكم لانه بمعنى الزموا اي لا يضل الديوان ويروى لا تضلوا اي لا تضلوا في تفسير كتاب الله وديوان فعال من دون الكتب اذا جمعها لانه قطع من القراطيس مجموعة وديوان الشاعر مجموع متفرقات اشعاره ثم انه تعالى لما هدد المشركين بانواع عذابه اردفه بذكر ما يدل على كمال قدرته ليعلموا انه لا يعجز عن ايصال ما ذكره من انواع العذاب فقال اولم يروا الآية قرأ حمزة والكسائي اولم تروا بالتاء على الخطاب جريا على اسلوب قوله فان ربكم والباقون بالياء جريا على قوله افامن الذين مكروا وقرأ ابو عمرو تتفيأ بالتاء والباقون بالياء وكلمة ما في قوله ما خلق الله موصولة مبهمة ومن شيء بيان لها فان قيل كيف يبين الموصول وهو مبهم بشيء وهو مبهم مثله بل هو ازيد ابهاما مما قبله فالجواب ان شيئا لما وصف بقوله يتفيؤ ظلاله اختص بالمخلوقات التي لها ظلال متفيئة من الجبال والاشجار والابنية ونحوها من الاجرام الكثيفة فصلح بذلك لان يكون مبينا لما خلق الله فحاصل البيان بالحقيقة مستند الى ما وقع صفة لشيء قال المص بيانها يتفيؤ ظلاله وقوله يتفيؤ يتفعل من الفيء يقال فاء الظل يفيء فيئا اذا رجع وعاد بعد ما كان ضياء الشمس نسخه فان ظل الارض ينبسط على وجه الارض بغروب الشمس فاذا طلعت الشمس ينسخ من الظل ما كان في جانب الشرق من الاجرام الكثيفة الى ان ينتصف النهار فاذا مالت الشمس

الى الجانب الغربي

الى جانب المغرب يرجع الظل الذي نسخته الشمس في جانب المشرق الى ذلك الجانب ايضا فذلك الظل يسمى فيئا فالظل اعم من الفيء حيث يطلق الظل على ما كان قبل الزوال وبعده والفيء لا يطلق الا على ما كان بعد الزوال قال الازهري تفيؤ الظلال رجوعها بعد انتصاف النهار فالتفيؤ لا يكون الا بالعشي بسبب انصراف الشمس عنه والظل ما يكون بالغداة وهو ما لم تنله الشمس وقيل الفيء والظل مترادفان يطلق كل واحد منهما على ما كان قبل الزوال وما كان بعده واستدل عليه بقول الشاعر فسلام الاله يغدو عليهم وفيوء الفردوس ذات الظلال فان الشاعر اطلق لفظ الفيء في هذا البيت على ما لم ينسخه الشمس لان ما في الجنة من الظل دائم لا يحصل بعد ان كان زائلا بسبب ضوء الشمس لقوله تعالى اكلها دائم وظلها واضيف لفظ الظلال الى ضمير مفرد لان مرجع الضمير وان كان مفردا في اللفظ وهو قوله ما خلق الله لكنه كثير في المعنى ونظيره قوله تعالى لتستووا على ظهوره فانه اضيف الظهور الى ضمير مفرد لرجوعه الى ما هو كثير في المعنى وهو قوله ما تركبون ثم قيل المراد باليمين والشمائل يمين الفلك الذي هو المشرق وشماله وهو المغرب شبههما بجانبي المشرق لاقوى جانبي الانسان وهو جانب يمينه من حيث ان اقوى الحركات الفلكية التي هي الحركة اليومية آخذة من المشرق الى المغرب فلذلك جعل المشرق يمين الفلك والمغرب شماله ووجه تفيؤ الظلال من يمين الفلك الى الشمال وبالعكس ظاهر وهو ان الشمس عند طلوعها الى وقت انتهائها الى وسط الفلك تقع الاظلال في الجانب الغربي فاذا انحدرت الشمس من وسط الفلك الى الجانب الغربي ترجع الاظلال الى الجانب الشرقي وقيل المراد باليمين والشمائل يمين الاجرام التي لها اظلال فان اظلالها تتفيؤ من جانب يمينها الى جانب شمالها وبالعكس وعلى القولين يكون اطلاق لفظ اليمين والشمال جانبي الاشياء المذكورة على سبيل الاستعارة التصريحية وعلى سبيل التخييل للاستعارة المكنية لانهما لا يطلقان على سبيل الحقيقة الا على جانبي الانسان والظاهر ان قوله عن اليمين تتعلق بتتفيؤ اي تتجاوز الظلال عن اليمين الى الشمال وبالعكس والتعريف اللامي في الايمان والشمائل بدل عن التعريف الحاصل بالاضافة والمضاف اليه اما المخلوقات التي لها ظلال او كل واحد منها والمص اشار الى الاول بقوله عن ايمانها وشمائلها والى الثاني بقوله او عن جانبي كل واحد منها واشار بايراد لفظ عن ايمانها بدل اللفظ المفرد المطابق لما في نظم القرآن

الى ان لفظ اليمين وان كان مفرد ا[؟] فهو اسم جنس يتناول لجميع مسمياته فعبر به عن الجميع
كما فى قوله تعالى ويولون الدبر اى الادبار **قوله** لاعتبار اللفظ والمعنى فان لفظ ما خلق الله
مفرد ومعناه كثير فافرد لفظ اليمين اعتبارا لافراد ما اضيف هو اليه من حيث اللفظ
وجمع لفظ الشمايل اعتبارا لكثرة معنى ما خلق الله فان قوله عن اليمين والشمائل بمعنى
عن يمين ما خلق الله وشماله وسجد جمع ساجد كراكع وركع **قوله** وهما حالان من الضمير فى
ظلاله والمعنى يتفيؤ ظلال ما خلق الله فى حال كون انفسهم ساجدين لله تعالى متواضعين
متصاغرين منقادين لحكمه والجمهور وان كانوا لا يجوزون انتصاب الحال من المضاف
اليه الا ان منهم من جوز ذلك اذا كان المضاف جزءا من المضاف اليه نحو حلقت رأس
زيد قائما او كالجزء منه كما فى قوله تعالى اتبعت ملة ابرهيم حنيفا وظل الشئ
بمنزلة الجزء منه اذ هو ناش عنه والعامل فى مثل هذا الحال معنى الاختصاص والالتصاق
المستفاد من الاضافة والعامل الواحد اذا نصب حالين يكون الثانية بدلا من الاولى
فان كان السجود بمعنى التذلل والانقياد يكون وهم داخرون بدل الكل من الكل وان كان
بمعنى الوقوع على الارض يكون بدل الاشتمال لاشتمال السجود على الدخور **قوله** او سجدا حال
من الظلال وهم داخرون حال من الضمير فى ظلاله فالمعنى ظلالهم ساجدة وهم فى انفسهم
متواضعون صاغرون **قوله** او واقعة على الارض يعنى جعلت الظلال ساجدة
اما لكونها منقادة لارادة الله تعالى خاضعة لتقديره وتدبيره او لكونها واقعة
على الارض ملتصقة بها على هيئة الساجد ولما كان هيئة الاظلال شبيهة بهيئة
الساجدين اطلق عليها لفظ السجود على سبيل الاستعارة وكان الحسن يقول
اما ظلك فيسجد لربك واما انت فلا تسجد لربك بئس ما صنعت وعن مجاهد ظل الكافر
يصلى وهو لا يصلى وقيل ظل كل شئ يسجد لله تعالى سواء كان ذلك الشئ ساجدا ام لا
قوله عطف جبرئيل على الملائكة بناء على ان اسم الدابة يتناول الاجسام اللطيفة
السماوية والدواب الكثيفة الارضية من حيث ان كل واحد من النوعين له
دبيب يليق به فيكون عطف الملائكة على المبين به من قبيل عطف الخاص على العام
اظهارا لشرفه وان جعل اسم الدابة مختصا بالحيوان الجسمانى الذى يتحرك ويدب
وجعل الملائكة ارواحا محضة مجردة عن الدبيب والحركة الجسمانية يكون من عطف

احد المتباينين

احد المتباينين على الآخر قال صاحب الكشاف فان قلت هلا جئ بمن دون ما تغليبا
للعقلاء على غيرهم والمصنف اجاب عنه بان استعمال كلمة ما فى القبيلين حقيقة
فهو اولى من سلوك طريق التغليب الذى هو من باب المجاز **قوله تعالى** وهم لا
يستكبرون يجوز ان يكون استينافا اخبر بذلك عنهم وان يكون حالا من فاعل يسجد
وقوله يخافون ربهم من باب حذف المضاف اى يخافون عذاب ربهم ومن فوقهم
صفة للمضاف المقدر اى الجائى من فوقهم وصف العذاب بذلك لان اكثر ما يأتى
من العذاب المهلك انما يأتى من فوق ويجوز ان يكون من فوقهم حالا من ربهم اى
يخافون ربهم عاليا عليهم علو الرتبة فى القدرة قاهرا لهم كيف يشاء ويدل على صحة
هذا المعنى قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده واحتج الطاعنون فى عصمة الملائكة بهذه
الاية فقالوا انه تعالى وصفهم بالخوف فلولا انهم يجوزون من انفسهم الاقدام على
الذنب لما حصل لهم الخوف واجيب عنه بوجهين الاول انه تعالى حذرهم من العقاب
حيث قال ومن يقل منهم انى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم فالخوف من العقاب بترك
الذنب والثانى ان ذلك الخوف خوف الاجلال كقوله تعالى انما يخشى الله من عباده
العلماء وكقوله عليه السلام انى لاخشاكم لله فانه يدل على انه كلما كانت معرفة الله تعالى
اتم كان الخوف منه اكثر واعظم وهذا الخوف لا يكون الا خوف الاجلال والهيبة من كمال
الكبرياء **قوله** ذكر العدد جواب عما يقال انما يحتاج الى ذكر العدد حيث لا يتعين
العدد بدلالة المعدود عليه وذلك انما يكون اذا كان المعدود وراء الواحد والاثنين
واما نحو رجل ورجلان فانهما يدلان على الواحد والاثنينية فلا حاجة الى ذكر
شئ زائد يدل على الوحدة والاثنينية معهما فما وجه قوله تعالى الهين اثنين
انما هو اله واحد وذكر المص لذكر العدد فائدتين الاولى الدلالة على ان الكلام مسوق
للنهى عن اتخاذ الاثنين من الآلهة فان لفظ الهين حامل لمعنى الجنسية اعنى الالهية
ومعنى العدد اعنى الاثنينية وكذا لفظ اله حامل لمعنى الجنسية والوحدة والغرض
المسوق له الكلام فى الاول النهى عن اتخاذ الاثنين من الاله لا عن اتخاذ جنس الاله
وفى الثانى اثبات الواحد من الاله لا اثبات جنسه فوصف الهين باثنين واله بواحد
ايضاحا لهذا الغرض وتفسيرا فان حق الكلام ان يعرد [؟] لما سيق له الكلام من الغرض

وذلك قد يكون بحذف ما يخيل غرضا آخر او زيادة ما يزيل ذلك التخييل والاول كما تقول
اللباس طويل واللابس قصير اذا رايت لباسا طويلا على امراة قصيرة والثاني
كما نحن فيه فانه زيد فيه لفظ واحد واثنين مع انفهام معنى الوحدة والاثنينية
من لفظ الموصوف بهما اعتناء بشانهما ودلالة على انهما الغرض المسوق له الكلام فكل
واحد من لفظي اثنين وواحد وصف صناعي جيء به لبيان الغرض وتفسيره
كما في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه حيث جعل في الارض
صفة لدابة ويطير بجناحيه صفة لطائر ليدل على ان القصد الى الجنس دون
الوحدة فالآيتان تشتركان في ان الوصف فيهما للبيان وتفترقان من حيث
انه في الهين اثنين واله واحد لبيان ان القصد الى العدد دون الجنس وفي
دابة في الارض وطائر بجناحيه لبيان ان القصد الى الجنس دون العدد والخطيب
الدمشقي اورد هذه الآية في باب الوصف وذكر انه للبيان والتفسير واورده السكاكي
في باب عطف البيان مصرحا بانه من قبيل التابع الذي يراد به البيان والتفسير وذهب
العلامة الى ان مذهب صاحب الكشاف ان الهين اثنين ونفخة واحدة من التاكيد
الصناعي بناء على قوله شفع اسم الجنس والهين بما يؤكده للدلالة على ان المعني بهما العدد لا
ولا خلاف بينهم اذ ليس في كلام السكاكي ما يدل على انه عطف بيان صناعي وكذا
ليس في كلام صاحب الكشاف ما يدل على انه تاكيد صناعي كيف وانه لا يكون الا
بتكرير لفظ المتبوع او بالفاظ محفوظة وكلا الامرين منتفيان فيهما والفائدة الثابتة
لذكر العدد في هذه الآية ما اشار اليه بقوله او ايماء بان الاثنينية تنافي الالهية ووجه
الايماء ان توصيف الهين باثنين يشعر بان علة النهي هي الاثنينية وكونها منافية
للالهية ووجه المنافاة انا لو فرضنا تعدد الواجب لذاته لكانا مشتركين في الوجوب
الذاتي ومتباينين بالتعين وما به المشاركة غير ما به المباينة فيكون كل واحد منهما
مركبا من جزئين وكل مركب ممكن وقد فرض ان كل واحد منهما واجب لذاته هذا
خلف ولانا لو فرضنا الهين فلا يخلو اما ان يكون كل واحد منهما علة مستقلة
لكل واحد من الممكنات الموجودة او يكون لكل واحد منهما معلول مغاير لمعلول الآخر
والاول يستلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول شخصي والثاني يستلزم

التمانع

التمانع والتنازع ولانه لو حاول احدهما تحريك جسم مثلا والاخر تسكينه فاما ان يحصل مراد كل
واحد منهما وهو محال لاستلزامه اجتماع الضدين في موضع واحد او لا يحصل مراد كل
واحد منهما فيلزم عجزهما والعاجز لا يكون الها او يحصل مراد احدهما دون الاخر فلا
يكون الاخر الها فثبت ان الاثنينية تنافي الالهية وانتظام قوله تعالى وقال الله
لا تتخذوا بما قبله لانه معطوف على قوله خلق الله من شيء على اسلوب قوله علفته
تبنا وماء باردا او قوله متقلدا سيفا ورمحا اي وحاملا رمحا اي اولم ينظروا الى ما
خلق الله من الدلائل الدالة على كمال قدرته واولم يسمعوا الى ما قال الله واوحاه في
الكتب المنزلة من بيان التوحيد ونفي الشركاء قوله ونصرحا بالمقصود
وهو ان الاله الذي ثبت وحدته هو متكلم هذا الكلام ليسارع الى تامل كلامه
ويتعظ بما فيه من وجوه الهدى والرشاد قوله فاياي منصوب بفعل مقدر
بعده يفسره هذا الظاهر اي اياي ارهبوا فارهبون والواو في قوله وله ما في السموات
عاطفة على قوله اله واحد وهو مفرد فيجب ان يأول الجملة المعطوفة ايضا بالمفرد
لانها لما عطفت على الخبر كانت هي ايضا خبرا ويجوز كونها معطوفة على الجملة باسرها وهي
قوله انما هو اله واحد ويجوز ان يكون واو ابتداء واستيناف فانه قد يؤتى بالواو
اول كلام من غير ان يقصد بها عطف وتشريك قوله واصبا حال من الدين
والعامل فيها الاستقرار الذي تعلق به الجار الواقع خبرا والواصب الدائم قال تعالى
ولهم عذاب واصب قيل ليس من احد يدان له ويطاع الا انقطع ذلك الدين والطاعة
بسبب في حال الحيوة او بالموت الا الحق تعالى فان طاعته لازمة ابدا لان علة كونه تعالى
مطاعا وهي تفرده بالالوهية ثابتة لازمة له ابدا فيدوم له معلولها الذي هو الطاعة
والانقياد قوله وقيل واصبا من الوصب وهو التعب ويكون بناء فاعل ح للنسب
بمعنى ذا وصب لان الدين فيه تكاليف ومشاق على العباد قوله واي شيء اتصل بكم
من نعمة على ان ما شرطية وفعل الشرط بعدها محذوف وقوله فمن الله جواب
الشرط قال الفراء التقدير وما يكن بكم وقد رد هذا الوجه بانه لا يحذف فعل
الشرط الا بعد ان خاصة في موضعين احدهما ان يكون في باب الاشتغال نحو وان
احد من المشركين استجارك لان المحذوف في حكم المذكور والثاني ان يكون

ان متلوة بلا النافية وان يدل على الشرط ما تقدمه من الكلام كقوله فطلقها فلست لها
بكفاء والا يعل مفرقك الحسام اى والا تطلقها اضرب راسك بالسيف فحذف
لدلالة قوله فطلقها عليه فان لم توجد لا النافية او كانت الاداة غير ان لم تحذف
الا فى ضرورة الشعر ويجوز ان يكون ما موصولة وبكم صلتها فهى مبتداء وقوله فمن الله
خبرها زيدت الفاء فى الخبر لتضمن الموصول معنى الشرط ومن نعمة بيان للموصول
والتقدير والذى استقر بكم من نعمة فهو من الله ولما كان مضمون الصلة فى مثله
سببا لحصول مضمون الخبر كما فى قولك الذى ياتينى فله درهم وليس استقرار النعمة
بالمخاطبين سببا لحصولها من الله بل الامر بالعكس بين المص ان الوجه فى كون
مضمون الصلة شرطا لمضمون الخبر كون مضمونها سببا للاخبار بانها من الله
لا لحصولها منه ووجه ارتباط الاية بما قبلها انه تعالى بين اولا انه يجب على العاقل
ان لا يتقى غير الله ثم بين فى هذه الاية انه يجب عليه ان لا يشكر احدا الا الله اذ لا منعم
غيره تعالى ثم بين انه اذا اتفق لاحد مضرة توجب زوال شئ من تلك النعم فالى الله
يجأر اى يرفع صوته بالاستغاثة والتضرع لعلمه بانه لا مفزع للخلق الا هو فكانه تعالى
قال لهم فاين انتم عن هذه الطريقة فى حال الرخاء والسلامة ثم بين انهم عند كشف
الضر وسلامة الاحوال يفترقون ففريق منهم يبقى على مثل ما كان عليه حال الضر
اى لا يفزع الا الى الله وفريق منهم تتغير حالهم فيشركون بالله تعالى غيره وهذا غاية الجهل
والضلالة لانه لما شهدت فطرته الاصلية عند نزول البلاء والضر بانه لا مفزع للعبد
الا الله فعند زوال البلاء يجب ان لا ينصرف عن ذلك الاعتقاد ومقتضاه وهذا التقرير
مبنى على ان يكون منكم صفة لفريق ومن للتبعيض وهذا انما يكون اذا كان الخطاب
فى قوله وما بكم من نعمة عاما ويكون المراد بالفريق فريق الكفرة وان كان خاصا بالمشركين
يكون من للبيان ويجوز ان يكون للتبعيض ويكون المراد بالفريق من اعتبر واقتصد
فى دين الله واستمر على ما كان عليه حال مس الضر به قوله كانهم قصدوا باشراكهم
كفران النعمة اشارة الى ان اللام فى قوله تعالى ليكفروا لام العاقبة كما فى قوله فالتقطه آل
فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا لما كان شركهم مؤديا الى كفران النعمة صار الكفران
كانه غرض مطلوب من الشرك فادخل عليه لام العلة تشبيها لعاقبة الشئ

بعلته

بعلته وقيل انها لام كى متعلقة بيشركون والمعنى ان اشراكهم سبب كفرهم بما اى
بالقران وما جاء به محمد عليه الصلوة والسلام من النبوة والشرايع على ان يكون
المراد بقوله تعالى بما اتيناهم القران والنبوة وما يتفرع عليهما قوله وقرئ فيمتعوا
بضم الياء التحتانية وسكون الميم وفتح التاء مضارع متع مبنيا للمفعول فسوف
يعلمون بالياء التحتانية ايضا وهذا المضارع فى هذه القراءة يجوز ان يكون حذف
النون فيه للنصب عطفا على ليكفروا ان كانت اللام فيه لام كى او لام الصيرورة واما
للنصب ايضا ولكن على جواب الامر ان كانت اللام لام الامر الوارد للتهديد كما فى
قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فحينئذ لا يكون الفاء عاطفة بل فاء جواب
الامر ويجوز ان يكون حذف النون فيه للجزم عطفا على ليكفروا ان كانت اللام فيه
للامر قوله اوالتى لا يعلمونها فالمعنى ويجعلون لالهتهم التى ليس اعتقادهم فى
حقها علما فانهم يعتقدون انها آلهة وانها تنفع وتضر وان طاعتهم اياها تنفعهم
واعراضهم عنها يضرهم وليس شئ من هذه الاعتقادات علما لكونها مخالفة للواقع
فصح ان يقال انهم لا يعلمونها فان من راى شبحا واعتقد انه انسان وهو شجر او حجر صح
ان يقال له انه لا يعلم ذلك الشبح مع انه يعرف ذاته ولو كان لا يعلمونها بمعنى لا تحصل صورها
فى اذهانهم لفسد المعنى لانه يستحيل ان يجعل الشخص نصيبا من رزقه لما لا يعلمه
قوله اولجهلهم معطوف على قوله اى لالهتهم والمعنى ويجعلون لعدم علمهم نصيبا والمجعول
له هو الالهة وحذف للعلم به والجعل بمعنى التصيير ونصيبا هو المفعول الاول للجعل
والجار قبله هو الثانى ومما رزقناهم يجوز ان يكون نعتا لنصيبا وان يتعلق بالجعل فمن
على الاول للتبعيض وعلى الثانى للابتداء وكان مشركوا العرب يجعلون لاوثانهم
جزءا من اموالهم لقوله تعالى فى حقهم انهم قالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا اى
يجعلون نصيبا من الحرث والانعام لله تعالى يتقربون به اليه ونصيبا للاصنام يتقربون
به اليها وقيل المراد بهذا النصيب البحيرة والسائبة والوصيلة والحام ثم انه تعالى
لما حكى عن هؤلاء المشركين قولهم الفاسد بطريق الغيبة التفت اليهم وخاطبهم
مقسما على نفسه قائلا انكم تسالون سؤال تهديد وتوبيخ عما تتقولون على الله تعالى
من انه امركم بذلك قوله ويجوز فى يشتهون الرفع اى يجوز ان يكون قوله تعالى ولهم ما يشتهون

بجملة اسمية اخبر الله تعالى ان لهم ما يشتهون بعد ما حكى عنهم انهم يجعلون لله البنات
ويجوز ان يكون ما منصوبة المحل عطفا على البنات ولهم عطفا على الله اى ويجعلون
لهم ما يشتهون وهذا الوجه يقتضى ان يكون واو يجعلون عبارة عن المشركين
وكذا الضمير المجرور فى لهم عبارة عنهم ايضا وقد تقرر فى النحو انه لا يجوز اتحاد ضميرى
الفاعل والمفعول الا فى باب ظننت واخواتها من افعال القلوب وفى عدم وفقد
ولا فرق بين ان يتعدى الفعل الى الضمير بنفسه او بحرف الجر فلا يجوز زيد ضربه اى
ضرب نفسه ولا زيد مر به اى مر بنفسه ويجوز زيد ظنه قائما وزيد فقده وعدمه
اى ظن نفسه قائما وفقد نفسه وعدمها اذا تقرر هذا فجعل ما منصوبة عطفا على
البنات يؤدى الى اتحاد ضميرى الفاعل والمفعول الذى عدى اليه الفعل بحرف الجر قال الامام
اجاز الفراء فى ما وجهين الاول ان يكون فى محل النصب على معنى ويجعلون لانفسهم
ما يشتهون والثانى ان يكون رفعا على الابتداء لانه تم الكلام عند قوله سبحانه ثم ابتدأ
وقال ولهم ما يشتهون يعنى البنين وهو كقوله ام له البنات ولكم البنون ثم الاختيار
الوجه الثانى لانه لو كان فى محل النصب ينبغى ان يقال ولانفسهم ما يشتهون لانك
تقول جعلت لنفسك كذا وكذا ولا تقول جعلت لك وابى الزجاج اجازة الوجه الاول
وقال ما فى موضع رفع لا غير والتقدير ولهم الشئ الذى يشتهون ولا يجوز النصب
لان العرب يقول جعل لنفسه ما يشتهى ولا يقول جعل له ما يشتهى وهو يعنى
لنفسه انتهى ما ذكره الامام بعبارته والحاصل ان الممتنع اتحاد ضمير الفاعل مع ضمير
المفعول بان يكونا عبارتين عن شئ واحد فلا يمتنع ان يقال زيد ضرب نفسه وضرب
نفسه زيد ولامتناع اتحاد الضمير شرط آخر وهو ان يكون كل واحد من الضميرين
متصلا اذ لو كان ضمير المفعول منفصلا جاز اتحاده مع الضمير المرفوع ذاتا نحو
زيد ما ضرب الا اياه وما ضرب زيد الا اياه والمص فرق بين اتحاد ضمير الفاعل مع ضمير
المفعول المذكور ابتداء وبين اتحاده مع ضمير المفعول المذكور معطوفا على المفعول
المذكور ابتداء وجعل الممتنع هو الاتحاد على الوجه الاول دون الثانى قوله
اخبر بولادتها يعنى ان التبشير ههنا بمعنى الاخبار مطلقا وان كان فى عرف اللغة
مختصا بالاخبار بالخبر الذى يعقبه السرور والاخبار بولادة الانثى لما لم يعقبه السرور

حمل على

حمل على مطلق الاخبار قوله صار او دام النهار كله يعنى ان ظل اول على صفة قد يعتبر به
عن كونه عليها فى تمام النهار وقد يكون بمعنى صيرورته عليها مطلقا وعلى التقديرين
يكون ظل من الافعال الناقصة ووجهه اسمها ومسودا خبرها قوله واسوداد الوجه
كناية عن الاغتمام لكون اسوداده وغبرته من لوازم الغم كما ان اشراقه واستنارته
من لوازم الفرح فان الانسان اذا قوى فرحه انبسط روح قلبه الى الاطراف فيستنير
وجهه واذا قوى غمه يختنق الروح فى داخل قلبه فلا يبقى منه اثر قوى فى ظاهر الوجه
فلا جرم يصفر وجهه ويظهر فيه اثر الارضية والكآبة والتشوير التخجيل يقال شورته
فتشور اى اخجلته فخجل فالمناسب التشور بدل التشوير ولعله سهو من قلم الناسخ
قوله محدثا نفسه اشارة الى ان الجملة الاستفهامية معمولة لشئ محذوف هو حال
من فاعل يتوارى وهو مراد من قال انها فى موضع الحال لان النحاة قد نصوا على ان الحال لا تقع
جملة طلبية فالمعنى يتوارى محدثا نفسه او متفكرا ايمسكه على هون وتذكير ضمير يمسكه ويدسه
اعتبارا بلفظ ما فى قوله ما بشر به وقوله على هون يحتمل ان يكون حالا من الفاعل الممسك
او من المفعول اى يمسكها ذليلة مهانة والدس لخفاء الشئ والمراد به ههنا الوأد
وهو دفن المولودة حيا وكانت العرب يدفنون البنات احياء خوفا من الفقر عليهن
وطمع غير الاكفاء فيهن نقل عن صحيح مسلم انه عليه السلام قال من ابتلى من البنات بشئ
فاحسن اليهن كن له سترا من النار وقال عليه السلام من عال جاريتين حتى تبلغا جاء
يوم القيمة انا وهو كهاتين وضم اصابعه اخرجهما مسلم قوله المنادية بالموت وصف الاحتياج
الى الولد لبيان كونه صفة سوء فان الافراد الانسانية لو لم يتطرق عليهم الموت والفناء
لما احتاجوا الى التوالد فان الحكمة فى التوالد ليست الا ابقاء النوع وحفظه عن الانقراض
الا يرى ان الملائكة لا تتوالد لكون بنيتهم مصونة عن تطرق الفناء اليها قوله او من دابة
ظالمة عطف على قوله من دابة فقط فعلى الاول التنكير فى دابة للجنس وعلى هذا
للنوع لما دل ظاهر الآية على ان ظلم الناس يوجب اهلاك جميع الدواب ظالمة كانت
او غير ظالمة ولا وجه لاهلاك غير الظالمة منها اشار المص الى ان الآية على ظاهرها وان
هلاك الجميع بسبب شؤم ظلم الناس وايده بما روى عن ابن مسعود قيل فى طريق هلاك الجميع
انه تعالى يمسك القطر بشؤم ظلمهم وانقطاعه يوجب انقطاع النسل فكان لا يبقى على ظهرها

دابة قط وقيل لو اهلك الاباء بكفرهم لم يكن الابناء وذلك يستلزم ان لا يبقى في العالم احد
من الناس وذلك لانه من المعلوم انه لا احد الا في آبائه من يستحق العذاب فاذا اهلكوا فقد
انقطع نسلهم فيلزم ان لا يبقى في العالم احد من الناس وذلك يستلزم ان لا يبقى احد من الدواب
ايضا لان الدواب مخلوقة لمنافع العباد ومصالحهم واذا لم يبق من ينتفع بها فقد انتهت
الحكمة في بقائها فوجب اهلاكها قوله ولا يلزم من عموم الناس آه جواب عن احتجاج الطاعنين
في عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه الاية قائلين انه تعالى اضاف الظلم الى ما يعبر به عن جميع
اولاد ادم من الانبياء وغيرهم فلولا ان كل واحد منهم آتيا بالذنب والمعصية لما صحت
اضافة المعصية الى كافة الناس وتقرير الجواب انا لا نم دلالة اضافة الظلم الى الناس على كونه
كلهم ظالمين لجواز ان يضاف الحكم الصادر عن بعض القوم الى كلهم نحو بنو فلان قتلوا زيدا
مع ان القاتل واحد منهم فلما جاز ذلك فبالاولى ان يضاف اليهم ما شاع فيهم وصدر عن
اكثرهم واجيب عنه ايضا بانه قد ثبت بالدلائل القاطعة ان كل الناس ليسوا ظالمين
منها قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم
مقتصد ومنهم سابق بالخيرات ولو كان المقتصد والسابق ظالمين لفسد ذلك
التقسيم فعلمنا ان المقتصدين والسابقين ليسوا ظالمين فثبت بهذا الدليل انه لا
يجوز ان يقال كل الخلق ظالمون فوجب ان يخصص الناس المذكورون في قوله تعالى
ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم بالعصاة الذين استحقوا العقاب او ان يحمل التعريف فيه
على العهد والمعهود المشركون الذين تقدم ذكرهم والذين اثبتوا لله البنات وعلى التقديرين
يسقط استدلال الطاعنين في عصمتهم بهذه الآية قوله والاستخفاف واراذل الاموال
معطوفان على البنات فانهم كما يكرهون البنات والشركاء في رياستهم يكرهون ايضا
ان يستخف رسلهم وان يخصوا برذائل الاموال وان يخص شركاؤهم في رياستهم بكرائم
الاموال ثم انهم يجعلون لله تعالى جميع هذه المكروهات عندهم فانهم يسمون الملائكة
بنات الله ويثبتون له شركاء في الوهيته ويستخفون رسله ويجعلون له اراذل
اموالهم وللاصنام اكرمها قوله مع ذلك اى مع ذلك الجعل المشتمل على القول والفعل
القبيحين الجمهور على ان الكذب منصوب على انه مفعول به وان لهم الحسنى بدل منه
بدل كل من كل اى تصف وتبين السنتهم معنى كاذبا غير مطابق للواقع وهو ان لهم الحسنى

عند الله في الآخرة فان قيل كيف يحكمون بذلك وهم كانوا منكرين للقيمة اجيب بان جميعهم لم
ينكروا القيمة بل كان في العرب جمع يقرون بالبعث والقيمة حتى روى انهم كانوا يربطون
البعير النفيس على قبر الميت ويتركونه الى ان يموت ويقولون انه ذلك الميت اذا حشر
فانه يحشر معه مركوبه واجيب ايضا بان حكمهم بذلك لا يستلزم اعتقادهم بالبعث
والقيمة لجواز ان يكونوا منكرين لها ويكون حكمهم بذلك مبنيا على الفرض والتقدير بان
يقولوا ان كان محمد صادقا في قوله بالبعث والنشور فانه يحصل لنا الجنة والثواب
بهذا الدين الذى نحن عليه ويؤيد هذا الجواب ما حكاه الله تعالى عنهم بقوله ولئن
رجعت الى ربى ان لى عنده للحسنى فان كلمة ان انما تستعمل في الامور المحتملة التى
لا قطع بتحققها والاصل ان فريقا من الكفار يدعى الاشتراك مع المؤمنين في نعيم الآخرة
كما كان لهم اشتراك معهم في نعيم الدنيا لقوله تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات
ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون
ومنهم من ادعى ان نعيم الآخرة لانفسهم خاصة وان النار للمؤمنين لما يرون اكثر المؤمنين
على الفقر والقلة ويرون انفسهم اصحاب السعة في انواع الاموال فيحتمل ان يكون قوله تعالى
وتصف السنتهم الكذب ان لهم الحسنى واردا في حق الذين ادعوا ان الجنة لانفسهم
خاصة ثم اكذبهم الله تعالى في قولهم بان لهم الحسنى فقال لا جرم ان لهم النار اى حق ان لهم النار
وقيل لا رد لقولهم اى ليس الامر كما وصفوا وزعموا جرم فعلهم اى كسب ذلك القول
ان لهم النار فعلى هذا ان مع ما في حيزه في محل النصب بوقوع الكسب عليه قوله
من افرطته في طلب الماء اذا قدمته وهو منقول بالهمزة من فرط الى كذا اى تقدم اليه
وجعل صاحب الكشاف فعل وافعل بمعنى حيث قال فالمفتوح بمعنى مقدمون
الى النار يعجلون اليها من افرطت فلانا وفرطته في طلب الماء اذا قدمته والمعنى على
قراءة نافع انهم يتجاوزون الحد في معاصي الله تعالى وافرط بمعنى تجاوز الحد لازم فلا يجئ
منه اسم المفعول ويقال فرط في الامر بالتشديد اذا اقصر فيه ثم انه تعالى سلى
رسوله عليه السلام فيما كان يناله من الغم بسبب جهالات القوم فقال تالله لقد
ارسلنا الآية وختم تسليته بما يدل على انك لم تبعث الا لتبلغ وتبين للناس
ما هو الحق من العقائد والاعمال لا لان تلتفت الى سفاهات قومك وجهالاتهم

وتفهم للاجلها فقال وما انزلنا عليك الكتاب الآية ثم انتقل الى تقرير دلايل الوهية
وتفرده بها فقال والله انزل من السماء ماء الآية تنبيها على ان دلائل حقية ما دعوت اليه
واضحة وان من خالفك فانما يخالف عنادا فلا تحزن عليهم ولا تكن في ضيق مما يمكرون
قوله دلالة تعبر بها اشارة الى ان العبرة مصدر بمعنى العبور اطلق على ما يعبر به الى
العلم مبالغة في كونه سببا للعبور فكانه عين العبور قوله فان الانعام اسم جمع علة
لقوله للفظ وللمعنى يعني ان انعاما اسم مفرد بمعنى الجمع مثل اشمال واخلاق واكياش
واعشار فانها اسماء مفردة حيث يوصف بها المفرد يقال ثوب اشمال واخلاق
اذا كانت الخلوقة والشمول فيه كله خلق الثوب وشمل اى بلى وثوب اكياش وهو
ضرب من الثوب يغزل غزلة مرتين وفي المثل عليك بالثوب الاكياش فانه من ثياب
الاكياس ويقال ايضا برمة اعشار وقيل ذكر الضمير في بطونه مع ان الظاهر ان يقال
في بطونها لرجوعه الى الانعام لكون المراد بعضا منها وهو الاناث لان الذكور لا البان
لها فكان العبرة انما هي في بعض منها وقيل ذكر باعتبار ما ذكر ومن في قوله مما في بطونه
يجوز ان يكون للتبعيض لان اللبن بعض ما في بطونها وفي قوله من بين فرث للابتداء
الغاية لان الاسقاء يبتدئ من المكان الواقع بين الفرث والدم ولبنا مفعول ثان
لنسقيكم ويجوز ان يكون الاولى لابتداء الغاية فيكون مجرور الثانية بدلا من مجرور الاولى
لئلا يتعلق حرفا جر متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد وهو نسقيكم وهو من بدل
الاشتمال لان المكان مشتمل على ما حل فيه ومن فتح النون في قوله نسقيكم فدليله وضح
اذ يقال سقيته ماء ولبنا وما كان للشفة فهو بفتح النون ومن ضم النون جعله من
قولهم اسقاه اذا جعل له شربا كقوله تعالى واسقيناكم ماء فراتا اى جعلته شربا لكم قال
الفارسي سقيته حتى روى واسقيته نهرا كما اذا جعلته له شربا وقيل سقى واسقى
كلاهما بمعنى قوله فانه يخلق من بعض اجزاء الدم بيان لوجه كون اللبن بين الدم
وقوله وهو بعض الاشياء الماكولة بيان لوجه كونه بين الفرث والفرث سرجين
الكرش والكرش لكل مجتر بمنزلة المعدة للانسان قال المص الفرث بعض الاشياء
الماكولة ثم قال الكبد يجذب صفاوة الطعام المنهضم في الكرش ويبقى ثفلة وهو الفرث
قال الامام القول الصحيح في كيفية تولد اللبن ان الحيوان اذا تناول الغذاء وصل ذلك

العلف

العلف الى معدته والى كرشه ان كان من الانعام وغيرها فاذا طبخ وحصل الهضم الاول فيه
فما كان منه صافيا انجذب الى الكبد وما كان كثيفا نزل الى الامعاء ثم ذلك الذي
يحصل منه في الكبد ينطبخ فيها ويصير دما وذلك هو الهضم الثاني ويكون ذلك مخلوطا
بالصفراء والسوداء وزيادة المائية اما الصفراء فتذهب الى المرارة والسوداء الى
الطحال والماء الى الكلية ومنها الى المثانة واما ذلك الدم فانه يدخل في الاوردة وهي
العروق النابتة من الكبد وههنا يحصل الهضم الثالث وبين الكبد والضروع
عروق كثيرة فينصب الدم من تلك العروق الى الضرع والضرع لحم غددي
رخو ابيض فيقلب الله الدم عند انصبابه الى ذلك اللحم الغددي الابيض من
صورة الدم الى صورة اللبن فاذا تقرر هذا ظهر ان الدم واللبن لا يتولدان البتة في الكرش
وينفيه الحس ايضا فان هذه الحيوانات تذبح ذبحا متواليا وما راى احد في
كرشها لا دما ولا لبنا ولو كان تولد الدم واللبن في الكرش لوجب ان يشاهد ذلك
في بعض الاحوال والشئ الذي دلت المشاهدة على فساده ولم يجز المصير اليه
فقول من قال ان المراد من قوله من بين فرث ودم هو ان هذه الثلثة تتولد في
موضع واحد فالفرث يكون في اسفل الكرش والدم يكون في اعلاه واللبن يكون
في الوسط قول يخالف الحس والتجربة وايضا لو تولد الدم في اعلا المعدة والكرش
كان يجب اذا قاء الحيوان ان يقئ الدم وذلك باطل قطعا فلذلك ذهب المحققون
الى ان المراد من قوله تعالى نسقيكم من بين فرث ودم لبنا انا نسقيكم لبنا متولدا
من الاجزاء التي كانت حاصلة فيما بين الفرث اولا ثم كانت حاصلة فيما بين
الدم ثانيا فصفاه الله تعالى عن تلك الاجزاء الكثيفة الغليظة وخلق فيها
الصفات التي باعتبارها صارت لبنا موافقا لبدن الطفل وانما قلنا ان مادة
اللبن كانت حاصلة فيما بين الفرث اولا وفيما بين الدم ثانيا بناء على ان اللبن
انما يتولد من بعض اجزاء الدم والدم انما يتولد من الاجزاء اللطيفة التي في الفرث
وهو الاشياء الماكولة الحاصلة في الكرش قوله ومن تدبر صنع الله له وبيانه من
وجوه الاول انه تعالى خلق في اسفل المعدة منفذا يخرج منه ثفل الغذاء فاذا
تناول الانسان غذاء او شربة رقيقة انطبق ذلك المنفذ انطباقا كليا لا يخرج منه

شئ من ذلك المأكول والمشروب الى ان يكمل انهضامه فى معدة وينجذب ما صفى منه الى الكبد
ويبقى الثقل هناك محتبسة بنفتح ذلك المنفذ وينزل منه الثقل لحصول الانطباق
تارة والانفتاح اخرى بحسب الحاجة وبقدر المنفعة مما لا يتاتى الا بتقدير الحكيم العليم
والثانى انه تعالى اودع فى الكبد قوة تجذب الاجزاء اللطيفة الحاصلة فى ذلك المأكول والمشروب
ولا تجذب الاجزاء الكثيفة البتة ولو كان الامر بالعكس لاختلت مصلحة البدن ويفسد
نظام هذا التركيب والثالث انه تعالى اودع فى الكبد قوة هاضمة طباخة تنطبخ بها
تلك الاجزاء اللطيفة فى الكبد وتنقلب دما ثم انه تعالى اودع فى المرارة قوة جاذبة
للصفراء وفى الطحال قوة جاذبة للسوداء وفى الكلية قوة جاذبة لزيادة المائية حتى يبقى الدم
الصافى الموافق لتغذية البدن وتخصيص كل واحد من هذه الاعضاء بتلك القوة
الحاصلة فيها لا يمكن الا بتقدير العليم الحكيم والرابع ان فى الوقت الذى يكون الجنين
فى رحم الام ينصب من ذلك الدم نصيب وافر اليه حتى يصير مادة لنمو اعضاء ذلك
الولد وازدياده فاذا انفصل ذلك الجنين عن الرحم ينصب ذلك النصيب الى جانب الثدى
ليتولد منه اللبن الذى يكون غذاء له فاذا كبر الولد لم ينصب ذلك النصيب لا الى الرحم
ولا الى الثدى بل ينصب على مجموع بدن المتغذى فانصباب ذلك الدم فى كل وقت الى
عضو آخر انصبابا موافقا للحكمة والمصلحة لا يتاتى الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم والخامس
انه تعالى جعل الثقوب والمسام التى احدثها فى حلمة الثدى ضيقة جدا بحيث اذا
اتصل المص او الحلب بتلك الحلمة لا يخرج منها الا ما كان فى غاية الصفاء واللطافة واما
الاجزاء الكثيفة فانه لا يمكنها الخروج من تلك المنافذ الضيقة فتبقى محتبسة فى الداخل
فكانت حلمة الثدى بسبب ضيق المنافذ كالمصفاة فبهذا الطريق يصير ذلك اللبن
خالصا موافقا لبدن الصبى سائغا للشاربين والسادس انه تعالى الهم ذلك الصبى
وهداه الى المص فان الام لما القت حلمة الثدى فى فم الصبى يأخذ الصبى فى الحال فى مصها
فلولا ان الفاعل المختار الهم ذلك الطفل الصغير ذلك العمل المخصوص لما حصل بتخليق
ذلك اللبن فى الثدى فائدة الى غير ذلك من غرائب الحكم ودقائق الفضل والرحمة
فسبحان من شهد بجميع ذرات العالم الاعلى والاسفل بكمال قدرته وبدائع حكمته
له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين قوله والسكر مصدر سكر يسكر

سكرا

سكرا او سكرا اسمى به الخمر تسمية للشئ باسم سببه فان قيل الخمر محرمة فكيف ذكرها الله تعالى
فى موضع الانعام اجيب عنه بان هذه السورة مكية وتحريم الخمر نزل فى سورة المائدة وهى
مدنية فكان نزول هذه الاية قبل كونها محرمة وقيل السكر هو عصير العنب والزبيب
والتمر اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد وهو حلال عند ابى حنيفة قدس الله
روحه الى حد السكر واحتج عليه بان هذه الاية تدل على ان السكر حلال لانه تعالى
ذكره فى معرض الانعام والمنة وبقوله عليه السلام الخمر حرام لعينها والسكر من كل شراب
وباخبار جمة قيل ان ابا على الجبائى صنف غير كتاب فى تحليل النبيذ فلما شاخ واخذت
منه السنن العالية قيل له لو شربت به ما تتقوى به فابى فقيل له قد صنفت فى
تحليله فقال تناولته الدعارة فسمج بالمروة اى شربه اصحاب الدعارة وهى
الخبث والفجور فقبح فى المروة التشبه بهم يقال رجل داعر اى خبيث فاجر وفيه
دعارة والكلام على حذف المضاف اى تناولته اصحاب الدعارة قوله والاية ان
كانت سابقة على تحريم الخمر فدالة على كراهتها بطريق التعريض حيث عطف قوله
ورزقا حسنا على السكر وما يكون مقابلا للرزق الحسن لا جرم يكون قبيحا ومكروها
قوله والا اى وان كانت نازلة بعد تحريمها تكون جامعة بين العتاب والمنة بان
يكون ورود قوله تتخذون منه سكرا بطريق العتاب وقوله رزقا حسنا بطريق
المنة كانه تعالى وبخهم على الجمع بين السكر والرزق الحسن قوله وقيل الطعم اى
قيل السكر الطعام واحتج عليه بقوله جعلت اعراض الكرام سكرا اى جعلت
ذمهم وغيبتهم طعاما ونقلا النقل بالضم ما يتنقل به على الشراب وقيل هذا
بالخمر اشبه منه بالطعام والمعنى جعلت تتخمر باعراض الكرام جعل شغفه بغيبتهم
وتمزيق اعراضهم جاريا مجرى شرب الخمر وقيل السكر ما يسد الجوع من السكر
بفتح السين وسكون الكاف وهو مصدر سكرت النهر اسكره اذا سددته قوله
يستعملون عقولهم يعنى ان قوله يعقلون لم يقصد تعديته الى المفعول بل هو منزل
منزلة اللازم قوله الهمها وقذف فى قلوبها اى سخرها وقرر فى نفوسها هذه الاعمال
التى يعجز عنها العقلاء من البشر وان كانوا فى غاية الذكاء والكياسة قوله وقذف
عطف تفسير لقوله الهمها فان الالهام عبارة عن القاء المعنى فى القلب بطريق الفيض

ومعنى الهام البهايم ان يسخرها الله تعالى ويهيئها على طبايع يصدر عنها ما يصدر
من الامور الغريبة من غير ان يعلمها احد كسياحة الاوز في الماء وطيران الطير
في الهواء بطبعها من غير تعلم بل بمجرد ان يخلق الله فيها ذلك من غير ان يكون
منها في ذلك تفكر وسابق تدبير فدل ذلك على ان غير اللقي في قلوبها ذالك
كما يلقي الشيطان وسوسته ويلهم الملك بني آدم اشياء من غير ان علموا ان
احدا دعاهم الى ذلك او القى في قلوبهم الا انها لما وقعت في قلوبهم من غير ان يسبق
منهم فكر وتدبير علم ان هناك ملقيا قال القرطبي الالهام هو ما يخلقه الله تعالى
في القلب ابتداء من غير سبب ظاهر قال تعالى ونفس وما سواها فالهمها فجورها
وتقواها ومن ذلك البهايم وما يخلقه الله تعالى فيها من ادراك منافعها واجتناب
مضارها وتدبير معاشها الا ترى حذاقة النحل في صنعتها وبنائها البيوت المسدسة
من اضلاع متساوية لا يزيد بعضها على بعض فانها لو كانت مربعة بقيت منها فرج
ضايعة عند دخولها فيها ولو كانت مستديرة بقيت الفرج التي بين البيوت
ضايعة والعقلاء من البشر لا يمكنهم بناء مثل تلك البيوت الا بالآلات وادوات مثل
المسطر والبركار وبالجملة لو كانت تلك البيوت متشكلة بما عدا الشكل المسدس
من الاشكال لبقي في داخلها او فيما بينها فرج خالية ضايعة فاهتداء ذلك الحيوان
الضعيف الى هذه الصنعة المشتملة على الحكمة اللطيفة واخراج العسل المصفى من
لعابه دليل قاطع وبرهان ساطع على ان لهذا العالم الها قادرا عليما حكيما يفعل
ما يشاء **قوله** ولعل ذكره ذكرا اولا ان البيت هنا مستعار لعمل النحل تشبيها له
بما يبنيه الانسان ويبيت فيه من الابنية في اشتماله على حسن الصنعة وصحة القسمة
ثم قال لعل النكتة في سلوك سبيل الاستعارة التنبيه على ما في العسل من الصنايع
العجيبة التي لا يقدر عليها المهندس الا بالالات والانظار الدقيقة **قوله** من كل
ثمرة تشتهيها اشارة الى ان الاستغراق المدلول عليه بقوله من كل الثمرات المراد به
الاستغراق العرفي كما في قوله تعالى واوتيت من كل شيء فان بلقيس لم تؤت
جميع ما يطلق عليه اسم الشيء بل المراد انها اوتيت من كل شيء اوتي الملوك اياه ومن
للتبعيض اي كلي بعض كل ثمرة تشتهيها ويجوز ان يكون لابتداء الغاية فقوله تعالى

ان اتخذي

ان اتخذي من الجبال ثم قوله كلي من كل الثمرات فيه طباق وهو الجمع بين معنيين
متقابلين في الجملة حيث اورد في الاول من التبعيضية وفي الثاني كلمة كل وفيه
ارشاد لها الى وجوه العمل وترتيبه حيث سخرها الله تعالى لان تسوي البيت ثم
تأخذ الجرس للعسل **قوله** فاسلكي ما اكلت في مسالكه التي هي اجوافك وعروقك
على ان قوله فاسلكي امر من سلكت الشيء في الشيء فانسلك اي ادخلته فيه فدخل
وهو متعد ولهذا قدر قوله ما اكلت ليكون مفعولا والسبل مجاز عن مسالك
احالة الغذاء وهي الاجواف والعروق فقوله من اجوافك بيان للمسالك **قوله**
او فاسلكي الطرق على ان قوله فاسلكي لازم من السلوك والسبل مجاز والمراد
سبيل عمل العسل وقوله او فاسلكي راجعة على ان فاسلكي لازم والسبيل حقيقة
والمراد سبيل الرجوع الى البيوت فهذه ثلثة اوجه وزاد صاحب الكشاف
احتمالا رابعا وهو ان يكون المراد بالسبل سبل الذهاب الى طلب الثمار ويكون المعنى
ثم اقصدي اكل الثمار فاسلكي في تطلبها في مظانها سبل ربك ولعل الوجه في عدم
التفات المصنف اليه كونه مستلزما لان يكون قوله ثم كلي بمعنى ثم اقصدي اكل الثمار
والفاء في فاسلكي على هذا الوجه للعطف والتعقيب وعلى الوجوه الاخر جواب
شرط محذوف اي اذا اكلتها فاسلكي **قوله** وانث ذلل جمع الخبر مع ان المبتدا
مفرد لان الخطاب في قوله فاسلكي سبل ربك لجنس النحل بدليل قوله تعالى واوحى
ربك الى النحل وقد اشار اليه المص بقوله وتانيث الضمير على المعنى يعني ان الجنس
في معنى الجماعة **قوله** كانه عدل به عن خطاب النحل يعني ان مطلع الآية خطاب
النحل على طريق الامر والتكليف اظهارا لكمال قدرته ووحدانيته وتخلص منه الى
خطاب الناس وامتنانهم بما انعم عليهم بخلق النحل والهامه الطرق المؤدية الى عمل
العسل لاجل انتفاعهم والظاهر ان توجه الامر والتكليف الى البهايم كما في هذه الآية
وفي قوله تعالى يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم على طريق التمثيل شبه خلق الله تعالى
اياها على غرايز وطبايع توجب ما اسند اليها من الاحوال بامرها وتكليفها فعبر
عن المشبه بلفظ المشبه به وان كان لا يبعد ان يكون لهذه الحيوانات عقول تصلح
بها لان يتوجه اليها من الله تعالى امر ونهي ثم انه لما كانت النحل نوعين احدهما يسكن

في الجبال والغياض جمع غيضة ولا يكون تحت تصرف احد من الناس وثانيهما ما يسكن
في بيوت الناس ومما يعرشونه اي يبنونه ويرفعونه من سقوف البيت ويكون
في تصرفهم فالاول هو المراد بقوله تعالى اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر والثاني
هو المراد بقوله تعالى ومما يعرشون اي يعرشه الناس والعرش سرير الملك وعرش
البيت سقفه والعريش والعرش ما يستظل به وعرش يعرش عرشا اي بنى
بيتا من خشب والمراد بما يعرشه الناس ههنا اما ما يبنونه لانفسهم من البيوت
ويقوم النحل بان تتخذ بعضا منها بيوتا تعسل فيها واما ما يبنونه للنحل من الاماكن وهي
خلايا النحل قوله واحتج به اي بقوله تعالى يخرج من بطونها اعلم انهم اختلفوا في كيفية
حصول العسل فالمشهور ان النحل تاكل من الازهار والاوراق العطرة فالمأكول
ينقلب في جوفها وداخل بدنها عسلا ثم تقيء ادخارا للشتاء فهو العسل ومنهم
من يقول يحدث في الهواء طل لطيف في الليالي فيقع على اوراق الاشجار والازهار فقد
يكون كثيرا يجتمع منها اجزاء محسوسة وتنعقد كالترنجبين وقد يكون الاجزاء الطلية
صغيرة لطيفة فالنحل تلتقط تلك الذرات اللطيفة من الازهار والاوراق بافواهها
ويغتذي بها فاذا شبعت التقطت شيئا آخر من تلك الذرات وذهبت بها الى
بيوتها لانها تدخر غذاءها للشتاء فاذا اجتمع في بيوتها شيء كثير من تلك الاجزاء
الطلية ينعقد عسلا ومال الامام الى هذا المذهب وقال انه اقرب الى العقل والاستقراء
ومال المص الى ما هو المختار عند المحققين من الحكماء حيث قال اولا فاسلكي ما اكلت
في اجوافك التي يحيل النور المر عسلا وهو تصريح بان ما اكلته النحل انما ينقلب عسلا
في اجوافها ومنافذ ما كلها لا في خلاياها ومعاسلها ثم قال من ذهب الى المذهب الاخر
فقد احتاج الى تفسير البطون بالافواه ويدل على ضعف هذا المذهب ايضا
قوله تعالى ثم كلي فانه يدل على ان لمعدة النحل تاثيرا في تكون العسل ومن جعل العسل
نباتيا محضا وفسر البطون بالافواه فليت شعري ماذا يصنع بقوله تعالى ثم كلي
قوله اما بنفسه او مع غيره اشارة الى الجواب عما يقال من ان تعريف الناس يفيد العموم
فدلت الآية على ان العسل شفاء من كل داء مع انه يضر الصفراوي والمحمومين والمحرورين
وتقرير الجواب ان ما يكون علاجا للصفراوي ايضا انما يتم ويكمل بالعسل فيكون

شفاء

شفاء من كل داء بهذا الاعتبار ثم اجاب بمنع دلالة الآية على ان العسل شفاء لكل مرض
لم يقل انه شفاء لكل ناس ولكل داء وفي كل حال بل اشار بتنكير شفاء الى ان فيه بعض الشفاء
وان جاز ان يكون التنكير فيه لتعظيم ما فيه من الشفاء وما روي عن قتادة رحمه الله انما يدل
على كونه شفاء في الجملة لا على كونه شفاء لكل داء لجواز ان يكون استطلاق بطن الرجل
بلغمية فاحتاج الى شرب العسل لانضاجها ودفعها وقوله عليه السلام وكذب بطن
اخيك معناه ان بطنه لم يأخذ من العسل ما ينضج مادته ويصلح مزاجه الا انه لما ذكر
في جنب قوله صدق الله حسن ان يقال كذب بطن اخيك روما للمشاكلة قوله
كانما انشط من عقال اي تخلص يقال نشطت الحبل انشطه نشطا اي عقدته و
انشطته اي حللته وقد يقال كانما نشط من عقال وليس بصحيح قوله وقيل
الضمير للقران فيتم الامتنان على الناس بخلق النحل والهامه طريق تولد العسل منه
عند قوله يخرج من بطونه شراب مختلف الوانه ثم ابتداء وقال فيه شفاء للناس
اي في هذا القران شفاء للناس او في ما بين الله تعالى من احوال النحل شفاء لهم
من آفة الكفر والبدعة ولم يرض المص بهذا القول لان الاصل في الضمير ان يرجع الى اقرب
المذكورات قبله وما ذاك الا قوله شراب مختلف الوانه وارجاعه الى ما لم يذكر قبله
بعيد ولان قوله عليه السلام في حديث قتادة صدق الله وكذب بطن اخيك يدل
على انه عليه السلام جعل ضمير فيه للشراب المذكور قبله فلا وجه لجعله راجعا الى القران
ثم انه تعالى لما استدل على ان هذا العالم لا بد له من اله واجب الوجود لذاته ببعض احوال
النبات ثم ببعض عجائب الحيوان اتبعه بذكر اختلاف اعمار الناس ومراتبها وبيان
اختصاص كل مرتبة بحكم يخالف حكم باقي المراتب والعقلاء ضبطوا مراتب اعمار الانسان
في اربع المرتبة الاولى سن النشو والنماء ونهايته الى ثلثين سنة او الى خمس وثلثين
سنة والمرتبة الثانية سن الوقوف وهو سن الشباب ونهايته الى ان يتم اربعون
سنة من عمره والمرتبة الثالثة سن الكهولة وهو سن الانحطاط اليسير الخفي ونهايته
الى ستين سنة والمرتبة الرابعة سن الشيخوخة وهو سن الانحطاط العظيم
الظاهر وتمامه عند الاطباء الى مائة وعشرين سنة فاختلاف احوال البدن
الحيواني بالتزايد والوقوف والانحطاط الخفي والجلي مع استواء احوال التربية

والتدبير الحائنين من قبل نفسه يدل على ان تدبير الفاعل المختار قيل الارتداد الى
ارذل العمر وارد ثم يختص بالكافر لان المسلم لا يزداد بسبب طول العمر الا كرامة عند الله
ولا يجوز ان يقال في حقه انه تعالى رده الى ارذل العمر لقوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين
الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فانه صريح في ان الذين امنوا وعملوا الصالحات لا يردون
الى اسفل سافلين وعن عكرمة ان من قراء القران لم يرد الى ارذل العمر قوله ليصير
الى حالة اللام في هذه العبارة لام كي المفيدة للتعليل والفعل بعدها منصوب
باضمار ان المصدرية ويحتمل ان يكون لام العاقبة والتي في نظم القران لا يجوز ان تكون لام
كي لان كي بعدها مذكورة صريحا بل هي ام لام العاقبة واما اللام التي يكون لمجرد التعليل
من غير ان يضمر بعدها ان المصدرية وكي بعدها مصدرية ناصبة بنفسها للفعل بعدها
وهي مع منصوبها في تأويل مصدر مجرور باللام المتعلقة بقوله يرد ولا اشعار لكي
بالتعليل في هذا الموضع قال ابو البقاء شيئا منصوب بالمصدر على قول البصريين
وبيعلم على قول الكوفيين انتهى يعني انه من قبيل ما تنازع فيه عاملان لانه قد تقدمه
عاملان يعلم وعلم فعلى راى البصريين وهو المختار يكون منصوبا بعلم وعلى راى
الكوفيين يكون منصوبا بيعلم وقوله تعالى لكيلا يعلم بعد علم شيئا كناية عن النسيان
لان الناس يلزمهم ان يعلم شيئا ثم ينساه فلا يعلمه بعد ما علمه وهذه صفة الاطفال والآن
بالكبر الشيخ الفاني قوله فمنكم غني ومنكم فقير وليس غنى الاكثر من كياسته و
وفور عقله وكثرة سعيه واجتهاده ولا فقر المقل من بلادته ونقصان عقله وقلة
سعيه فانك ترى اكيس الناس واكثرهم عقلا وفهما يفني عمره في طلب القليل
من الدنيا ولا يتيسر له ذلك وترى اجهل الناس واخسهم عقلا وفهما ينفتح
عليهم ابواب الدنيا ولو كان الغنى منوطا بالسعي وكمال العقل لما وجد في اجمل الناس
عقلا واكثرهم سعيا في تحصيل الدنيا من هو اقل نصيبا منها فلما راينا الاعقل الافضل
سعيا اقل نصيبا منها والاخس الاجهل اوفر نصيبا علمنا ان ذلك بسبب قسمة
القسام الذي يفعل ما يشاء كما قال تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا
روي عن الشافعي انه قال ومما يدل على ان القضاء والقدر حق بؤس اللبيب وطيب
عيش الاحمق وهذا التفاوت غير مختص بالمال بل هو حاصل في الذكاء والبلادة والحسن

والقبح

والقبح والصحة والسقم ونحو ذلك اسند الله تعالى تفاوت ارزاق عباده الى نفسه ويلزم منه
كونه تعالى هو الرازق للجميع على وجه فضل بعضهم على بعض في الرزق ثم فرع عليه
ان المفضلين في الرزق ليسوا برازقين مماليكهم شيئا من الرزق الكاين من قبلهم
بل الرازق للجميع هو الله تعالى وحده لكنه اجرى رزق المماليك على ايدي الموالي فقوله
تعالى فما الذين فضلوا لازم لما قبله قوله فهم فيه اي امر الرزق وفي كون رزق الجميع
من الله سواء لازم للجملة المنفية متفرع عليها او مقرر مؤكد لها ويجوز ان يكون
جوابا للنفي المذكور قبله ردا على المشركين قوله وقرا ابو بكر وقرا الباقون
بياء الغيبة مراعاة لقوله فما الذين فضلوا وقوله فهم فيه سواء ثم انه تعالى استدل
على وجود الاله العليم القادر المختار بنوع اخر من احوال الناس فقال مخاطبا
للكل والله جعل لكم اي انه تعالى خلق النساء لتتزوج بهن الذكور وجعل
ازواجهم من جنسهم ليستانسوا بهن ومن جعل خطاب الجمع في قوله جعل لكم
من انفسكم للتعظيم وحمله على خلق حوى من نفس ادم فقد ارتكب خلاف الظاهر
من غير ضرورة قوله فان الحافد هو المسرع في الخدمة يعني ان الحفدة وان كانت
اعم من البنات والعام لا دلالة له على الخاص الا ان البنات لكونها اكمل افرادها يتبادر
الذهن من لفظ الحفدة اليها عند الاطلاق قال الواحدي اصل الحفدة من الحفد
وهو الخفة في الخدمة والعمل يقال حفد يحفد حفدا وحفودا اذا اسرع
ومنه ما في دعاء القنوت واليك نسعى ونحفد فالحفدة جمع الحافد والحافد
كل من يحفد في خدمتك ويسرع في العمل بطاعتك فمعنى الحفدة في اللغة الاعوان
والخدم ثم يجب ان يكون المراد من الحفدة الاعوان الذين حصلوا للرجل من قبل
المراة لانه تعالى قال وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة فالاعوان الذين لا يكونون
من قبل المراة لا يدخلون تحت هذه الاية فلذلك قيل هم الاختان وقيل هم الربائب
وقيل هم الاصهار وقيل ولد الولد والاولى دخول الكل فيه لما بينا من ان اللفظ يحتمل
الكل من حيث كونه موضوعا للقدر المشترك بين الكل ثم انه تعالى لما ذكر انعامه
على عبيده بالمنكوح وما فيه من المنافع والمصالح ذكر انعامه عليهم بطيبات النعم نباتية
كانت او حيوانية فقال ورزقكم من الطيبات ثم قال افبالباطل يؤمنون

والهمزة فيه للانكار والتوبيخ والفاء للدلالة على ان صدور ما اسند اليهم من القبائح عنهم
بعد تقرر ما ذكر قبلها اشد قباحة وضلالة والمراد بالباطل اعتقادات الاصنام بنفعهم
او اعتقادات من الطيبات ما حرم عليهم وكذا الكلام في قوله تعالى افبنعمة الله يجحدون
والمراد بنعمة الله ما انعم به على جميع عباده من الرزق وسوى بين الموالي والمماليك
وبجحودها اضافة بعضها الى الشركاء وانكار كونه من الله تعالى او ما انعم به عليهم
من ايضاح الدلائل الدالة على تفرده تعالى بالالوهية وتنزهه عن الشركاء والانداد
وبجحوده عدم الالتفات الى تلك الدلائل وترك التامل فيها بالانهماك في تقليد الاباء
الضالين بين الله تعالى انه هو الرزاق لجميع عباده من الموالي والمماليك ثم فرع عليه
توبيخ المشركين على اتخاذهم الشركاء وانكر عليهم بقوله افبنعمة الله يجحدون
باضافة بعض ما رزقه الله لكم الى تلك الشركاء وجحود انه من عند الله او وضح
لهم دلائل الحق ثم وبخ عليهم لعدم التفاتهم اليها واعتبارهم بها الى الحق ثم فصل لهم
بعض ما انعم به عليهم فذكر اولا انعامه بالمنكوح وما يتفرع عليه من المنافع ثم ذكر
انعامه عليهم بلذائذ النعم او حلالا تها ثم اعاد التوبيخ على المشركين فيما هم عليه
من الاعتقاد الباطل والمذهب الزائغ وقدم المعمول على عامله في الموضعين
ولا يصار اليه الا لنكتة وهي ههنا اما الاهتمام ووجهه ان الغرض الذي سيق له
الكلام في الاول ليس انكار نفس الجحود بل الغرض انكار كون متعلق الجحود نعمة الله
تعالى فكان محل الاهتمام هو المفعول فقدم لذلك واما ايهام التخصيص مبالغة
فان تقديم المفعول به يفيد الحصر والتخصيص فكانه قيل افلا يجحدون الا بنعمة الله
وافلا يؤمنون الا بالباطل ولما لم يستقم ارادة حقيقة التخصيص كان ايراد ما
يفيد التخصيص لايهامه لا ليدل على التخصيص حقيقة ولما كان نسبة جحود
نعمة الله اليهم كافيا في توبيخهم كان نسبة تخصيص الجحود بها اليهم ابلغ في التوبيخ
وكذا نسبة الايمان بالباطل كاف في التوبيخ فكان نسبة ذلك اليهم بطريق
يفيد التخصيص ابلغ فيه وقوله وبنعمة الله هم يكفرون داخل في حيز الاستفهام
الانكاري ويفهم من تقرير المص ان قوله تعالى ويعبدون من دون الله معطوف
على قوله يكفرون بيانا وتفسيرا لكفرهم بنعمة الله لقوله فان اتخاذ الشركاء

يقتضي

يقتضي ان يضاف اليهم بعض ما انعم الله عليهم ويجحدوا انه من عند الله قوله ورزقا
ان جعلته مصدرا فشيئا منصوب به على معنى لا يملك ان يرزق شيئا وان كان
بمعنى المرزوق المنتفع به كان شيئا بدلا منه بمعنى قليلا ولا كثيرا ومن السموات
والارض متعلق بقوله رزقا ان كان مصدرا والمعنى لا يملك لهم ان يرزق من
جانب السماء المطر ومن جانب الارض النبات والثمار التي تخرج منها او متعلق
بمحذوف هو صفة لرزقا ان كان اسما لما يرزق قوله ولا يستطيعون ان
يتملكوه الى جواب عما يقال من ان قوله لا يستطيعون فعل متعد يستدعي مفعولا
تقديره ولا يستطيعونه ومعناه بعينه معنى قوله لا يملك لهم رزقا فهو عطف
الشيء على نفسه وتقرير الجواب انا لا نسلم ان لا يستطيعون يستدعي
تقدير ضمير يرجع الى الرزق بل اجري مجرى اللازم كقولك فلان يعطي ويمنع اي
يفعل الاعطاء والمنع فالمعنى انهم لا يملكون رزقا وليس لهم استطاعة اصلا
سلمنا انه يستدعي ذلك لكن لا نسلم ان ذلك الضمير يرجع الى الرزق بل هو راجع الى
ملك الرزق والمعنى انهم لا يقدرون على ملك الرزق فضلا عن ان يملكوه بالفعل
قوله فلا تجعلوا له مثلا تشركون به او تقيسونه عليه يعني ان المقصود
نهيهم عن الاشراك بتفريعه على قوله ويعبدون من دون الله الخ فانه تعالى
لما وصف المشركين بانهم يعبدون ما لا يملك شيئا من الرزق ولا استطاعة
لهم اصلا فرع على ذلك نهيهم عن ان يجعلوا له مثلا يشركونه به تعالى في الالوهية
او يقيسون تعظيمه على تعظيم ذلك المثل بان يقولوا الملك مثل له تعالى
في استحقاق التعظيم فكما ان عبادة عبيد الملك ادخل في تعظيمه من عبادته نفسه
بالذات فكذلك عبادة عبيد الله تعالى من الملائكة والاصنام ادخل في تعظيمه
تعالى بالنسبة الى عبادته بالذات فالمثل على الاول ما يعبدونه من الشركاء وعلى
الثاني ما يقيسونه تعالى به مما يعظم شانه عندهم قوله فساد ما تقولون عليه
اي تعتمدون عليه في ان تجعلوا له مثلا ومن القياس بيان ما قوله وجعل فيما
اي توصيف العبد بانه مملوك لا يقدر على شيء ثم جعله قسيما لقوله ومن رزقناه
الخ يدل على ان المملوكية ينافي المالكية فان الفقهاء احتجوا بهذه الاية على ان العبد لا يملك شيئا

ووجه دلالتها عليه انه ثبت في اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل
على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وكونه عبدا وصف مشعر بالذل والمقهورية
وقوله لا يقدرون على شيء حكم مذكور عقيبه فهذا يقتضي ان يكون العلة لعدم القدرة
على شيء هو كونه عبدا مملوكا فثبت ان العبد لا يملك شيئا وان ملك والآية تدل على
ما ذكر من وجه اخر وهو انه تعالى قال بعد ذكر العبد ومن رزقناه منا رزقا حسنا
فوجب ان لا يحصل هذا الوصف للعبد حتى يحصل الامتياز بين القسم الثاني والاول
فانه لو ملك العبد لكان الله تعالى قد آتاه رزقا حسنا لان الملك الحلال رزق حسن
سواء كان قليلا او كثيرا فلا يكون احد القسمين قسيما للاخر قوله وقيل هو
تمثيل للكافر المخذول فالمعنى على الاول لا يستوي عندكم العبد المملوك العاجز
عن التصرف بالحر المالك الذي قد رزقه المال فهو يتصرف فيه وينفق كيف يشاء
فكيف يستوي من يملك الانفاق والانعام على التوالي والدوام وهو المعبود الحق
بمن لا يملك شيئا من ذلك وهو المعبود الباطل وعلى الثاني لا يستوي عندكم العبد
والحر المذكوران فكيف يستوي المؤمن الموفق للطاعات والخيرات والاعمال الصالحة
التي يجهر بها المؤمن ويخفيها في بيته والكافر المخذول الذي حرمه الله التوفيق
فهو لا يحصل منه عمل صالح ولا يوفق لباب من ابواب الطاعات والانفاق قد يعبر به
عن العمل الصالح حتى ذهب بعض المفسرين في قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا
مما تحبون الى ان المعنى حتى تعملوا الطاعات فان العامل المطيع ينفق قواه وجوارحه
ابتغاء لوجه الله تعالى والانفاق سرا وجهرا اتيان ما يجهر به من الاعمال
كالصلوات المفروضة والحج والجهاد والاعمال التي تظهر للناس واتيان ما يخفى
من الاعمال كالنوافل التي يفعلها المرء في بيته والاعمال القلبية ثم انه تعالى لما
بين امتناع المساواة بين العبد المملوك الذي لا يقدر على شيء وبين الحر الكريم
الغني على الاطلاق عقبه بقوله الحمد لله للدلالة على انه تعالى هو الغني المطلق
القادر على الانفاق والافضال وان من يعبد الاصنام التي لا تملك ولا يقدر
على شيء البتة في غاية الجهالة والضلال قوله اينما يوجهه لا يأت بخير مجزوما
على انها شرط وجزاؤه وقرئ اينما يوجه بالهاء الواحدة الساكنة وبناء

الفعل

الفعل للمفعول وقرئ يوجه بالهاء الواحدة الساكنة وكسر الجيم وفاعله ضمير الابكم
فيكون يوجه لازما بمعنى يتوجه يقال وجه وتوجه بمعنى مثل قدم بمعنى تقدم وقد
اشتهر ان المقدمة بمعنى المتقدمة قوله اينما اوجه الق سعدا مثل يضرب لمن
يتلو الشر اينما يتوجه وكان اصله ان رجلا اسمه اضبط كان سيد قومه
فاصابه منهم جفوة فارتحل عنهم الى آخرين فرآهم يصنعون بساداتهم مثل صنيع قومه
فقال اينما اوجه الق سعدا او سعد كان رجلا شريرا والنجح والنجاح الظفر بالحوائج
وفي الكلام حذف ما يقابل قوله احدهما ابكم كأنه قيل والاخر ناطق متصرف قادر
على الصنائع والتدابير لكمال عقله وسلامة اعضائه وهو خفيف على مولاه لا يحوجه الى
التعب والمؤنة من قبله اصلا اينما يوجهه يأت بخير وينجح ودل عليه قوله هل يستوي
هو ومن يأمر بالعدل وقوله ومن يأمر مرفوع معطوف على الضمير المرفوع في يستوي وقد وقع
الفصل بالضمير المنفصل وقوله وهو على صراط مستقيم اما استيناف او حال قوله
وانما قابل تلك الصفات الاربع وهي انه ابكم وانه عاجز لا يقدر على شيء وانه كل
على مولاه وان مولاه اينما يرسله لا يأت بخير وهي صفات الاصنام لانها لا تسمع ولا تنطق
وانها عجزة لا تقدر على شيء وانها كل على عابدها تحتاج الى ان تحملها وتضعها وتمسح
عنها ما وقع عليها من الاذى وتخدمها والى اي مهم يوجهها عابدوها لا تأت بخير فقابل
تلك الصفات الاربع بهذين الوصفين وهما كونه آمرا بالعدل وكونه في نفسه على صراط
مستقيم لانهما كمال ما يقابل تلك الصفات الاربع لان كونه آمرا بالعدل يتضمن كونه ذا فهم
منطيقا قادرا على كفاية الناس وارشادهم الى ما فيه صلاح حالهم في الدارين [illegible]
الشامل لمجامع الفضائل وكونه على صراط مستقيم وسيرة صالحة سنية يتضمن انه
بحيث الى اي مطلب يتوجه يبلغه ويظفر به باقرب سعي فالرجل الموصوف بتلك
الصفات الاربع اذا لم يكن مساويا في الفضل والشرف لمن اتصف بهذين الوصفين
مع استوائهما في الخلقة والصورة والبشرية فلان يحكم بان الجماد لا يكون مساويا
لرب العالمين في المعبودية كان اولى او قال ان لا يكون الكافر مساويا للمؤمن كان اولى
بين الله تعالى بضرب هذا المثل ان الذي لا ينطق بالحق ولا يأمر بالعدل ليس كالذي
يأمر بالعدل مع كونه في نفسه متصفا بالعدل متباعدا عن الظلم والجور [illegible] الاول

انه الذى لا يملك الانفاق ليس كالذى يملكه **قوله** يختص به علمه وجه ارتباط هذه الآية
بما قبلها انه مثل نفسه بالذى يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ومعلوم ان احدا
لا يكون كذلك الا اذا كان كاملا فى العلم والقدرة فبين بقوله ولله غيب السموات والارض
كونه كاملا فى العلم وبين كمال قدرته بقوله وما امر الساعة الا كلمح البصر والساعة هى الوقت
الذى تقوم فيه القيمة سميت ساعة لانها تفجاء الانسان فى ساعة فيموت الخلق
بصيحة واحدة وقوله او هو اقرب ليس المراد منه الشك بل المراد بل هو اقرب
اضرابا عن تشبيه امر قيام الساعة فى السرعة برجع الطرف من اعلى الحدقة
الى اسفلها ولا شك ان الحدقة مؤلفة من اجزاء لا تتجزى ولمح البصر عبارة عن مرور الجفن
على جملة تلك الاجزاء التى منها تركب الحدقة فيكون الزمان الذى يحصل فيه لمح البصر
مركبا من انات وازمان متعاقبة والله تعالى قادر على اقامة القيمة فى زمان واحد
من تلك الازمان فلذلك اضرب عن التشبيه الاول الى الحكم بانه اقرب تنبيها على ذلك
وقال الزجاج المراد الابهام على المخاطبين انه تعالى ياتى بالساعة فى زمان لمح البصر
او فيما هو اقل منه لان المراد من تشبيه امر قيامها بامر لمح البصر تشبيه زمان الاول
بزمان الثانى وهذا هو الذى اراد المص بقوله واو للتخيير لانه تعالى لما ابهم الامر
عليهم فقد خيرهم بين الامرين وعلى الوجهين يكون المقصود من الآية تسهيل
وقوعها وقيامها وعلى ما ذكره بقوله وقيل معناه يكون المقصود تقريب و
قوعها وان كان بعيدا بالنسبة الينا **قوله** والهاء مزيدة يعنى ان اصل امهاتكم
اماتكم الا انه زيدت الهاء فيه كما زيدت فى اهراق اصله اراق وقوله لا تعلمون شيئا
حال من مفعول اخرجكم اى اخرجكم غير عالمين وقوله شيئا منصوب اما على المصدرية
اى شيئا من العلم او على انه مفعول به والعلم ههنا العرفان فيتعدى الى واحد **قوله**
مستصحبين جهل الجمادية اى للجهل الذى هو عدم العلم عما من شانه ان يكون
عالما لان الجنين حال خروجه من بطن امه فى حكم الجماد لخلوه عن العلوم الاولية
راسا فضلا عن العلوم النظرية المكتسبة بترتيب العلوم الاولية فان النفس
فى مبداء الفطرة كانت خالية عن جميع العلوم الا انه تعالى لما خلق لها قوى وحواس
ظاهرة وباطنة توسلت بها الى ان ترتسم فيها ماهيات المحسوسات وتتنبه لما بينها

من المشاركات

من المشاركات والمباينات وان تنتزع منها صورا كلية تصورية تتمكن بترتيبها على وجه
خاص من اكتساب المجهولات التصورية وتتمكن بادراك النسبة بين بعض تلك
الصور التصورية مع بعض من ايقاع تلك النسبة وانتزاعها وادراك انها واقعة
اوليست بواقعة كادراك ان الكل اعظم من الجزء ومثل هذه الادراكات علوم تصديقية
تتمكن النفس بترتيبها على الوجه الخاص من اكتساب المجهولات التصديقية فظهر
ان السبب الاول لحدوث العلوم فى النفس هو انه تعالى اعطى هذه الحواس والبه
اشار تعالى بقوله والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار
والافئدة ليصير حصولها سببا لانتقال نفوسكم من الجهل الى العلم بالطريق المذكور
فان قيل قوله وجعل لكم السمع والابصار عطف على قوله اخرجكم ويفهم منه ان يكون
جعل السمع والبصر متاخرا عن الاخراج من البطن وليس كذلك فالجواب ان حرف الواو
لا يقتضى الترتيب وايضا اذا حملنا السمع على الاستماع والابصار على الروية زال السوال
وهذا اذا جعلنا قوله وجعل معطوفا على اخرجكم فيكون داخلا فيما اخبر به عن
المبتداء ويجوز ان يكون مستانفا كما قال البغوى ثم الكلام عند قوله لا تعلمون
شيئا ثم ابتداء فقال وجعل لكم السمع الآية لان الله تعالى جعل هذه الاشياء لهم قبل
الخروج من بطون الامهات **قوله** والاسباب المواتية له اى الموافقة للطيران يقال
آتيته على ذلك الامر مواتاة اذا وافقته وطاوعته والعامة تقول واتيته قال الامام
هذا دليل على كمال قدرته فانه لولا انه تعالى خلق الطير خلقة يمكنه معها الطيران
وخلق الجو خلقة يمكنه معها الطيران فيه لما امكن ذلك فانه تعالى اعطى الطير جناحا
ينبسط مرة وينكسر اخرى مثل ما يعمل السابح فى الماء وخلق الهواء خلقة لطيفة
رقيقة يسهل بسببها خرقه والنفاذ فيه ولولا ذلك لما كان الطيران ممكنا **قوله**
وقرأ الحجازيان وهما نافع وابن كثير والبصريان وهما ابو عمرو ويعقوب يوم ظعنكم
بفتح العين والباقون بسكونها وهما لغتان كالشعر والشعر والنهر والنهر
واعلم ان البيوت التى يسكن الانسان فيها على قسمين احدهما البيوت المتخذة من
الخشب والطين والحجر والالات التى بها يمكن تسقيف البيوت واليها الاشارة بقوله تعالى
والله جعل لكم من بيوتكم سكنا اى ما تسكنون فيه والجعل بمعنى الخلق فيتعدى

الى واحد وهو سكنا ومن بيوتكم متعلق بمحذوف على انه حال من سكنا قدم عليه لكونه نكرة ويجوز
ان يكون بمعنى التصيير فيكون سكنا مفعوله الاول واحد الجارين قبله مفعوله الثاني
والقسم الثاني من البيوت القباب والخيام والفساطيط واليه الاشارة بقوله تعالى
وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها وهذا القسم من البيوت يمكن
نقلها وتحويلها من مكان الى مكان والظعن في الاصل سير البادية لنجعة او حضور ماء
او طلب مرتع وقد يطلق الظاعن على كل خارج للسفر والسكن المسكن وانشد
الفراء جاء الشتاء ولما اجد سكنا يا ويح نفسي من حفر القراميص والبيت ما ياوى
الانسان اليه ليلا ليبيت فيه وجعل السكن بعضا من البيوت يدل على ان السكون
المعتبر في السكن بمعنى الاقامة التي هي ضد السفر ويؤيده ان المص فسر السكن
بقوله موضعات تسكنون فيه وقت اقامتكم فكان هذا قرينة على ان المراد بالسكن
البيوت المتخذة من الحجر والمدر والخشب قال المفسرون الاثاث انواع متاع البيت
من الفرش والاكسية من قولهم شعر اثيث اى كثير واثت النبت يئث اثا اذا كثر
والتف ولا واحد للاثاث وقيل واحدها اثاثة وعطف المتاع على الاثاث لما
اقتضى المغايرة بينهما اشار المص الى الفرق بينهما بان حمل المتاع على ما يتجر به والاثاث
على ما لا يقصد به التجارة بل يقصد به الخدمة من الاكتساء والتغطي والاستفراش
اثاثا الظاهر انه منصوب عطفا على بيوتا اى وجعل لكم من اصوافها اثاثا
فيكون قد عطف المجرور على المجرور والمنصوب على المنصوب قوله والسربال
يعم كل ما يلبس سواء كان لبسه للتوقي عن الحر والبرد او عن الشدة في الحرب
ولا يختص بالاول بدليل انه تعالى جعل ما يقي عن شدة الطعن والضرب والرمي من قبيل
السرابيل قوله وقرئ تسلمون بفتح التاء واللام مضارع سلم وهو مناسب لقوله
تقيكم بأسكم فان المراد الدروع الملبوسة في الحروب الا ان المص لم يرض بكونه
مربوطا به واختار كونه مربوطا بقوله كذلك يتم نعمته عليكم كما انه مرتبط به على قراءة
العامة قوله وهو من اقامة السبب مقام المسبب يعني ان ما هو جواب للشرط
حقيقة محذوف وهو فانت معذور وكان تبليغه عليه السلام سببا لكونه معذورا
اقيم هذا السبب مقام المسبب وجعل جواب الشرط قوله تعالى يعرفون

نعمة الله

نعمة الله استيناف لبيان حالهم في تولهم عن الايمان وذمهم بانهم يعرفون جميع ما انعم الله تعالى
عليهم من النعم المذكورة في هذه السورة وغيرها ويعترفون بان جميعها من الله
ثم ينكرونها بان يقولوا رزقنا الله اياها بشفاعة الهتنا فيشكرونها والتولي
عن الايمان بهذا الطريق لما لم يستلزم مجاهرة الكفر عنادا لجواز ان لا يعلم المتولي
المذكور بطلان اعتقاد ان ما انعم الله تعالى عليه انما هو بشفاعة الالهة قال واكثرهم
الكافرون ترقيا في ذمهم بمعنى انهم مع كونهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها يكفرون
جهارا عنادا فلا يرد ان يقال ضمير اكثرهم يرجع الى الذين تولوا عن الايمان حال
كونهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وهم كلهم كافرون فما معنى قوله واكثرهم الكافرون
لانه لما حمل الكافر على الجاحد المعاند خرج من تولى جاهلا بصدق الرسول صلى الله
عليه وسلم عنه لكونه غير معاند ولانه كثيرا ما يراد الجميع بلفظ الاكثر كما في قوله تعالى
الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون ثم انه تعالى لما ذكر الذين تولوا عن الايمان ووصفهم
بما وصفهم اتبعه بالوعيد فذكر حال يوم القيمة فقال ويوم نبعث اى اذكر
يوم نبعث يمنون اى يبتلون الجوهري منوته ومنيته اذا ابتليته قوله ولا هم
يستعتبون هو من الارضاء لا من الرضاء اى لا يطلبون الارضاء على ان الاستعتاب
طلب العتبى وهو اسم بمعنى الاعتاب الذي هو ازالة العتب فقوله تعالى ولا هم
يستعتبون معناه لا يطلب منهم الاعتاب اى ازالة عتاب ربهم وغضبه بان
يتوبوا وينزجروا عما هم عليه من الكفر والمعاصي لان الاخرة ليست بدار تكليف
وعمل وانما يطلب ذلك منهم في الدنيا وفي الصحاح يقال اعتبني فلان اى عاد
الى مسرتي راجعا عن الاساءة فظهر بما ذكرنا ان تفسير الاستعتاب بالاسترضاء
وتفسير الاعتاب بالارضاء تفسير باللازم قوله وكذا قوله واذا راى الذين
ظلموا يعني انه ايضا منصوب بمحذوف اى اذا راوه وقعوا فيما وقعوا ويحيق
بهم ما يحيق والفاء في قوله تعالى فلا يخفف ليست فاء جواب اذا بل هي
عاطفة لما بعدها على الجزاء المقدر ولم يجعل قوله فلا يخفف جواب اذا لان
جوابها متى كان مضارعا لا يكون مصدرا بالفاء سواء كان موجبا كما في قوله
تعالى واذا تتلى عليهم اياتنا بينات يعرف او منفيا نحو اذا جاء زيد لا يكرمك

وانما يصدر بالفاء اذا كان جملة اسمية نحو اذا جاءني زيد فانا اكرمه وتقدير المبتدأ
في الاية بان يجعل تقديرها فهو لا يخفف خلاف الظاهر وقوله تعالى الذين ظلموا مظهر
وقع موقع المضمر للاشعار بان العذاب لا يخفف عنهم بسبب ظلمهم قال الامام تحقيق
هذه الآية ما يقوله المتكلمون من ان العذاب يجب ان يكون خالصا عن شوائب
النفع وهو المراد من قوله تعالى لا يخفف عنهم العذاب ويجب ان يكون دائما وهو المراد
من قوله ولا هم ينظرون **قوله** او ثانهم التي دعوها شركاء يرى المشركون الاصنام
لان الله تعالى يبعثها لفائدتين الاولى ان يشاهدها المشركون في غاية الذل والحقارة
والثانية ان تكذب تلك الاصنام المشركين في قولهم انها شركاء الله تعالى في استحقاق
العبادة وكل واحد منهما مما يوجب الغم والحسرة في قلوبهم ومن قال ان المراد بالشركاء
الشياطين الذين دعوا الكفار الى الكفر انما ذهب الى هذا القول لانه تعالى حكى عن
اولئك الشركاء انهم القوا الى الذين اشركوا انكم لكاذبون والاصنام جمادات فلا يصح منهم
هذا القول فوجب ان يكون المراد من الشركاء الشياطين حتى يصح منهم هذا القول
ودليله هذا ضعيف لانه تعالى قادر على ان يخلق الحيوة والعقل والنطق في تلك
الاصنام فيصح منها هذا القول **قوله** وهو اعتراف جواب عما يقال ما الفائدة في قول المشركين
ربنا هؤلاء شركاؤنا مع ان فائدة الخبر ولازمها لا يخلو مما ان لله تعالى وتقرير الجواب
الاول ان المشركين يقولون هذا الكلام تعجبا من حضور تلك الاصنام مع انه لا ذنب
لها واعترافا بانهم كانوا مخطئين في عبادتها وتقرير الثاني ان المشركين انما قالوا ذلك
احالة لهذا الذنب على تلك الاصنام وظنوا ان ذلك ينجيهم من عذاب الله او ينقص
من عذابهم بان يحمل شطر منه على الاصنام فعند هذا انكذبهم تلك الاصنام وهو قوله
تعالى فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون في قولكم في حقنا انهم شركاء الله في المعبودية
او في استحقاق العبادة او في انهم حملوا المشركين على الكفر قوله الذين كفروا مبتداء
وزدناهم خبره لما ذكر الله تعالى وعيد الذين كفروا اتبعه بوعيد من ضم الى كفره صد الغير
عن سبيل الله تعالى فان رؤساء الكفرة وقادتهم ضلوا بانفسهم واضلوا اتباعهم
فلهم العذاب الدائم بكفرهم بانفسهم وزيادة العذاب باضلالهم غيرهم ثم انه تعالى
ذكر نوعا آخر من التهديدات المانعة للمكلفين عن المعاصي فقال ويوم نبعث اي

اذكر

اذكر يا محمد يوم نبعث في كل جماعة نبيا يشهد على من كذب وعصى وقوله تعالى
وجئنا بك شهيدا تخصيص بعد التعميم كقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين
ميثاقهم ومنك ومن نوح **قوله** بيانا بليغا اشارة الى ان التبيان اسم في معنى
البيان كالتلقاء في معنى اللقاء كما نقل عن الزجاج الا انه روى ثعلب عن الكوفيين
والمبرد عن البصريين انهم قالوا لم يأت من المصادر على تفعال الا حرفان تبيان وتلقاء
فعلى هذا يجب ان يكون المصادر التي تكون على تفعال كلها مفتوح التاء كالتسيار
والتذكار والتكرار والتهذار والتلعاب وان يكون ما هو مكسور التاء غير التبيان
والتلقاء اسماء نحو التمساح والتمثال وقوله بليغا اشارة الى ان صيغة تفعال
سواء كانت مفتوح التاء او مكسورها اذا كانت مصدرا او اسما بمعنى المصدر يكون
من ابنية المبالغة وتكرير الفعل كالتكرار والتذكار والتلعاب بمعنى كثرة الكر والذكر
واللعب قال المفسرون القرآن تبيان لكل شيء يحتاج اليه من الامر والنهي والحلال
والحرام والحدود والاحكام وقال نفاة القياس دلت هذه الآية على ان القرآن
تبيان لكل شيء اي لكل شيء من العلوم الدينية لان غير ذلك لا التفات اليه وعلوم الدين
اما اصول واما فروع فاما علم الاصول فهو بتمامه موجود في القرآن واما علم الفروع فالاصل
براءة الذمة الا ما ورد على سبيل التفصيل في هذا الكتاب وذلك يدل على انه لا تكليف
من الله تعالى الا ما ورد في هذا القرآن واذا كان كذلك كان القول بالقياس باطلا وكان
القرآن وافيا ببيان كل الاحكام واما الفقهاء فانهم قالوا القرآن انما كان تبيانا لكل شيء
لانه دل على ان الاجماع حجة وكذا كل واحد من القياس وخبر الواحد فضلا عن السنة
المتواترة واذا ثبت حكم من الاحكام باحد هذه الاصول كان ذلك الحكم ثابتا بالقرآن
روي عن علي رضي الله عنه انه قال كل شيء علمه في القرآن الا ان آراء الرجال تعجز عنه فبعضه
مبين فيه بان نص عليه صريحا وبعضه مبين على وجه الاجمال باحالته على ما يوجب
العلم من بيان النبي عليه السلام او اجماع المسلمين او القياس على ما نص عليه للاشتراك
في علة الحكم ثم انه تعالى لما استقصى في شرح الوعد والوعيد والترغيب والترهيب
اتبعه بقوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان الآية وهي جامعة لوجوه ارشاد المكلفين
وهدايتهم الى ما فيه صلاح حالهم في الدارين امر الله تعالى في هذه الآية بثلثة اشياء

وهي العدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن ثلثة اشياء وهي الفحشاء والمنكر والبغي
اما العدل فهو عبارة عن الامر المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط ورعاية العدل واجبة
في جميع الاشياء لا سيما فيما يتعلق بالاعتقاد وفيما يتعلق بافعال الجوارح وفيما يتعلق
بالاخلاق النفسانية واجلى وجوه العدل اعتقاد الاعتقاد بوحدة الاله فان نفي الاله تعطيل
محض واثبات اكثر من اله شرك وتشبيه وهما مذمومان والعدل هو اثبات اله
واحد واعتقاد انه لا اله الا الله وايضا الاعتقاد بان العبد ليس له قدرة ولا اختيار
جبر محض والاعتقاد بانه مستقل بافعاله قدر محض وهما مذمومان والعدل ان يقال
ان العبد يفعل الفعل بواسطة انه تعالى يخلق فيه قدرة كاسبة تدعوه الى الفعل
والقدرة المؤثرة ليست الا له تعالى والعدل فيما يتعلق باعمال الجوارح كالتعبد باداء
الواجبات المتوسط بين البطالة والترهب فان قوما من اهل البطالة ونفاة التكاليف
يقولون لا يجب على العبد الاشتغال بشيء من الطاعات ولا يجب عليه الاحتراز
عن شيء من المعاصي وليس لله عليه تكليف اصلا وقال قوم من الهنود ومن المانوية
انه يجب على الانسان ان يجتنب عن كل الطيبات وان يبالغ في تعذيب نفسه وان
يحترز عن كل ما يميل الطبع اليه حتى ان المانوية يخصون انفسهم ويحترزون عن التزوج
وعن اكل الطعام الطيب والهنود يحرقون انفسهم ويرمون انفسهم من شاهق الجبل
فهذان الطريقان مذمومان والعدل الوسط هو هذا الشرع الذي جاء به محمد عليه السلام
ثم ان الزيادة على العدل في باب العمل بحسب الكمية قد يكون احسانا الى نفسه اذا كانت
على الوجه الذي اقتضته الشرع وندب اليه كالتطوع بالنوافل بعد اداء الواجبات
وقد يكون اساءة اذا كانت على خلاف الوجه المشروع وكذا الزيادة بحسب الكيفية
وبالجملة فالمبالغة في اداء الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية هو الاحسان
والاحسان بهذا المعنى يدخل فيه التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ومن الظاهر
ان الشفقة على خلق الله اقسام كثيرة اشرفها واجلها صلة الرحم فقوله وايتاء ذي
القربى من قبيل التخصيص بعد التعميم ايذانا بالشرف الخاص ومبالغة في الحث
عليه قوله عن الافراط في متابعة القوة الشهوانية اعلم انه تعالى اودع في النفس البشرية
قوى اربعة وهي الشهوانية البهيمية والغضبية السبعية والوهمية الشيطانية

والعقلية

الرابعة

والعقلية الملكية والثلث الاول هي المداخل التي يأتي الشيطان من قبلها بخلاف القوة
اعني القوة العقلية الملكية فان الشيطان لا يغوي الانسان من قبلها اذ لا مناسبة
بينها وبين الشرور الشيطانية فلا وجه لان يتوسل الشيطان بها الى اغواء بني آدم
بخلاف القوى الثلث الاول فانها مبداء الشرور والقبايح وداعية اليها فان الفحشاء
اثر القوة الشهوانية والمنكر اثر الغضب والبغي اثر القوة الوهمية فان القوة الشهوانية
ابدا ترغب في تحصيل اللذات الشهوانية والتي خرجت منها عن الحد المأذون فيه شرعا
فهي المسماة بالفحشاء واما القوة الغضبية السبعية فهي ابدا تسعى في ايصال
الشر والبلاء والايذاء الى سائر الناس ولا شك ان الناس ينكرون تلك الحالة فالمنكر
عبارة عن الافراط الحاصل في اثار القوة الغضبية فقول المص والمنكر ما ينكر على متعاطيه
في اثار القوة الغضبية معناه ان المنكر من اثار القوة الغضبية هو الحد الخارج عما يقبله
الناس في اثارة القوة الغضبية وتهييجها واما القوة الوهمية الشيطانية فهي ابدا
تسعى في الاستعلاء على الناس والترفع واظهار الرياسة والتقدم وذلك هو المراد
من البغي فانه لا معنى للبغي الا التطاول على الناس والترفع عليهم فظهر بما ذكر ان هذه الالفاظ
الثلثة منطبقة على احوال هذه القوى الثلثة قوله وصارت سبب اسلام عثمان بن
مظعون روي عن ابن عباس ان عثمان بن مظعون قال ما اسلمت اولا الا حياء من
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتقرر الاسلام في قلبي فحضرته عليه السلام ذات يوم
فبينا هو يحدثني اذ رايت بصره شخص الى السماء ثم خفضه عن يمينه ثم عاد لمثل
ذلك فسألته فقال بينا انا احدثك اذا جبرئيل نزل عن يميني فقال يا محمد
ان الله يامر بالعدل شهادة ان لا اله الا الله والاحسان القيام بالفرائض وايتاء ذي القربى
اي صلة الرحم وينهى عن الفحشاء الزنا والمنكر ما لا يعرف في شريعة ولا سنة والبغي
الاستطالة قال عثمان فوقع الايمان في قلبي واتيت ابا طالب فاخبرته فقال يا معشر
قريش اتبعوا ابن اخي ولئن كان صادقا او كاذبا فانه ما يأمركم الا بمكارم الاخلاق
فلما راى رسول الله صلى الله عليه وسلم من عمه اللين قال يا عماه اتأمر الناس ان يتبعوني وتدع نفسك
وجهد عليه فابى ان يسلم فنزل انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء روي
ان بني امية كانوا يسبون امير المؤمنين علي بن ابي طالب في الخطبة الى ان ولي عمر بن

عبد العزيز الخلافة فترك ذلك وكتب الى العمال في الآفاق بتركه وكان سبب محبته عليا
انه قال كنت بالمدينة اتعلم العلم وكنت الزم عبد الله بن عتبة فبلغه عني شيء من ذلك
فاتيته يوما وهو يصلي فاطال الصلوة فقعدت انتظر فراغه فلما فرغ التفت الي وقال
متى علمت ان الله تعالى غضب على اهل بدر وبيعة الرضوان بعد ان رضي عنهم قلت
لم اسمع بذلك قال فما الذي بلغني عنك في علي فقلت معذرة الى الله واليك وتركت ما كنت
عليه وكان ابي اذا خطب ونال من علي تلجلج في كلامه فقلت يا ابت انك تمضي في خطبتك
فاذا اتيت الى ذكر علي عرفت منك تقصيرا قال او فطنت ذلك قلت نعم قال يا بني ان الذين
حولنا لو يعلمون من علي ما نعلم لتفرقوا عنا الى اولاده فلما ولي الخلافة لم يكن عنده من
الرغبة في الدنيا ما يرتكب بسببها هذا الامر العظيم فترك ذلك وكتب بتركه وقرا
عوضه ان الله يامر بالعدل والاحسان الآية فحل هذا الفعل عند الناس محلا عظيما واكثروا
مدحه بذلك **قوله تعالى** يعظكم الظاهر انه مستانف في قوة التعليل لامر بما تقدم اي
ان الوعظ سبب لما تقدم من الامر والنهي المذكورين ويبعد جعله حالا من فاعل
ينهى اذ لا وجه لتخصيص الحال بهذا الفاعل دون فاعل يامر فان الوعظ يكون بكل واحد
من الاوامر والنواهي ولا خصوصية له بالنهي ثم انه تعالى لما جمع جميع المامورات والمنهيات
في هذه الآية على سبيل الاجمال ذكر بعدها بعض تلك الاقسام على سبيل التفصيل
فبدا بالوفاء بعهد الله فقال واوفوا بعهد الله وهو معطوف من حيث المعنى على قوله
ان الله يامر بالعدل الاية عطف الخاص على العام اهتماما بوفاء العهد والثبات عليه
واستشهد المص بقوله تعالى ان الذين يبايعونك على ان عهد رسول الله وعهد الله واحد
ولم يرد ان هذه الاية واردة في تلك البيعة اعني بيعة الرضوان لان هذه السورة مكية
نزلت حين كان المسلمون مستضعفين فيما بين قريش وانما هذه البيعة هي البيعة
الاولى وكل من دخل في الاسلام فقد بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه البيعة **قوله**
وقيل كل امر يجب الوفاء به اي العمل بمقتضاه فعهد الله يتناول الادلة العقلية والسمعية
عند هذا القائل وان لم تكونا من العهود التي يلتزمها الانسان باختيار نفسه لانها
اوكد في لزوم الوفاء بما يدلان على وجوبه بالنسبة الى اليمين وسائر العهود ولذلك
لا يصح في هذين الدليلين التغير والاختلاف ويصح ذلك في غيرهما وربما ندب فيه

ترك

ترك الوفاء فان اليمين انما يجب الوفاء به اذا لم يكن الصلاح في خلافه لقوله عليه السلام
من حلف على يمين وراى غيرها خيرا منها فلياتِ بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه ولم
يرض المص بهذا القول وقال لا يلائمه قوله اذا عاهدتم لانه يدل على ان المراد بعهد الله ما يلتزمه
الانسان باختياره ومعنى الوفاء به الثبات عليه كانه قيل اثبتوا على ما عاهدتم الله عليه
وبايعتم به رسوله عليه السلام وقد تؤكد تلك البيعة بالايمان التي يحلفون بها على الثبات
عليها والتوكيد مصدر وكد يوكد بالواو وفيه لغة اخرى اكد يوكد بالهمزة ونظيره قولهم
ورخت الكتاب وارخت قال الراغب وكدت القول والعهد واكدته بمعنى احكمته وكل
واحدة منهما لغة اصلية وليست الهمزة بدلا من الواو لانهما متساويتان في الاستعمال فليس
ادعاء كون احدهما اصلا والاخرى منقولة منها اولى من عكسه وذهب المص الى ان الكلمة
واوية وان الهمزة مبدلة من الواو على ما هو مذهب الزجاج وتوكيدها مصدر مضاف
الى مفعوله وقوله وقد جعلتم حال اما من فاعل تنقضوا واما من فاعل المصدر وان كان
محذوفا وقوله تعالى ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها عام دخله التخصيص لما تقدم
من قوله من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير وليكفر
عن يمينه **قوله** شاهدا بتلك البيعة وبما يترتب عليها من الثبات عليها والعمل بمقتضاها
ومن نقضها والعمل بما ينافيها فان من حلف بالله تعالى على امر فقد منع نفسه عن
اتيان ما يخالفه احترازا عن هتك حرمة اسم الله تعالى وما يتفرع عليه من اليم عذابه فصار
بذلك كانه جعل الله تعالى شاهدا عليه يراقب انه هل يحنث في يمينه ام يحفظه ويبر فيه
والشاهد بهذا المعنى لما شابه الكفيل من حيث ان الكفيل مراع لحال المكفول به رقيب
عليه عبر عن الشاهد بالكفيل فقوله كفيلا من قبيل التشبيه البليغ ثم انه تعالى
مثل نقض العهد بنقض الغزل بعد ابرامه واحكامه تاكيد الوجوب الوفاء وتحريم
النقض فقال ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا والنكث بالكسر
مصدر قولك نكثت الحبل اذا انقضت فتله والانكاث جمع نكث بمعنى منكوث
اي منقوض **قوله** والمراد تشبيه الناقض بمن هذا شانه كائنا من كان لا تشبيهه
بشخص معين يفعل ذلك وهو امراة اسمها ريطة وذلك لان المقصود من
الامثال صرف المكلف عن الفعل اذا كان قبيحا والدعاء اليه اذا كان حسنا وذلك

يتم بدون التعيين وان تحقق في الخارج من اتصف به **قوله تعالى** دخلا مفعول ثان
لتتخذون ويحتمل ان يكون مفعولا من اجله والدخل الفساد والدغل وهو الغش والخيانة
وقيل هو ان تظهر الوفاء وتبطن الغدر والنقض وقيل الدخل الداخل في الشيء وليس
منه وقيل ما ادخل في الشيء على فساد وقال الجوهري دخلا بينكم اي مكرا وخديعة
وهم دخل في بني فلان اذا انتسبوا معهم وليسوا منهم هذه كلمات القوم في بيان مفهوم
لفظ الدخل والمص اختار منها كونه بمعنى الفساد واتخاذ اليمين فسادا عبارة
عن جعلها موضعا للنقض والافساد فيكون جعلها عين الافساد عين
الفساد للمبالغة في النهي والتقبيح وقوله تعالى ان يكون اي بسبب ان يكون
متعلق بقوله تتخذون وقوله تكونوا يجوز ان يكون تامة وامة فاعلها وان تكون
ناقصة وامة اسمها وقوله هي على التقديرين مبتداء واربى خبره والجملة في محل النصب
على الحال على الوجه الاول وعلى انها خبر كان على الثاني وجعل الامام قوله تعالى تتخذون
ايمانكم استفهاما على سبيل الانكار والمعنى اتتخذون ايمانكم دخلا بينكم بسبب ان
تكون امة ازيد في القوة والكثرة من امة اخرى ولم يلتفت المص اليه لان ارتكاب تقدير
الهمزة مع صحة المعنى وانتظامه من غير ارتكاب لتقدير قول بلا دليل **قوله** تصريح بالنهي عنه
بعد التضمين فان قوله تعالى ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا تتخذون
ايمانكم مفسدة وموضع الدغل والمكر والخديعة يتضمن النهي عن اتخاذ الايمان دخلا
من حيث ان مضمونه النهي عن مشابهة تلك المرأة حال اتخاذ الايمان دخلا وقد
تقرر ان النهي عن المقيد يرجع الى قيده فيكون المنهي عنه حقيقة هو القيد فيكون قوله
ولا تتخذوا معطوفا على قوله ولا تكونوا مع قيده وقوله انما يبلوكم الله به وليبينن
تقبيلا لقوله ولا تكونوا وقوله ولو شاء الله معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه
تاكيد المعنى الابتلاء وانه تعالى بحكم الالهية يختبر قليل العدد والعُدد بالقوي ذي
الشوكة والمال كما انه بحكم الالهية يضل من يشاء ويهدي من يشاء وذكر في آخر
الجملة المعترضة قوله ولتسئلن معطوفا على قوله يضل من يشاء ليقابل قوله
وليبينن معطوفا على قوله يبلوكم وقوله تعالى فتزل منصوب باضمار ان في
جواب النهي **قوله** بصدودكم على ان ما مصدرية وان صددتم لازم من الصدود

وهو الاعرض

وهو الاعراض وقوله اوصدكم غيركم على انه متعد من الصد وهو المنع ومفعوله محذوف
ثم انه تعالى اكد هذا النهي والتحذير فقال ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا اي لا
تنقضوا عهودكم تطلبون بنقضها عرضا قليلا من الدنيا ولكن اوفوا بها فان
ما عند الله من الثواب على الوفاء هو خير لكم ثم ذكر دليلا قاطعا على ان ما عند الله
خير فقال ما عندكم ينفد اي يذهب ويفنى **قوله** بما ترجح فعله اشارة الى
جواب ما يقال من ان كلمة ما مصدرية واحسن بناء التفضيل فيكون المعنى لنجزينهم
اجرهم بمقابلة احسن اعمالهم ويتوهم منه ان لا يجازى المرء بمقابلة اعماله الحسنة وهو
خلاف ما يدل عليه قوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وتقرير الجواب
ان صيغة احسن هنا ليست للتفضيل بل هي صفة بمعنى الحسن الذي ترجح فعله
على تركه من الواجبات والمندوبات فان المؤمن يثاب بكل واحدة منها بخلاف
المباحات التي لا يترجح احد طرفيها على الآخر فان المؤمن لا يثاب بها ولا بتركها سلمنا
انها للتفضيل لكن لا نسلم ان الموصوف باحسن هو العمل بل الموصوف به هو الجزاء
المقدر واضافة احسن بمعنى من ثم انه تعالى لما بالغ في النهي عن نقض العهود والايمان
وبيان ما يترتب عليه من عذاب الدنيا والآخرة عقبه بالترغيب في الصبر على
مشاق الثبات على بيعة الاسلام والوفاء بعهد الله الذي هو البيعة لرسول الله
مع فقرهم وقلة عددهم وكون الكفرة اربى منهم عددا وشوكة ومالا او على مشاق
التكاليف الشرعية مطلقا التي من جملتها الوفاء بالعهد ببيان انه تعالى يجازيه
على اعماله الحسنة واجبة كانت او مندوبة او ببيان انه تعالى يجازيه بجزاء
هو احسن من اعماله ثم ان كان المراد بالصبر الصبر على مشاق الاحتراز عن نقض
ايمان البيعة يكون قوله تعالى من عمل صالحا الآية ترغيبا في اتيان كل ما كان من
شرايع الاسلام بان وعد على اتيانه سعادة الدنيا والآخرة وان كان المراد به الصبر
على مشاق التكاليف بمعنى توطين النفس على رعاية حق الربوبية وتحقيق
مقتضى العبودية وقهر النفس الامارة بالسوء بمخالفة مقتضياتها وحظوظها
الطبيعية يكون قوله من عمل صالحا الآية ترغيبا في الاعمال الظاهرة البدنية بعد
الترغيب في الاخلاق النفسانية والفضائل القلبية وتصريحا بان كون الاعمال الصالحة

مؤدية الى الحيوة الطيبة وثواب الآخرة مشروط بالايمان فان قيل كيف يكون
مشروطا به مع ان قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره يدل على ان العمل الصالح
يفيد الاجر مطلقا قلنا لا نم ذلك فان رؤيته لا تستلزم كون العامل مثابا بعمله
لجواز ان يكون فائدة عمله تخفيف العقاب فانه لا يتوقف على الايمان واليه
اشار المص بقوله وانما المتوقع عليها تخفيف العقاب **قوله** بينه بالنوعين
جواب لما يقال من ان كلمة من تفيد العموم فما الفائدة في ذكر الذكر والانثى وتقرير
الجواب ان لفظ من وان صح اطلاقه على النوعين الا انه لو لم يبين بهما لتوهم
اختصاص الحكم بالذكر بناء على ان الاناث لا يدخلن في اكثر الاحكام كالولاية و
القضاء والجهاد واقامة الجمعة واكثر فروض الكفاية **قوله** وقيل في الآخرة نعل
وجه ضعفه انه تعالى عقبه بقوله ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون
ولا شبهة في ان المراد به ما يكون في الآخرة فينبغي ان يحمل الحيوة الطيبة على ما يكون
في الدنيا وايضا لو حمل الحيوة الطيبة على ما يكون في الآخرة لزم ان لا يعذب المؤمن
الذي عمل عملا واحدا من الاعمال الصالحة بعذاب الآخرة اصلا لان من عذب بقدر ذنوبه
كيف يصح ان يقال في حقه انه تعالى احياه حيوة طيبة في الآخرة فان قوله من عمل صالحا
يصدق على من اتى بعمل واحد مما يكفي اجراء حكم الاسلام عليه وذلك لا يستلزم
ان لا يعذب اصلا بل امره منوط بمشية الله تعالى ان شاء عذبه بقدر ذنوبه وان شاء
عفى عنه وان كان مصيره على التقديرين الجنة بخلاف ما لو حملت على ما يكون في الدنيا
فان من عمل عملا واحدا مما يصح ان يجري عليه حكم الاسلام بسببه يكون حياته في الدنيا طيبة
يسلم في نفسه وماله ويستقل في اموره وهذا ادنى مراتب طيب حياته في الدنيا ثم انه
يجزى في الآخرة بعمله ذلك قيل الحيوة الطيبة في الدنيا عبادة الله تعالى مع اكل الحلال
وقيل القناعة فانه لا يطيب في الدنيا الا عيش القانع واما الحريص فانه يكون ابدا في
الكد والعناء ولا شك ان عيش المؤمن في الدنيا اطيب من عيش الكافر لان المؤمن
يعرف ان رزقه انما حصل بتدبير الله تعالى ويعرف انه محسن كريم لا يفعل الا الصواب
فيكون راضيا بكل ما قضاه وقدره لعلمه بان مصلحته في ذلك والكافر لا يعرف
هذه الاصول فكان ابدا في الحزن والعناء وايضا المؤمن يعلم ان خيرات الدنيا واجبة

التغير سريعة التقلب فلولا تغيرها وانقلابها لم تصر من غيره اليه فلا جرم لا يعظم فرحه بوجدانها
ولا غمه بفقدانها ويصرف جل همته الى تحصيل اللذات الباقية والسعادات الاخروية واما الجاهل فلا يعرف
سعادة اخرى تغاير لهذه اللذات العاجلة فلا جرم يعظم فرحه بوجدانها وغمه بفقدانها
ثم انه تعالى لما ذكر انه يجازي على الاعمال الصالحة ارشد الى طريق تخلص الاعمال عن وساوس الشيطان
وهو الاستعاذة بالله من الشيطان والقائه الوساوس في القلب وخص قراءة القرآن
بالذكر من بين الاعمال الصالحة لانها داعية الى كل صالح من الاعمال القلبية والقالبية فكانت
بذلك راس الاعمال الصالحة ولما كانت الفاء في قوله فاستعذ بالله للتعقيب دل ظاهر الآية على ان
يكون الاستعاذة بعد قراءة القرآن كما ذهب اليه جماعة من الصحابة والتابعين وقالوا انه لو لم يأت
بالاستعاذة بعد القراءة لربما يوسوس اليه الشيطان انك قد اتيت من العمل الصالح ما يمحو الله به ذنوب
كذا وكذا سنة فيعتمد على عمله فيضيع ثواب قراءته واما اذا استعاذ بعد القراءة فتندفع الوساوس
ويبقى الثواب الموعود مصونا عن الخلل الا ان الاكثر من علماء الصحابة والتابعين قد اتفقوا على
ان الاستعاذة متقدمة على القراءة وقالوا معنى الآية اذا اردت ان تقرأ القرآن فاستعذ بالله
وليس معناه استعذ بعد القراءة ونظيره قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وقولك اذا اكلت
فقل بسم الله واذا سافرت فتأهب وقد روى ائمة القراءة مسندا عن نافع عن جبير بن مطعم
انه عليه السلام كان يقول قبل القراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وعن معقل بن يسار انه عليه السلام
قال من قال حين يصبح ثلث مرات اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم فقرأ ثلث
آيات من آخر سورة الحشر وكل الله به سبعين الف ملك يصلون عليه حتى يمسي وفي شرح
الشاطبية اجمع القراء وجمهور الفقهاء على ان الاستعاذة حال الشروع في القراءة ودل الحديث
على ان التقديم هو السنة فبقي سببية القراءة لها والفاء في فاستعذ لما دلت على السببية
قدرت الارادة ليصح معنى السببية **قوله** اقرأنيه عن القلم عن اللوح المحفوظ هكذا رواه القراء
في كتب القراءة وينبغي ان لا يكون المراد بالقلم القلم الاعلى لانه مقدم في الرتبة على اللوح بالنص
وانما يراد به القلم الذي نسخ به من اللوح ونزل به جبريل عليه السلام دفعة الى السماء الدنيا
قوله لئلا يتوهم منه ان له سلطانا فان القارئ لما امر بان يسأل الله تعالى ان يعيذه من
وسواسه توهم منه ان له تسلطا وولاية على اغواء بني آدم كلهم فبين الله تعالى انه لا
تسلط له على المؤمنين بالله والمتوكلين عليه بعصمة الله تعالى اياهم عن طاعته وقبول

فقوله تعالى انه ليس له سلطان الاية فى معرض التعليل للامر بالاستعاذة واشارة الى ان الاستعاذة
المامور بها ليست عبارة عن مجرد القول الفارغ عن الالتجاء الى عصمة الله وتفويض الامر
اليه معتقدا بانه لا حول عن معصية الله تعالى الا بعصمته ولا قوة على طاعته الا بتوفيقه
وهذا الالتجاء والاعتقاد انما يكون بالايمان به اولا والتوكل عليه ثانيا فمن جمع بين الامرين
لا يكون للشيطان اليه سبيل البتة **قوله** يحبونه ويطيعونه يقال توليته اذا واليته
واطعته ومنه قوله تعالى ومن يتول الله ورسوله ويقال ايضا توليت عنه بمعنى اعرضت
عنه يتعدى بنفسه اذا كان بمعنى الاطاعة والموالاة وبكلمة عن اذا كان بمعنى الاعراض
بالله او بسبب الشيطان يعنى ان ضمير به يحتمل ان يرجع الى ربهم ويكون الباء صلة مشركون
قدم عليه لايهام الاختصاص او لرعاية الفواصل ويحتمل ان يرجع الى الشيطان ويكون
صلة مشركون محذوفا اى هم مشركون بالله من اجل الشيطان وبسبب حمله اياهم
على الشرك والعصيان **قوله** لفظا او حكما يعنى ان تبديل الاية مكان الاية قد يكون بان
ينسخ تلاوة اية وينزل اية اخرى تتلى بدلها وقد يكون بان ينسخ حكم اية من غير ان ينسخ
تلاوة لفظها ويشرع مكانه حكم آخر والتبديل رفع الشىء مع وضع غيره مكانه والمراد
به ههنا النسخ واعلم انه تعالى شرع من ههنا فى حكاية شبهات منكرى نبوة محمد عليه السلام
روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال كان المشركون اذا انزلت اية فيها شدة ثم نزلت
اية اخرى الين منها يقولون ان محمدا يسخر باصحابه يامرهم اليوم وينهاهم عنه غدا ما هو الا مفترى
يتقوله من تلقاء نفسه فانزل الله تعالى هذه الاية والظاهر ان قوله تعالى والله اعلم
بما ينزل اعتراض بين الشرط وجوابه جىء به توبيخا للكفار على قولهم انما انت مفترى
اذا كان هو اعلم بما ينزله من المصالح فما لهم ينسبون محمدا الى الافتراء بناء على تبديل اية مكان
اية ونسخ بعضها ببعض مع ان ذلك مقتضى الحكمة البالغة والمصلحة اللائقة بكل وقت
وزمان ويحتمل ان يكون جملة حالية من فاعل بدلنا اى بدلناها عالمين بما فى التبديل من الحكمة
والمصلحة عدل عن التكلم الى الغيبة للاشارة الى علة العلم والمشركون نسبوه عليه السلام
الى الافتراء بانواع من المبالغات وهى تصدير الجملة باداة الحصر على طريق قصر الموصوف
على الصفة والخطاب والجملة الاسمية الدالة على الثبوت والاستقرار وحذف مفعول
لا يعلمون للعلم به اى لا يعلمون حكمة الاحكام وما فى تبديلها من المصالح والحكم **قوله**

كقولهم

كقولهم حاتم الجود بمعنى حاتم الجواد او صاحب جود وكذا روح القدس بمعنى روح مقدس
او صاحب قدس اضيف الموصوف الى صفته للاشعار باختصاصه بها وان ليس له شان
سوى الاتصاف بها **قوله** وفى ينزل ونزل تنبيه على ان انزاله مندرجا على حسب المصالح
مما يقتضى التبديل يعنى ان بناء فعل هنا للعمل المتكرر فى مهلة اى لوجود اصله شيئا فشيئا
كدرجته الى كذا اذا ابلغته اليه درجة درجة فتنزيل القران توزيع نزوله الى الاوقات
بانزاله مندرجا على حسب المصالح وذلك يقتضى ان ينسخ حكم آية ويبدل مكانه حكم آخر
وذلك لان المصالح تختلف باختلاف الاوقات فلاجرم يكون انزاله مندرجا على حسب
اختلاف المصالح مستلزما للنسخ والتبديل ومقتضيا لهما ولما بنى المشركون قولهم انما
انت مفتر على اشتمال القران على النسخ والتبديل وكان قوله تعالى قل نزله روح القدس
واردا لبيان فساد مستندهم كان ايثار اللفظ الدال على تدريج النزول للتنبيه على
حقيقة النسخ والتبديل بالاشارة الى ما يقتضيهما والمعنى ان جبرئيل نزل بالقران
من كلام ربك ملتبسا بالامر الحق الصحيح الثابت ليثبت الذين امنوا بما فيه من الحجج والايات
فيزدادوا تصديقا ويقينا وقرئ ليثبت مخففا من اثبت **قوله** وفيه تعريض الى اى
وفى اثبات التثبيت والهدى والبشارة للمؤمنين تعريض بحصول اضدادها فى
المشركين وذلك لان قوله قل نزله روح القدس الاية جواب عن قول المشركين
انما انت مفتر فانهم ارادوا بقولهم انما انت مفتر ان هذا ليس من كلام الله تعالى لان الله تعالى
لا يسخر من احد بان يامره اليوم بشىء وينهاه غدا عنه بل هو من تلقاء نفسك واجيبوا
بان هذا من الله تعالى ونزل فى النصوص بان قيل نزله روح القدس ثم زيد قوله بالحق
دفعا لطعنهم بالطف الوجوه اى تنزيله ملتبس بالحق والحكمة ومصالح الخلق ثم نص
على قبح افعالهم بان قيل ليثبت الذين آمنوا الى اخره تعريضا بان اضداد هذه الخصال
حاصلة لهم وانهم متزلزلون ضالون موبخون منه دون بالخزى والنكال واللعن
فى الدنيا والاخرة وان اعداءهم على خلاف ذلك ليزيد فى غيظهم وخنقهم ما
احسن هذا البيان ثم انه تعالى حكى شبهة اخرى عن طاعنى نبوته عليه السلام
فقال ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر يعنى انهم اتهموه عليه السلام بانه
يتعلم هذه الكلمات من غيره ثم انه يظهرها من نفسه ويزعم انه انما عرفها بالوحى

وهو كاذب فيه ثم انه تعالى اجاب عنه بان قال لسان الذي يلحدون اليه اعجمي الاية
واللسان وان كان اسما للجارحة التكلم الا ان العرب يطلقون على اللغة والالحاد في
اللغة الميل يقال لحد والحد اذا مال عن القصد ومنه يقال للعادل عن الحق ملحد وقراء
حمزة والكسائي يلحدون بفتح الياء والحاء اي يميلون من الميل وقراء الباقون بضم الياء
وكسر الحاء والالحاد قد يكون بمعنى الامالة قال صاحب الكشاف يقال الحد القبر
ولحده وهو ملحد وملحود اذا امال حفره عن الاستواء والاستقامة فحفر في شق منه
ثم استعير لكل امالة عن الاستقامة فقيل الحد فلان في قوله والحد في فعله ودينه
ومنه الملحد لانه امال مذهبه عن الاديان كلها فعلى هذا يكون كل واحد من الحد ولحد
متعديا وفسر الالحاد في هذه الاية بالقولين قال الفراء يميلون من الميل وقال
وقال الزجاج يميلون من الامالة فيقدر له مفعول اي يميلون اليه القرآن او يميلون
قولهم عن الاستقامة اليه وكون اللغة اعجمية عبارة عن كونها مبهمة لا يتضح المراد منها
والاعجم الذي لا يفصح مراده ولا يبين كلامه وان كان عربيا واشار المص اليه بقوله
لغة الرجل الذي ذكروه لسان اعجمي غير بين قوله ما تلقفه اي اخذه وتناوله بسرعة
يقال لقفت الشيء بالكسر القفه لقفا وتلقفته اذا تناولته بسرعة بين المص
بطلان ما زعمه المشركون من انه عليه السلام تعلم القرآن من بشر ثم ادعى انه اوحي اليه
بواسطة الملك بوجهين الاول ان القرآن المبين كيف يكون ماخوذا ممن لسانه
اعجمي غير بين ومن المعلوم ان المعاني البينة الواضحة لا تؤخذ ممن لا تعرف لغته
ولسانه والثاني انا سلمنا انه اخذ تلك المعاني باستماع الكلام الاعجمي الذي
لا يفهم هو ولا انتم لكن لا نم انه اخذ منه لفظ القران ايضا لان لفظه لكونه في
اعلى درجات الفصاحة والبلاغة يمتنع ان يكون كلام البشر ثم اشار الى
بطلان ذلك بوجوه اخر الاول ان تعلم ما في القران من العلوم الكثيرة والمعاني
الدقيقة لا يتاتى ان يحصل في بعض اوقات مرور المتعلم على المعلم بل يحتاج
الى ملازمته مدة متطاولة ولو كان الامر كذلك لاشتهر فيما بين الخلق انه عليه السلام
تعلم من فلان وفلان ولم يتفوه بذلك احد سواهم والثاني ان تعلم تلك العلوم
الكثيرة المتعلقة باحوال جميع المكلفين في النشأتين لا يتصور الا من معلم بلغ في

غاية الفضل

الدنيا

غاية الفضل والتحقيق والتدقيق الى حيث يكون مشارا اليه بالبنان ويخضع له اهل
باجمعهم فكيف يذهب الوهم الى تعلمها من غلام سوقي يدعى بعبد فلان باستماع
كلمات اعجمية لعلهما لم يعرفا معناها قوله لا يهديهم الله الى الحق لعنادهم ومكابرتهم لانهم
كانوا يعاندون بايات الله ويكابرونها ويكذبون مع علمهم انها ايات الله وانها حق
ويحتمل ان يكون في قوم علم الله انهم لا يؤمنون ويموتون عليه فمن علم الله منه ذلك لا يهديه
قوله اولئك اشارة الى الذين كفروا الا انهم المذكورون بقوله الذين لا يؤمنون او الى قريش
لان سياق الكلام فيهم لانهم الذين قالوا انما انت مفتر وقالوا انما يعلمه بشر والمشار
اليه على الاول وان كان متناولا لقريش وغيرهم الا انهم يدخلون فيه دخولا اوليا
ولما ورد ان يقال انه تعالى اثبت افتراء الكذب للذين لا يؤمنون حيث قال انما
يفتري الكذب الذين لا يؤمنون فما فائدة قوله بعد ذلك واولئك هم الكاذبون اليس
هو مستدركا خاليا عن الفائدة وجه الكلام على وجه يندفع الاستدراك ووجه
اندفاعه على تقدير ان يكون الاشارة الى قريش ظاهر لانهم لما نسبوا الكذب
والافتراء اليه عليه السلام بقولهم انما انت مفتر قلب الله ذلك الامر عليهم وجعل
قوله انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون مقدمة كلية يتفرع عليها المقصود
كانه قيل انهم لا يؤمنون بايات الله وكل من لا يؤمن بها فهم الذين يفترون الكذب
فقريش هم المفترون الكاذبون لا انت فلا استدراك ووجه اندفاعه على
تقدير ان يكون الاشارة الى الذين لا يؤمنون بايات الله ان مضمون الجملة الاولى
ان افتراء الكذب لا يصدر الا عن الذين لا يؤمنون بايات الله ولا يصدر عمن امن بها لان
خوف العقاب يردعه عنه ومضمون الثانية حصر الجماعة الذين يعرفهم المخاطب انهم الكاذبون
في الذين كفروا بايات الله على ان يكون تعريف الكاذبين للعهد الخارجي واشار
المص اليه بقوله هم الكاذبون على الحقيقة وان كان التعريف الذي فيه تعريف
الجنس والحقيقة بان يكون الكاذبون اشارة الى ما يعرفه كل احد من حقيقة
الكاذبين وخصوصياتهم يكون مضمون الثانية حصر تلك الحقيقة فيهم مبالغة
كما في قولك عمرو الشجاع اي الكامل في الشجاعة تبرز الكلام في صورة توهم ان الشجاعة
منحصرة فيه لا تتجاوزه الى غيره لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال

فكذا الحال فی قوله تعالی واولیک هم الکاذبون والیه اشار بقوله او الکاملون
فی الکذب وعلی التقدیرین تفید الجملة الثانیة غیر ما تفیده الاولی فلا استدراک
وکذا ان ارید بالثانیة اولیک الذین عادتهم الکذب واستمروا علیه بناء علی انه
عبّر عن المسند فی الجملة الاولی بلفظ الفعل الدال علی الحدوث وعدم الدوام
وفی الثانیة عدل الی الجملة الاسمیة الدالة علی الاستمرار والوجه الرابع لاندفاع الاستدراک
ان ما اثبت للذین کفروا فی الجملة الاولی هو مطلق الکذب وما اثبت لهم فی الثانیة
هو الکذب المخصوص الواقع فی قولهم انما انت مفتر وانما یعلمه بشر وفی الآیة
دلیل علی ان الکذب من اکبر الکبائر وافحش الفواحش لان کلمة انما للحصر فدلت
علی ان الکذب والفریة لا یقدم علیه الا من کان کافرا بآیات الله تعالی وهذا تهدید
عظیم روی الامام محیی السنة فی تفسیره ان عبد الله ابن جراد قال قلت یا
رسول الله المومن یزنی قال قد یکون ذلک قلت المومن یسرق قال قد یکون
ذلک قلت المومن یکذب قال لا قال الله تعالی انما یفتری الکذب الذین لا یؤمنون
بآیات الله **قوله** بدل من الذین لا یؤمنون فان قلت کیف یکون بدلا منه مع ان
قوله تعالی انما یفتری الکذب رد لقول قریش انما انت مفتر وهم ما کفروا
بعد الایمان اجیب عنه بان قوله تعالی من بعد ایمانه المراد منه من بعد تمکنه من الایمان
کقوله تعالی اولیک الذین اشتروا الضلالة بالهدی فانه لیس معناه انهم اشتروا الضلالة
بما لهم من الهدی اذ لا هدی لهم بتمکنهم من الهدی والاعراض عن الایمان بعد التمکن منه
علی سبیل العناد والتمرد ابلغ فی ابطال مقالهم کانه قیل انما یفتری الکذب من کفر
بالله عنادا بعد تمکنه من الایمان الصحیح المستند الی الدلیل القاطع والبرهان الساطع
واستثنی منه المکره فلم یدخل تحت من افتری الکذب **قوله** او مبتدا خبره
محذوف تقدیره فعلیه غضب حذف لدلالة ما بعد من الثانیة علیه وکذا ان
کانت من شرطیة حذف جوابها اعتمادا علی دلالة ما بعد من الثانیة علیه
تقدیره من کفر بالله فعلیهم غضب الا من اکره لکن من شرح بالکفر صدرا فعلیهم
غضب ای فتح صدره ووسعه لقبول الکفر وطابت به نفسه واصل الشرح بسط
اللحم ونحوه یقال شرحت اللحم وشرحت الکلام المشکل ای بسطته واظهرت معانیه

ومنه شرح الصدر وصدرا منصوب علی التمییز والاصل شرح صدره فاسند الفعل
الیه وانتصب صدرا علی التمییز وقال الامام انتصب صدرا علی انه مفعول للشرح
والتقدیر ولکن من شرح بالکفر صدره وحذف الضمیر لانه لا یشکل بصدر غیره اذ البشر
لا یقدر علی شرح صدر غیره فهو نکرة یراد به الموقت **قوله** استثناء متصل لان من اکره
علی کلمة الکفر داخل فی جنس من کفر لان الکفر لغة یعم القول والعقد **قوله** وقلبه مطمئن
جملة حالیة ای الا من اکره فی هذه الحالة ووجه الاستدراک فی قوله ولکن من شرح
ان قوله الا من اکره یوهم ان المکره مطلقا ای سواء اجری کلمة الکفر علی لسانه من غیر
اعتقاد او مع اعتقاد والعیاذ بالله مستثنی عن استحقاق الغضب والعذاب العظیم وقوله
وقلبه مطمئن لا ینفی ذلک الوهم فاحتیج الی الاستدراک لدفع ذلک الوهم روی عن مجاهد
انه قال اول من اظهر الاسلام سبعة رسول الله صلی الله علیه وسلم وابو بکر وخباب
وصهیب وبلال وعمار وسمیة رضوان الله تعالی علیهم اجمعین اما الرسول فمنعه ابو طالب
واما ابو بکر فمنعه قومه واخذ الآخرون والبسوا دروع الحدید ثم اجلسوهم فی الشمس
فبلغ منهم الجهد بحر الحدید والشمس واتاهم ابو جهل یشتمهم ویوبخهم وشتم سمیة ثم طعن
بالحربة فی فرجها وقال الآخرون ما نالوهم غیر بلال فانهم جعلوا یعذبونه ویقول احد
احد حتی ملوه فترکوه وقال عمار کلنا تکلم بالذی ارادوا غیر بلال هانت علیه نفسه
فترکوه وقال خباب لقد اوقدوا لی نارا ما اطفاها الا ودک ظهری قال الامام قوله
تعالی فعلیهم غضب معناه انه تعالی حکم علیهم بالعذاب ثم وصف ذلک العذاب فقال
ولهم عذاب عظیم اذ لا اعظم من جرمه یعنی ان الغضب لکونه من الکیفیات النفسانیة
المستحیلة فی حقه تعالی یراد غایته وهی العذاب فیکون فائدة قوله ولهم عذاب عظیم
توصیف ذلک العذاب بالعظیم **قوله** ای الحادون فی علمه فالمعنی انه تعالی لا یهدی
الی ما یوجب ثبات الایمان ولا یعصم عن الزیغ والمیل عن الحق من علم الله تعالی انه یختار
الکفر وان یموت علیه واذا کان کل واحد من ایثار الامور الدنیاویة وعدم هدایة الله
تعالی الی ما یوجب الثبات علی الحق سببا للکفر بعد تبین الحق وقبوله یکون سببا لما یترتب
علیه من العذاب العظیم ثم انه تعالی بین طریق عدم هدایتهم الی ما یوجب الثبات علی الحق
بقوله اولیک الذین طبع الله علی قلوبهم ای خلق فی قلوبهم ومشاعرهم ما یمنع عن ادراک الحق

وقبوله فصارت بذلك كانه طبع عليها حقيقة فان القلوب والمشاعر لا تقبل حقيقة الطبع
ثم وصفهم بكمال الغفلة حيث حصر حقيقة الغفلة فيهم بحيث لا تتجاوزهم الى غيرهم
وذلك انما يكون بكونهم كاملين في الغفلة بحيث لا يعد غفلة غيرهم غفلة في جنب غفلتهم
فان من اتصف بما ذكر من الاستحقاق بغضب الله تعالى وعذابه العظيم وايثار الحيوة
الدنيا على حيوة الاخرة والحرمان عن هداية الله تعالى وكونه مطبوعا على قلبه ومشاعره
ثم غفل عما يراد به من العذاب الشديد الدايم في الآخرة يكون غفلته اشد واكمل ويكون
عن الطاعات وتحصيل اسباب السعادات الابدية ابعد فلاجرم يكون في الاخرة اخسر
ثم انه تعالى لما ذكر حال من كفر بالله بعد ايمانه وحال من اكره على الكفر فاظهر الكفر حذرا
عن الهلاك ذكر بعده حال من اظهر الكفر مكرها ثم هاجر وجاهد وصبر او حال من
آذى المسلمين واكرههم وحملهم على الارتداد على القراءتين في قوله من بعد ما فتنوا
فقال ثم ان ربك للذين هاجروا الآية قوله بالولاية والنصر اشارة الى ان قوله تعالى
للذين هاجروا خبر ان كما تقول ان زيدا لك اي هو لك لا عليك بمعنى هو ناصرك لا خاذلك
قوله تجادل عن ذاتها اشارة الى ان النفس الثانية عبارة عن ذات الشخص وعينه وحقيقته
والنفس الاولى عن جسد الشخص وجملته والاغلب للنفس نفس اخرى تضاف
احديهما الى الاخرى روي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لكعب الاحبار خوفنا قال
يا امير المؤمنين والذي نفسي بيده لو وافيت القيمة بعمل سبعين نبيا لاتت عليك
تارات وانت لا يهمك الا نفسك وان لجهنم زفرة ما يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل
الا وقع جاثيا على ركبتيه حتى ابرهيم خليل الرحمن يقول يا رب لا اسألك الا نفسي
وان تصديق ذلك قوله تعالى يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها ومعنى المجادلة
عنها الاعتذار عنها والسعي في خلاصها قوله اي جعلها مثلا اشارة الى ان ضرب عدي
الى مفعولين اولهما القرية الموصوفة وثانيهما مثلا لتضمين ضرب معنى جعل فان
ضرب المثل اعماله وصنعه من ضرب اللبن والخاتم فلا يتعدى الا الى مفعول واحد
فلما عدي ههنا الى مفعولين احتيج الى اعتبار التضمين والمراد بالقرية اهلها بقرينة
ما اسند اليها من كفران النعم والجوع والخوف وقوله بما كانوا يصنعون لما هدد الله
تعالى الكفار بالوعيد الشديد الواقع في الآخرة هددهم ايضا بآفات الدنيا وهي الوقوع

في الجوع

في الجوع والخوف اعلم ان المثل قد يضرب بشيء موصوف بصفة معينة سواء كان ذلك الشيء
موجودا او لم يكن لان المثل انما يضرب لترغيب المخاطب في الاتصاف بتلك الصفة او
لتنفيره عنه ولا مدخل في ذلك الترغيب والترهيب لتحقق ذلك الصفة في شخص
بعينه كما مر في قوله تعالى ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها وقد يضرب بشيء موجود
معين فالمقصود بضرب القرية الموصوفة مثلا سواء كان ترهيب كل قوم انعم الله
عليهم فكفروا فانزل الله تعالى بهم نقمته او ترهيب كفار مكة بخصوصهم لا يلزم ان
يكون القرية الموصوفة الممثل بها قرية موجودة متصفة بما ذكر من الصفات بل يجوز
ان تكون موجودة في قرى الاولين قرية كانت حالها كذلك فضربها الله مثلا لاهل
مكة او لكل قوم شانهم كشان اهل مكة وان لا يكون موجودة في قرى الاولين
مثلها بل يقدر قرية على هذه الصفة فيضرب بها المثل ثم ان اهل مكة قد ابتلاهم الله تعالى
بما ذكر من المحن فانهم كانوا آمنين لا يغار عليهم والعرب كانوا يحترمونهم ويخصونهم
بالتعظيم والتكريم لكونهم اهل حرم الله مع انهم كانوا يغير بعضهم على بعض وكانوا
مطمئنين في بلدهم من حيث ان هواء ذلك البلد كان ملايما لامزجتهم فاطمأنوا
اليه واستقروا فيه من غير اضطراب وانزعاج وكان يأتيهم رزقهم رغدا من كل مكان
وهذه النعم الثلث جمعها من قال ثلثة ليس لها نهاية الامن والصحة والكفاية فقوله
تعالى آمنة اشارة الى الامن وقوله مطمئنة اشارة الى الصحة وقوله يأتيها رزقها
اشارة الى الكفاية والمفهوم من كلام المص ان يكون الاطمئنان اثر الامن ولازمه من
حيث ان الخوف يوجب الانزعاج وينافي الاطمئنان ثم انه تعالى زاد على هذه النعم
المذكورة في حق اهل مكة حيث بعث فيهم رسولا من انفسهم ينذرهم عما يوجب
العذاب الاليم ويدعوهم الى النعيم المقيم فكفروا به وبالغوا في ايذائه فسلط الله عليهم
البلاء وابتلاهم بالجوع سبع سنين وقطعت عنهم الميرة بامر رسول الله صلى الله
عليه وسلم حتى جهدوا واكلوا العظام المحرقة والجيف والكلاب الميتة والعلهز وهو الوبر
الذي يعالج بالدم وابتلاهم الله تعالى ايضا بالخوف حيث كان عليه السلام يبعث اليهم
السرايا فيغيرون عليهم قوله استعار الذوق لما كان في الآية اشكالا من حيث انه
تعالى اوقع الاذاقة على اللباس مع ان اللباس ليس مما يدرك بالذوق ثم انه تعالى

اضاف اللباس الى الجوع والخوف ولبس لهما لباس فكيف صحت اضافة اللباس اليهما
اشار المصنف الى دفع الاشكال المذكور بان جعل الذوق مستعار الادراك اثر الضرر
بان يشبه ادراك الانسان اثر ما يضره باحساس طعم الشئ المر بالفم الذى هو الذوق
فاطلق على المشبه الذى هو امر عقلى اسم المشبه به وهو الذوق وجعل اللباس
مستعارا لما غشيهم واشتمل عليهم من الجوع والخوف بان شبه ما يغشى الانسان
ويلتبس به اثر الجوع والخوف باللباس الحقيقى والجامع بينهما كونهما مشتملين
على الانسان وغاشيين له ثم اطلق اسم اللباس عليهما يغشى الانسان من اثرهما وجعل
اضافته اليهما قرينة صارفة عن ارادة المعنى الحقيقى فكل واحد من الاذاقة واللباس
استعارة مغايرة للاستعارة الاخرى ثم اوقعت الاذاقة المستعارة على اللباس
المستعار بان جعل اللباس مفعولا للاذاقة بالنظر الى المستعار له يعنى ان الاذاقة
بمعنى الاصابة والايصال وان لم تكن ملايمة للمعنى الذى استعير منه اللباس لكنها ملايمة
للمعنى الذى استعير له اللباس وهو اثر الخوف والجوع الذى يغشى الانسان كما يغشاه اللباس
فاوقعت الاذاقة بمعنى الاصابة على اللباس بالمعنى المجازى بطريق التجريد لكونها ملائمة
للمستعار له لما هو اثر الجوع والخوف فان الاستعارة على ثلثة اقسام مطلقة ومجردة
ومرشحة فالمطلقة ما لم يقرن بصفة ولا تفريع كلام مما يلايم المستعار له او المستعار
منه والاستعارة المجردة ما قرن بما يلايم المستعار له كقوله غمر الرداء اى كثير العطا استعير
الرداء للعطاء من حيث انه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه
ثم وصف الرداء بالغمر الذى يلايم العطاء دون المعنى المستعار منه وهو الرداء الحقيقى
تجريد الاستعارة والاستعارة المرشحة ما قرن بما يلايم المستعار منه كقوله ينازعنى
ردائى عبد عمرو رويدك يا اخا عمرو بن بكر لى الشطر الذى ملكت يمينى ودونك
فاعتجر منه بشطر استعارة الرداء للسيف والاعتجار لف العمامة على الرأس من غير
ادارة تحت الحنك ثم اوقع الاعتجار على شطر الرداء بالنظر الى المستعار منه لكونه
ملايما للرداء الحقيقى ومعنى البيت يجاذبنى سيفى عبد عمرو ويريد ان ياخذه منى
فقلت له رويدك فلى الشطر الاعلى من السيف وهو طرفه الذى فى يمينى وخذ انت
الطرف الاخر منه فاعتجر اى لف براسك **قوله** غلقت لضحكته رقاب المال اى بقيت

رقاب

رقاب الرهن فى يد المرتهن ولم يتأت للممدوح فكه منه يقال غلق الرهن اذا استحقه المرتهن وذلك
اذا لم يفتك فى الوقت المشروط يقول اذا ضحك ضحكة ايقن السائل انه بذلك التبسم
استغلق رقاب ماله ويعطى بلا خلاف **قوله** بعد ان زجرهم عن الكفر آه اشارة الى ان
الفاء فى قوله تعالى فكلوا للتفريع ما بعدها على ما ذكر قبلها من التمثيل وما حل بهم من العذاب
حال التباسهم بالظلم كانه قيل اذا تبين لكم مضمون التمثيل وتحقق عندكم ان ما حل بكم
انما حل بسبب لتباسكم بالظلم فاتركوا الشرك والظلم حتى تاكلوا وتشكروا واتبعوا
صنيع الجاهلية ومذاهبها الفاسدة بعد ما علمتم وخامة عاقبتها **قوله** عدد عليهم
محرماته ليعلم ان ما عداها حل لهم اعلم انه تعالى حصر المحرمات فى هذه الاربعة فى هذه السورة
وحصرها ايضا فى هذه الاربعة فى سورة الانعام حيث قال قل لا اجد فيما اوحى الى
محرما على طاعم وهاتان السورتان مكيتان وحصرها ايضا فى هذه الاربعة فى سورة البقرة
وحصرها ايضا فى هذه الاربعة فى سورة المائدة فانه تعالى قال فى اول تلك السورة احلت لكم
بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فاباح الكل الا ما يتلى عليهم واجمعوا على ان المراد بقوله الا ما يتلى
عليكم هو قوله تعالى فى تلك السورة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله
به فذكر تلك الاربعة المذكورة فى تلك السور الثلث ثم قال والمنخنقة والموقوذة والمتردية
والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وهذه الاشياء داخلة فى الميتة ثم قال وما ذبح
على النصب وهو احد الاصناف الداخلة تحت قوله وما اهل لغير الله به فثبت ان
هذه السور الاربع دالة على حصر المحرمات فى هذه الاربعة سورتان مكيتان وسورتان
مدنيتان فان سورة البقرة مدنية وسورة المائدة من آخر ما نزل بالمدينة فمجموع ما نزل فى
مكة والمدينة دل على انحصار المحرمات فى هذه الاربعة شرع ثابت مقرر لا يصح القول
بزيادة المحرمات عليها الا بدليل شرعى يثبت الحكم به وما ذهب اليه الكفار من زيادة المحرمات
على هذه المحرمات تارة ونقصانها عنها اخرى قول مزيف فانهم كانوا يحرمون البحيرة
والسائبة والوصيلة والحام وكانوا يقولون ما فى بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا
ومحرم على ازواجنا فتحريمها ذهاب الى زيادة المحرمات باهوائهم وجهالاتهم متجاوزا
عن اتباع ما شرعه الله تعالى على لسان انبيائه وزادوا ايضا فى المحللات حيث حللوا
الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فبين الله تعالى ان المحرمات هى هذه الاربعة

واكد هذا البيان بالنهى عن التحريم والتحليل بمجرد اهوائهم فقال ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب
قال تعالى حلالا طيبا قال بعضهم الحلال والطيب واحد كانه قال كلوا ما احل لكم فهو كقوله
تعالى فانكحوا ما طاب لكم اى ما حل لكم وقال بعضهم الطيب ما تستطيبه النفس
وتتلذذ به لان من الحلال ما لا تتلذذ به النفس بل تكرهه فانه تعالى جعل غذاء البشر
ما هو اطيب والذ وجعل للبهايم والانعام ما هو اخبث واخشن ولا شك ان ما هو اطيب
والذ اتم نعمة وادعى الى الشكر **قوله تعالى** فمن اضطر غير باغ اى فمن اضطر الى تناول ما ذكر
من المحرمات غير باغ اى غير طالب سوى دفع الاهلاك عن نفسه ولا عاد اى متعد و
متجاوز عن الحد الذى تندفع به الضرورة والاحسن ان يكون البغى بمعنى الظلم ويكون المعنى
غير ظالم مضطر آخر بايثار نفسه عليه فيما اضطر الى تناوله وقيل معناه غير باغ على
الوالى ولا متعد على الناس بالخروج لقطع الطريق فعلى هذا لا يباح تناول شىء
من المحرمات فى سفر المعصية **قوله** وانتصاب الكذب بلا تقولوا على انه مفعول به
ويحتمل ان يكون مفعولا مطلقا فان القول قد يتعدى وقد لا يتعدى فان تعدى
فهو مفعول به والا فمفعول مطلق فعلى هذا تكون ما موصولة واللام صلة لقوله
لا تقولوا كما فى قولك ولا تقولوا لما احل الله تعالى هو حرام كانه قيل لا تقولوا الكذب لما
تصف السنتكم من البهايم وذلك الكذب هو ان تقولوا فى حقها هذا حلال وهذا
حرام **قوله** او تعلق بتصف عطف على قوله بدل منه اى ويجوز ان يكون قوله هذا حلال
وهذا حرام متعلقا بتصف بان يكون مسوقا لبيان الوصف الذى تبينه الالسنة فالفاء
فى قول المص فنقول كالفاء التى فى قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم فان الفاء
العاطفة للجمل قد تفيد كون المذكور بعدها من الجمل امرا مترتبا على ما قبلها فى الذكر لا ان مضمون
ما بعدها واقع عقيب مضمون ما قبلها فى الزمان كقوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين
فيها فبئس مثوى المتكبرين وقوله واورثنا الارض نتبوء من الجنة حيث نشاء فنعم
اجر العاملين فان ذكر ذم الشىء ومدحه انما يصح بعد جرى ذكره ومن هذا الباب
عطف تفصيل المجمل على المجمل كقوله ونادى نوح ربه فقال رب ان ابنى من اهلى فان
موضع ذكر التفصيل بعد الاجمال ومنه قوله تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها
بأسنا بياتا فان تبييت البأس تفصيل للاهلاك المجمل وما نحن فيه من هذا القبيل

فان قول

فان قول الالسنة هذا حلال وهذا حرام تفصيل للوصف الذى اسند اليها فكانه قيل ايضا ما
موصولة واللام صلة لقوله ولا تقولوا **قوله** او مفعول لا تقولوا عطف على قوله بدل منه
ايضا وقوله لوصف السنتكم الكذب اشارة الى ان اللام فى قوله لما تصف للتعليل والمعنى
لا تقولوا هذا حلال وهذا حرام لاجل وصف السنتكم الكذب اى لاجل قول تنطق به
السنتكم من غير حجة فان قيل حمل الاية على هذا الوجه يؤدى الى التكرار لان قوله لتفتروا
على الله الكذب عين قولك لاجل وصف السنتكم الكذب فالجواب ان قوله لما تصف
السنتكم الكذب ليس فيه بيان انه كذب على الله فاعاد قوله لتفتروا على الله الكذب
ليفيد هذا البيان الزائد ونظيره فى القران كثير فانه تعالى يذكر كلاما ثم يعيده بعينه
مع فائدة زائدة **قوله** ووصف السنتكم الكذب جواب عما يقال الكذب مصدر
كالكذب والالف واللام فيه لتعريف الحقيقة والسنتهم لا تصف اى لا توضح ولا تبين
حقيقة الكذب وماهيته بل تتكلم كلاما موصوفا بالكذب فما وجه كون الكذب مفعول
تصف وتقرير الجواب نعم ان مقتضى الظاهر ان يقال لما تصف السنتكم الكلام الكاذب
ونظيره الا انه جعل الظاهر المتبين بالسنتهم نفس الكذب وحقيقته مبالغة
فى وصف كلامهم بالكذب فان اصل الكلام لما تصف السنتكم الكلام الكاذب ثم عدل
عنه فقيل الكلام الكذب مبالغة على طريق رجل عدل ثم حذف الموصوف واقيم الكذب
مقامه فقيل لما تصف السنتكم الكذب كما يقال وجهها يصف الجمال صح ان وجهها
انما يظهر التشكل المخصوص الموصوف بالجمال لا نفس الجمال وحقيقته الا ان وجهها
لما كان فى غاية الحسن والجمال كانه صار عين حقيقة الجمال فاذا وصف التشكل الجميل صح
ان يقال انه وصف نفس الجمال وكذلك لعين لما كانت تشبه الساحر وتصفه
بكمال المشابهة والتوصيف صح ان يقال انها تصف نفس السحر **قوله** وقرئ الكذب
بالجر بدلا من ما قال ابو البقاء ويقرأ بفتح الكاف وكسر الذال والباء على البدل
منها سواء جعلتها مصدرية او بمعنى الذى انتهى اى ولا تقولوا لوصف السنتكم
الكذب او للذى تصف السنتكم الكذب والمراد من كونه بدلا من ما المصدرية كونه
بدلا منها مع ما فى حيزها اى من المصدر المنسبك منها وهو وصف السنتكم **قوله**
والكذب اى وقرئ الكذب بضم الكاف والذال ورفع الباء على انه صفة الالسنة

جمع كذوب كصبور وصبر او جمع كاذب كشارف وشرف او جمع كذاب نحو كتاب وكتب
وهو مصدر بمعنى الكذب قال والمرء ينفعه كذابه اى كذبه وقرئ الكذب بضمتين
ونصب الباء بتقدير اعنى قصداً لذم الالسنة او بمعنى الكلم الكواذب اى على انه مفعول
به والعامل فيه اما تصف واما القول على ما راى لا تقولوا الكلم الكواذب او لما تصف السنتكم
الكلم الكواذب **قوله** تعليل لا يتضمن الغرض يعنى ان اللام فيه لام العاقبة والصيرورة
لا للتعليل الصريح اذ ليس الافتراء على الله غرضاً لهم من التحريم والتحليل من غير حجة بل كانوا
ينسبون ذلك التحريم والتحليل اليه تعالى ويقولون انه تعالى امرنا بذلك
فكان عاقبة قولهم هذا الافتراء على الله تعالى ثم انه تعالى اوعد المفترين فقال ان الذين
يفترون على الله الكذب لا يفلحون ثم بين ان ما هم فيه من نعيم الدنيا يزول عنهم عن قريب
فقال متاع قليل اى ما يتمتعون به من نعيم الدنيا شئ قليل فى ذاته وبحسب
مدة الانتفاع به بل متاع كل الدنيا قليل ثم انه تعالى لما بين ما يحل ويحرم لاهل الاسلام
اتبعه ببيان ما خص اليهود بتحريمه فقال وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك
من قبل اى من قبل تحريمنا على اهل ملتك ما عددناه من المحرمات **قوله** كما يكون
للمضرة اى لمضرة ما حرم من الجملة فان ما حرم على المسلمين لم يحرم عليهم الا صوناً لهم عن مضرته
بخلاف اليهود فانه حرم عليهم ما حرم جزاء لبغيهم وعقوبة على ظلمهم قال تعالى فى سورة
النساء فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وقال ايضاً ذلك جزيناهم
ببغيهم ثم انه تعالى لما بالغ فى تهديد المشركين على انواع قبايحهم من انكار البعث والنبوة
وكون القران العظيم من عند الله وتحريم ما احل الله وتحليل ما حرمه ونحو ذلك بين ان
امثال تلك القبايح لا تمنعهم من قبول التوبة وحصول المغفرة والرحمة اذا ندموا على ما
فعلوا وامنوا واطاعوا ولم يقدر بجهالة متعلق ليعم كل جهالة وكل من يفعل السوء
فانما يفعله ملتبساً بالجهالة اما الكفر فلان احداً لا يرضى به مع العلم بكونه كفراً فانه ما لم
يعتقد ان ما هو عليه حق لا يختاره ولا يثبت عليه واما المعصية فما لم تصر الشهوة غالبة
على العقل والعلم لم تصدر تلك المعصية فثبت ان كل من عمل السوء فانما يقدم عليه
بسبب الجهالة فلذلك قيل كل من عصى الله فهو جاهل ثم انه تعالى لما زيف فى هذه السورة
مذاهب المشركين من الشرك والطعن فى النبوة وتحريم ما احل الله تعالى ذكر الله فى آخر السورة

من هو رئيس

من هو رئيس الموحدين ووصفه باوصاف شريفة وطريقة حسنة مقبولة لدى ارباب العقول
ليكون ذكره حاملاً لهؤلاء المشركين على الاقرار بالتوحيد والاقتداء به فى الاتصاف بما له
من الفضائل والكمالات فقال ان ابرهيم كان امة قانتاً لله الآية الامة الجماعة ويقال لكل
جنس من الحيوان امة لكثرة افراده وفى الحديث لولا ان الكلاب امة لامرت بقتلها
جعل الله ابرهيم عليه السلام وحده امة تشبيهاً له بالامة من حيث اجتماعه فضائل
لا تكاد توجد الا مفرقاً فى جماعة فان ذلك ليس ببدع من قدرة الله تعالى كما قال الشاعر
ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم فى واحد يعنى ان الله تعالى قادر على ان يجمع فى واحد
ما فى الناس من انواع الفضل والكمال والدامغة اسم لشجة بلغت نفس الدماغ والامة
هى التى بلغت ام الدماغ وهى الجلدة التى تجمع الدماغ شبه المذاهب الزايغة باشخاص
لها رؤس مشتملة على الدماغ وشبه ابطال الحجج تلك المذاهب الزايغة بشجها شجة دامغة
فاطلق اسم الدمغ على الابطال المذكور ثم اشتق من الدمغ بمعنى الابطال لفظ الدامغة بمعنى
المبطلة فجعل هذه الاستعارة التبعية تخييلاً لما اضمر من تشبيه المذاهب الزايغة
بالاشخاص المذكورة وهذا التشبيه المضمر هو الاستعارة بالكناية عند الخطيب الدمشقى
قوله ولذلك عقب ذكره بتزييف مذاهب المشركين اى ولاجل كونه عليه السلام رئيس الموحدين
جعل الله تعالى ذكره عليه السلام بحيث يعقب التزييف ويخلفه على ان قوله تزييف ثانى
مفعولى عقب يقال عقبه يعقبه بمعنى خلفه يخلفه وعاقب كل شئ آخره الذى يخلفه
ويكون بعده وبالتضعيف يتعدى الى اثنين وان شئت قلت عقب ذكره
تزييف بان يجعل عقب ثلاثياً وذكره مرفوعاً على انه فاعل عقب وتزييف منصوباً
على المفعولية **قوله** او لانه كان وحده مؤمناً فيما للامة الكافرة فلما كان مع وحدته
تمام الامة المؤمنة جعل امة والرحلة بالضم الوجه الذى تريده يقال انتم رحلتى اى الذين
ارتحل اليهم والنخبة المنتخب يقال جاءنى فى نخب من اصحابه اى خيارهم فان كان
امة فعلة بمعنى المفعول يكون اما بمعنى المأموم اى المقصود الذى يؤمه الناس
اى يقصدونه ليأخذوا منه الخير الجوهرى الام بالفتح القصد يقال امه وامّمه اذا
قصده واما بمعنى المؤتم به اى المقتدى الجوهرى امّمت القوم فى الصلوة امامة وائتم
به اى اقتدى وصف الله تعالى ابرهيم عليه السلام بتسع صفات الصفة الاولى

انه كان امة اى كاملا من حيث اجتماعه فضائل لا تكاد توجد الا مفرقة فى الجماعة
والثانية كونه قانتا لله تعالى اى مطيعا له قائما بما امره الراغب القنوت لزوم الطاعة
مع الخضوع وفسر بكل واحد منهما فى قوله تعالى كل له قانتون قيل خاضعون
وقيل طائعون والثالثة كونه حنيفا اى مائلا عن الملل كلها الى ملة الاسلام والرابعة
انه لم يكن من المشركين وكيف يكون مشركا وقد كان اكبر همته فى حال صغره وكبره
مصروفا الى تقرير دلايل ثبوت الصانع ووحدته حتى قابل ملك زمانه واقام عليه الحجج
والبراهين الدالة على وجود الاله القادر على كل شىء مثل قوله ربى الذى يحيى ويميت
وقوله ربى يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب ثم ابطل عبادة الاصنام
والكواكب بقوله لا احب الافلين ثم كسر تلك الاصنام حتى آل الامر الى ان القوه فى النار
ثم طلب من الله تعالى ان يريه كيفية احياء الموتى ليحصل له مزيد الطمانينة ومن وقف على
علم القران علم ان ابرهيم عليه السلام كان مستغرقا فى بحر التوحيد والخامسة كونه شاكرا
لانعمه روى انه عليه السلام كان لا يتغدى الا مع ضيف فلم يجد ذات يوم ضيفا فاخر
غداءه فاذا هو بقوم من الملايكة فى صورة البشر فدعاهم الى الطعام فخيلوا له ان بهم
جذاما فقال الآن وجبت مواكلتكم شكرا لله تعالى على انه عافانى مما ابتلاكم فلولا قوة
عزمكم على الصبر على ما اصابكم لما ابتلاكم بهذا البلاء والسادسة ما دل عليه قوله اجتباه اى
اصطفاه للنبوة واختاره للخلة والسابعة ما دل عليه قوله وهداه الى صراط مستقيم
فى الدعوة الى الله والترغيب فى الدين الحق والترهيب والتنفير عن الدين الباطل والثامنة
ما دل عليه قوله وآتيناه فى الدنيا حسنة قال قتادة ان الله تعالى حببه الى كل الخلق
وكل اهل الاديان يتولونه اما المسلمون واليهود والنصارى فظاهر واما كفار قريش
وسائر العرب فانه لا فخر لهم الا به وذلك لانه تعالى اجاب دعاءه فى قوله واجعل لى
لسان صدق فى الاخرين حتى قال كل من يصلى منا كما صليت على ابرهيم وعلى آل
ابرهيم والتاسعة قوله وانه فى الاخرة لمن الصالحين اجابه الله تعالى دعاءه فى قوله
رب هب لى حكما والحقنى بالصالحين وكونه من الصالحين لا ينفى كونه فى اعلى مقامات
الصالحين ثم انه تعالى لما وصفه بهذه المدايح التسع وصفه بخصلة عاشرة هى اشرف
واجل من المدايح السابقة وهى ان يكون سيد الانبياء والمرسلين عليه وعليهم صلوات الله

وسلامه

وسلامه مأمورا باتباع ملته فكلمة ثم للتنبيه على ان منزلة رسول الله اعلى من منزلته
عليه السلام وكون نبينا عليه السلام مأمورا باتباع ملته لا ينافى اختصاصه بفضائل
اخر يفضل بها على جميع الانبياء واصل الملة الدين لقوله عليه السلام لا يتوارث اهل
ملتين اى اهل دينين **قوله** حنيفا فى التوحيد اشارة الى ان قوله حنيفا حال من المضاف
اليه وما قيل من امتناع الحال من المضاف اليه ليس على اطلاقه وانما يمتنع اذا لم يكن بين
المضاف والمضاف اليه ملابسة قوية مثل ان يكون المضاف جزءا من المضاف اليه او
بمنزلة الجزء منه والملة ههنا بمنزلة الجزء من ابرهيم فلذلك كان انتصاب الحال منه
بمنزلة انتصابها من الملة والعامل فيها معنى الاضافة وقوله تعالى انما جعل السبت
الاية كانه جواب عما يقال انه عليه السلام لما امر بمتابعة ابرهيم عليه السلام فكيف
خالفه باختيار يوم الجمعة فان الظاهر ان ابرهيم قد اختار فى شرعه تعظيم يوم السبت
بشهادة ان قوم موسى عليه السلام يعظمون يوم السبت ويدل ذلك على ان تعظيمه
شريعة متوارثة من يعقوب بن اسحق بن ابرهيم عليه السلام روى عن ابن عباس
رضى الله عنه انه قال امرهم موسى عليه السلام بالجمعة وقال تفرغوا لله تعالى فى كل سبعة
ايام يوما واحدا وهو يوم الجمعة ولا تعملوا فيه شيئا من اعمالكم فابوا ان يقبلوه
وقالوا لا نريد الا اليوم الذى فرغ الله تعالى فيه من الخلق وهو يوم السبت فجعل
عليهم السبت وشدد عليهم ثم جاءهم عيسى عليه السلام ايضا بالجمعة فقالت
النصارى لا نريد ان يكون عيدهم بعد عيدنا فاتخذوا الاحد وروى ابو هريرة
رضى الله عنه عن النبى عليه السلام ان الله كتب يوم الجمعة على من كان قبلنا فاختلفوا
فيه وهدانا الله اليه فالناس لنا فيه تبع اليهود غدا والنصارى بعد غد فقوله تعالى
على الذين اختلفوا فيه ليس معناه ان اليهود اختلفوا فمنهم من قال بالسبت ومنهم
من لم يقل به لان اليهود متفقون على ذلك بل معناه انهم اختلفوا على نبيهم حيث
انه امرهم باختيار الجمعة وخالفوه باختيارهم يوما آخر ومما يدل عقلا على ان
يوم الجمعة سيد الايام واجدر بالاختيار ان اهل الملل اتفقوا على انه تعالى خلق
العالم فى ستة ايام وبدا بالخلق والتكوين فى يوم الاحد واتم فى يوم الجمعة وكان
يوم السبت يوم الفراغ فقال اليهود فنحن نوافق ربنا فى ترك الاعمال فعينوا السبت

لهذا المعنى وقالت النصارى مبداء الخلق والتكوين يوم الاحد فنجعل هذا اليوم عيدا لنا
فهذا وجه الفريقين فى اختيار اليومين ونحن نقول يوم الجمعة هو يوم التمام والكمال
وتمام النعمة وكمالها هو الموجب لكمال الفرح والسرور الموجب للاشتغال بالشكر
والخضوع فكان يوم الجمعة افضل بالنسبة الى سائر الايام من هذا الوجه وفضله عليها
من هذا الوجه يصلح ان يكون وجها عقليا لتخصيصه بجعله يوم العيد والعبادة
الزائدة وقيل معنى اختلافهم فى السبت انهم احلوا الصيد فيه تارة وحرموه اخرى
ولم يتفقوا على كلمة واحدة مع انه تعالى امرهم بتعظيمه والامتناع عن الصيد فيه قال
قتادة استحل الصيد فيه بعضهم زمن داود يعنى اهل ايلة فجعل السبت عليهم حيث
عوقبوا بترك تحريمه بان لعنوا ومسخوا قردة دون الذين نهوا اياهم عن ذلك ثم ابوعه
لما امره عليه السلام باتباع ابرهيم عليه السلام بين فى اى شىء يتبعه فقال ادع الى
سبيل ربك بالحكمة الخ **قوله** بالمقالة المحكمة اشارة الى ان المراد بالحكمة البراهين
القطعية المفيدة للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية وبالموعظة الحسنة الامارات
الظنية والدلائل الاقناعية وبالدلايل الجدلية الدلائل التى يكون المقصود من ذكرها
الزام الخصم وافحامه ثم ان الجدل على قسمين احدهما هو الدليل المركب من مقدمات
مشهورة مسلمة عند الجمهور او من مقدمات مسلمة عند الخصم وهذا القسم هو الجدل
الواقع على الوجه الاحسن والقسم الثانى ما يكون مركبا من مقدمات فاسدة الا
ان المستدل يوردها ويروجها على الخصم وسفاهته بسلوك الطرق
الفاسدة عند المناظرة وهذا القسم لا يليق بالعقلاء وانما اللايق بهم هو القسم الاول
وذلك هو المراد بقوله تعالى وجادلهم بالتى هى احسن فهو تعالى حصر الحجج والدلايل
الصادرة عن العقلاء فى هذه الاقسام المذكورة فى الاية الكريمة والذين يدعون
الى الحق بطريق المناظرة ثلث طوائف الكاملون الطالبون للمعارف الحقيقية والعلوم
اليقينية ولا يقنعون بالظن الغالب والمكالمة مع هؤلاء لا بد ان يكون بالدلايل
القطعية وهى الحكمة والقسم الثانى الذين يغلب عليهم المشاغبة والمخاصمة
لا طلب الحق واليقين والمكالمة اللايقة بهم المجادلة التى تفيد الافحام والالزام فهما
ان الطائفتان هما الطرفان الاول منهما هم الكاملون فى الاستكمال بحسب القوة النظرية

والثانى

والثانى هم الناقصون الذين لم يستعدوا للاستكمال بحسب القوة النظرية والقسم الثالث
هم المتوسطون بين الطائفتين حيث لم يبلغوا فى الكمال الى درجة الحكماء المحققين
ولا فى النقصان الى حد المشاغبين بل هم اقوام بقوا على الفطرة الاصلية والسلامة
الخلقية وما بلغوا الى درجة الاستعداد لفهم الدلائل اليقينية والمعارف الحكمية والمكالمة
مع هؤلاء لا تمكن الا بالموعظة الحسنة والدلائل الاقناعية الظنية فكانه قيل ادع الاقوياء
الكاملين الى الدين الحق بالحكمة وهى البراهين القطعية اليقينية وعوام الخلق
بالموعظة الحسنة وهى الدلايل الاقناعية الظنية وتكلم مع المشاغبين بالجدل
على الطريق الاحسن ودلت هذه الاية الكريمة على ان الدعوة لا بد ان يكون بالدلايل
القطعية التى هى الحكمة والا فبالدلائل الظنية وهى الموعظة واما الجدل فهو ليس
من طرق الدعوة بل المقصود منه غرض آخر وهو الالزام والافحام واليه اشار المص
بقوله وجادل معانديهم بالطريقة التى هى احسن طرق المجادلة ثم انه تعالى قال
ما معناه انك يا محمد مكلف بالدعوة الى الله تعالى بهذه الطرق المذكورة واما حصول
الهداية فلا يتعلق بك فهو تعالى اعلم بالضالين واعلم بالمهتدين فان جواهر النفوس
البشرية مختلفة بالماهية فبعضها نفوس مشرقة صافية قليلة التعلق بالجسمانيات
كثيرة الانجذاب الى عالم الروحانيات وبعضها مظلمة كدرة قوية التعلق بالجسمانيات
عديمة الالتفات الى الروحانيات ولما كانت هذه الاستعدادات من لوازم جواهرها
لا جرم يمتنع انقلابها وزوالها فلهذا قال تعالى اشتغل انت بالدعوة ولا تطمع
فى حصول الهداية للكل فانه تعالى هو العالم بخصوصيات استعدادات النفوس
فلكل نفس فطرة مخصوصة كما قال فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل
لخلق الله **قوله** لما امره بالدعوة الخ بيان لارتباط هذه الاية بما قبلها فان المحققين
لما امروا بالدعوة الى الدين الحق وكانت الدعوة المذكورة تتضمن امر المبطلين
بالرجوع عن دين ابائهم واسلافهم والحكم عليه بانه كفر وضلالة وكان ذلك مما يشوش
قلوبهم وربما يحملهم ذلك على ايذاء الداعى بنحو الشتم والضرب والقتل وكان
يؤدى المحققين الى تاديب هؤلاء السفهاء المشاغبين بالضرب والقتل ونحو
ذلك فلا جرم امر الله تعالى المحققين فى هذا المقام برعاية العدل والانصاف وترك الزيادة

فقال تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به اى ان رغبتم فى استيفاء القصاص
فاقنعوا بالمثل ولا تزيدوا عليه فان استيفاء الزيادة ظلم وهو تعالى لا يرضى بالظلم وفى
الاية دلالة على ان الاولى ترك المقاصة فانك اذا قلت للمريض ان كنت تأكل الفاكهة فكل
التفاح فانه يفهم منه ان الاولى بك ان لا تأكله ثم انه تعالى عدل عن طريق التعريض
الى التصريح حيث قال ولئن صبرتم لهو خير للصابرين فانه تصريح بان الاولى ترك الانتقام
ولما كان الصبر شاقا شديدا ذكر بعده ما يفيد سهولته لمن اختار العفو فقال وما صبرك
الا بالله ولما ان السبب الحامل على الغضب والانتقام لا يخلو عن امرين احدهما فوات
نفع كان فى الماضى والاخر توقع ضرر يكون فى المستقبل نهى عن الالتفات الى السبب الاول
بقوله ولا تحزن عليهم اى على الكافرين بسبب اعراضهم عنك واستحقاقهم للعذاب
الدائم او على المؤمنين وعن الالتفات الى السبب الثانى بقوله ولا تك فى ضيق مما
يمكرون اى اثبت على دعوتك ودع ما اصابك منهم من الاذى قوله وقرأ ابن كثير
فى ضيق بكسر الضاد والباقون بفتحها وهما لغتان بمعنى وقيل المفتوح مخفف
من ضيق المشدد كميت فى ميت اى فى امر ضيق امر الله تعالى رسوله عليه السلام
بان يدعو الخلق الى سبيل رب العالمين باحد الطرق الثلثة كل طائفة بما يليق
بها من طرق الدعوة ثم قال ان ادت الدعوة المذكورة الى مناصبة المبطلين
لا تزيدوا فى الانتقام على قدر اعتدائهم ورمز فى هذه المرتبة الى ان ترك الانتقام
هو الاولى ثم عدل من الرمز الى التصريح حيث قال ولئن صبرتم لهو خير ثم امر فى المرتبة
الثالثة بالصبر على سبيل البت والجزم حيث قال واصبر ثم ترقى فى المرتبة
الرابعة الى التهديد على استيفاء الزيادة فقال ان الله مع الذين اتقوا عن المعاصى
التى يدخل فيها استيفاء الزيادة دخولا اوليا والذين هم محسنون فى اعمالهم التى
يدخل فيها الصبر على اذى السفهاء وترك اصل الانتقام منهم ومن تأمل هذه الاية
الكريمة وترتيبها عرف ان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر يجب ان يكون على هذا
الوجه وان القران العظيم بحر لا ساحل له قيل لبعض العلماء عند قرب وفاته اوص
فقال انما الوصية من المال ولا مال لى ولكنى اوصيك بخواتيم سورة النحل

سورة بنى اسرائيل مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله وقد يستعمل علما يعنى ان اكثر استعماله على انه
اسم مضاف غير علم لان الاعلام لا تضاف الا ان يقع فيه الاشتراك اتفاقا وان استعماله علما
شاذ نادر فح يمنع من الصرف للتعريف والالف والنون المزيدتان فى آخره كعثمان والدليل
على ان السبحان علم التسبيح قول الشاعر قد قلت لما جائنى فخره سبحان من علقمة الفاخر
فانه لولا انه علم لوجب صرفه لان الالف والنون فى غير الصفات انما يمنع مع العلمية والعرب
تقول سبحان من كذا اذا تعجبت منه وقوله سبحان من علقمة الفاخر بمعناه العجب منه اذ يفخر و
اصل السبح السير السريع فى الماء او فى الهواء يقال سبح سبحا وسباحة واستعير
لمر النجوم فى الفلك كل فى فلك يسبحون ولجرى الفرس والسابحات سبحا ولسرعة الذهاب
فى العمل وان لك فى النهار سبحا طويلا والتسبيح تنزيه الله تعالى واصل المر السريع فى عبادة الله
وسبحان الله معناه التنزيه لله نصب نصب المصدر كانه قال ابرئ الله من السوء براءة
وهو فى الآية على معنى الامر اى نزهوا الله وبرئوه من قول المشركين ومن العجز عما اراده
ومن جملته اسراء عبده فى بعض من الليل من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ثم الى ما شاء الله
قوله واسرى وسرى بمعنى يقال سريت سرى ومسرى واسريت بمعنى اذا سرت ليلا والذى
بالالف لغة اهل الحجاز والفعل على اللغتين لازم وعدى فى الاية بالباء فى بعبده ولما ورد
ان يقال الاسراء لا يكون الا بالليل فما الفائدة فى قوله ليلا اجاب عنه بقوله وفائدة الدلالة
بتنكيره على تقليل مدة الاسراء يعنى ان اسم الجنس اذا استعمل منكرا يكون تنكيره
اما للافراد شخصا او نوعا فيكون المعنى اسرى بعبده ليلا واحدا من الليالى او نوعا واحدا
من انواعها دفعا لتوهم ان يكون الاسراء فى ليالى متعددة كما فى سيره وايقها الليالى واما
للتعظيم والتهويل اى تعظيم زمان الاسراء كانه قيل اسرى بعبده ليلا اى ليل ليل
دنى فيه المحب الى المحبوب وفاز فى مقام الشهود بالمطلوب واما للتكثير او التقليل
فكان ليلا المنكر بمنزلة اللفظ المشترك الذى لا يتعين المراد منه الا بالقرينة المعينة
للمراد وتصدير السورة بالكلمة الدالة على التعجب البليغ قرينة دالة على ان الوارد بعدها
امر خارق للعادة وآية عظيمة لا يقدر عليها الا الله عز وجل فلما قيل بعدها ليلا تعين
بتلك القرينة ان المراد منه بعض الليل فان التبعيض قريب من التقليل فكانه
اسرى بعبده فى بعض من الليل من مكة الى بيت المقدس مسيرة اربعين ليلة

الليل

فتعين بهذه القرينة ان المراد تقليل مدة الاسراء والدلالة على ان الاسراء وقع في بعض
قوله ليطابق المبداء المنتهى علة لكون المراد من المسجد الحرام الحرم المحيط به على طريق
تسمية احد المتلابسين باسم الاخر فانهم اتفقوا على ان المراد بقوله الى المسجد الاقصى
بيت المقدس وكلمة الى فيه لانتهاء الغاية وسمي بالاقصى لبعد المسافة بينه وبين
المسجد الحرام فمدلول قوله الى المسجد الاقصى انه وصل الى حد ذلك المسجد فاما انه دخل
ذلك المسجد ام لا فليس في اللفظ دلالة عليه فلما كان المراد بالمنتهى الحد الملتبس بالمسجد
الاقصى كان المناسب ان يكون المراد بالمبداء ايضا الحد الملتبس بالمسجد الحرام ليطابق
المبداء المنتهى **قوله** واستنعتته اي طلبوا منه عليه السلام ان يبين لهم نعت
بيت المقدس والمسجد الاقصى فجلي اي ظهر له في الحال فطفق ينظر اليه وينعته لهم
روي عنه عليه السلام انه قال سألتني قريش عن اشياء لم اثبتها فكربت كربا ما كربت
مثله قط قال فرفعه الله لي انظر اليه ما تسألوني عن شيء الا انبأتهم به **قوله** ولذلك
تعجب قريش واستحالوه بناء على ان ارتفاع الجسد من مكة الى بيت المقدس ثم منه
الى ما فوق العرش في مقدار ثلث الليل مما لا يقبله العقل قال الامام ومما يدل على جوازه
عقلا انه ثبت في الهندسة ان قرص الشمس يساوي كرة الارض مائة وستين
مرة وكذا وكذا مرة ثم انا نشاهد ان طلوع القرص يحصل في زمان لطيف سريع
وذلك يدل على ان بلوغ الحركة في السرعة الى الحد المذكور امر ممكن في نفسه غاية ما
في الباب انه يبقى التعجب الا ان مثل هذا التعجب لا يختص بهذا المقام بل هو حاصل
في جميع المعجزات فمجرد التعجب لا يستلزم الانكار والبطلان وايضا كما يستبعد في العقل
صعود الجسم الكثيف من مركز العالم الى ما فوق العرش فكذا لا يستبعد نزول الجسم
اللطيف الروحاني من فوق العرش الى مركز العالم فان كان القول بمعراج محمد عليه السلام
في ليلة واحدة ممتنعا كان القول بنزول جبريل عليه السلام من العرش الى مكة
في اللحظة الواحدة ممتنعا ولو حكمنا بهذا الامتناع كان ذلك طعنا في نبوة جميع الانبياء
والقول بثبوت المعراج متفرع على تسليم جواز اصل النبوة فثبت ان القائلين
بامتناع حصول حركة جسمانية سريعة الى هذا الحد يلزمهم القول بامتناع نزول
جبريل عليه السلام في لحظة واحدة من العرش الى مكة ولما كان ذلك باطلا كان ما ذكروه

ايضا

المراد

ايضا باطلا فان قالوا نحن لا نقول ان جبريل جسم ينتقل من مكان الى مكان وانما نقول
من نزول جبريل هو زوال الحجب الجسمانية عن روح محمد عليه السلام حتى يظهر
في روحه من المكاشفات والمشاهدات بعض ما كان حاضرا متجليا في ذات جبريل
عليه السلام قلنا تفسير الوحي بهذا الوجه هو قول الحكماء فاما جمهور المفسرين
فهم يقرون بان جبريل جسم وان نزوله عبارة عن انتقاله من عالم الافلاك الى مكة
واذا كان كذلك كان الالزام المذكور قويا وهذا اقرب ما ذهب اليه الاكثرون من
طوايف المسلمين وذهب الاقلون الى انه عليه السلام ما اسري الا بروحه وروي
عن حذيفة انه قال كان ذلك رؤيا وانه ما فقد جسد رسول الله وانما اسري بروحه
وحكي هذا القول عن عايشة رضي الله عنها وعن معاوية والذي ذهب اليه اهل التحقيق
انه تعالى اسرى بروح محمد وجسده من مكة الى المسجد الاقصى واختلف العلماء
في الاسراء والمعراج هل كانا في ليلة واحدة او كل واحد في ليلة فمنهم من زعم ان الاسراء
وقع في اليقظة والمعراج في المنام وذهب آخرون الى ان الاسراء وقع مرتين مرة بروحه
مناما ومرة بروحه وجسده يقظة وذهب آخرون الى تعدد الاسراء في اليقظة وقال
انها اربع اسراءات لتعدد الروايات في الاسراء واختلاف ما يذكر فيها فبعضهم
يذكر شيئا لم يذكره الآخر وبعضهم يسقط شيئا ذكره الآخر وهذا لا يدل على التعدد
لان بعض الرواة قد يحدث بعض الخبر لعلمه به ونسيانه البعض الآخر او يذكر ما هو الاهم
عنده او يبسط تارة فيسوق الخطاب كله وتارة يحدث المخاطب بما هو الانفع له
قوله وصرف الكلام من الغيبة يعني ان الجمهور قرؤا لنريه بنون العظمة على اسلوب
قوله باركنا ففيها التفات من الغيبة في قوله اسرى بعبده الى التكلم في باركنا وفي
لنريه ثم التفت من التكلم الى الغيبة في قوله انه هو السميع ففي الكلام التفاتان وقرئ
ليريه بياء الغيبة وعلى هذه القراءة يكون في الاية اربع التفاتات لانه التفت اولا
من الغيبة في قوله الذي اسرى بعبده الى التكلم في قوله باركنا ثم التفت ثانيا من التكلم
في باركنا الى الغيبة في ليريه على هذه القراءة ثم التفت ثالثا من هذه الغيبة الى التكلم
في اياتنا ثم التفت رابعا من هذا التكلم الى الغيبة في قوله انه ثم التفت خامسا
من هذه الغيبة الى التكلم في قوله وآتينا موسى الكتاب وهو معطوف على الجملة التي

بقي

الدالة على تنزيه الله تعالى على طريق عطف الجملة على الجملة ذكر الله تعالى اكرامه محمدا عليه الصلوة والسلام بان اسرى به وذكر في هذه الاية انه اكرم موسى عليه السلام قبله بالكتاب الذى اتاه والضمير المنصوب في جعلناه يجوز ان يكون للكتاب وهو الظاهر وان يكون لموسى **قوله** على ان لا تتخذوا اى على ان يكون الامر كيت من ان المفسرة ولا الناهية على طريق قولك كتبت اليه ان افعل كذا فان ان فيه مفسرة للمفعول المقدر للفظ كتبت اى كتبت اليه شيئا هو افعل كذا فكانه ان حرف دال على ان افعل كذا تفسير للمفعول به المقدر لكتبت الدال على معنى القول والمؤدى معناه فكذا ان التى في الاية مفسرة بمعنى اى تفسر ما تضمنه الكتاب من التكاليف فان نهى بنى اسرائيل عن ان يتخذوا من دونه وكيلا اى ربا يكلون اليه امورهم في معنى تكليفهم بان يتعبدوا بامتثال جميع ما كلفهم الله تعالى به من الاوامر والنواهى ولا يلتفتوا الى ما يدعوا اليه نفوسهم وطبايعهم ورؤساؤهم الضالون وقرأ ابو عمرو ان لا يتخذوا بياء الغيبة جريا على قوله لبنى اسرائيل والباقون بتاء الخطاب التفاتا وكلمة ان في قراءة ابى عمرو مصدرية ناصبة للفعل بعدها على حذف الخافض اى وجعلناه هدى لبنى اسرائيل وهديناهم به ولا وجه لان تكون ان مفسرة على القراءة بياء الغيبة لان ما فى حيز المفسرة مقول من حيث المعنى والذى يلقى اليه القول لا بد ان يكون مخاطبا كما لا وجه لكونها مصدرية على قراءة الخطاب لان بنى اسرائيل غيب **قوله** نصب على الاختصاص ووجه تخصيص الذرية بالنهى عن اتخاذها وكلاء من دون الله ان اختصاصهم بهذا الوصف وهو كونهم ذرية المحمولين مع نوح وترتيب حكم النهى عن اتخاذهم وكلاء عليه يشعر بانهم لا يعلمون لا يكونوا اربابا بل الانسان امورهم اليهم انهم عاجزون محصورون فى ذات الواح ودسر فكيف يصح ان تتخذوا وكلاء من دون الله **قوله** او النداء فالمعنى لا تتخذوا من دونى وكيلا يا ذرية من حملنا مع نوح فى السفينة وهم مؤمنوا قومه وبنوا اسرائيل من نسل سام بن نوح وبنى انتصابه على النداء على قراءة ان لا تتخذوا بتاء الخطاب لان النداء انما يكون للحاضر لا لمن عبر عنهم بقوله الا يتخذوا بياء الغيبة ويحتمل ان يكون انتصاب ذرية على انه مفعول اول لتتخذوا وقوله وكيلا

ثانيهما

ثانيهما قدم على الاول وهو وان كان مفرد اللفظ الا انه فى معنى الجمع والمعنى لا تتخذوا ذرية من حملنا مع نوح وكلاء كقوله ولا يامركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا ومن ذرية المحمولين مع نوح عيسى وعزير عليهم السلام **قوله** او بدل من واو يتخذوا قال ابو البقاء هذا على القراءة بالياء لانهم غيب يعنى قوله ذرية لكونه اسما ظاهرا منزل منزلة الغائب فلا يصح ابدالها من ضمير المخاطب قال ابن الحاجب فى الكافية ولا يبدل ظاهر من مضمر بدل الكل الا من ضمير الغائب نحو ضربته زيدا فان الابدال انما يكون لتبيين الذات المرادة وتوضيحها فيجب ان يكون البدل اوضح تعريفا وابين دلالة عليها وضمير المتكلم والمخاطب لتعين مدلولهما حسا وعقلا ابين واوضح من الاسم الظاهر لان مدلوله انما يتعين بحسب العقل فقط فلو ابدل الظاهر من ضمير المتكلم والمخاطب لكان المقصود بالنسبة اقل تعيينا ودلالة على الذات المراده من غير المقصود وذا لا يجوز فلهذا جاز ضربته زيدا ولم يجز مررت بي المسكين ولا عليك الكريم **قوله** وفيه ايماء اشارة الى وجه ارتباط قوله انه كان عبدا شكورا بما قبله يعنى انه استيناف لبيان علة ما ذكر قبله وبعث الذرية على الاقتداء به **قوله** واوحينا اليهم وحيا مقضيا مبتوتا اشارة الى ان القضاء اتمام الشيء على وجه البت والاحكام وضمن ههنا معنى الايحاء لاقتضائه كلمة الى لما ذكر الله تعالى انعامه على بنى اسرائيل بانزال التورية هدى لهم بين انهم ما اهتدوا بهداه بل وقعوا فى الفساد فقال وقضينا الى بنى اسرائيل اى اعلمناهم واخبرناهم فيما اتيناهم من الكتاب انهم سيفسدون ومفعول ليفسدن محذوف اى ليفسدن ما يصلحهم بارتكاب المعاصى ومخالفة احكام التورية ويجوز ان لا يقدر له مفعول اى لتوقعن الفساد **قوله** افسادتين اشارة الى ان مرتين منصوب على المصدرية وكذا علوا فانه مصدر لعلا يعلو **قوله** وقتل شعيا قد كان عادة الله تعالى انه ملك ملكا على بنى اسرائيل بعث معه نبيا يسدده ويرشده لا ينزل عليهم الكتب وانما يؤمرون باتباع الاحكام التى فى التورية فملك الله تعالى فيهم ملكا يدعى صديقة فبعث معه شعيا وهو الذى بشر ببعثة عيسى عليه السلام ومحمد بعده صلى الله عليه وسلم فملك ذلك الملك بنى اسرائيل وبيت المقدس

زماناً فلما انقضى ملكه عظمت فيهم الاحداث فبعث الله عليهم سنجاريب ملك بابل معه
ست مائة الف راية فاقبل سائراً حتى نزل حول بيت المقدس والملك مريضاً
في ساقه قرحة فاوحى الله تعالى الى شعيا النبي ان ائت ملك بني اسرائيل فمره ان
يوصي وصيته ويستخلف على ملكه من يشاء من اهل بيته فاتى شعيا ملك بني
اسرائيل فاخبره ما اوحى اليه فقال الملك لله رضيت بقضاء الله
فاستقبل القبلة فصلى ودعا وبكى بكاء الانابة والتسليم فطلب الرحمة
في الدنيا والاخرة وكان عبداً صالحاً فاوحى الله الى شعيا ان يخبر الملك بان ربه
قد رحمه واخر اجاله عشرة سنة وانجاه من عدوه سنجاريب فاتاه شعيا
فاخبره به فخر الملك ساجداً متضرعاً فشفى الله قرحته واصبح عسكر العدو
كلهم موتى الا سنجاريب وخمسة نفر من كتابه احدهم بخت نصر فصرخ رجل على
باب المدينة يا ملك بني اسرائيل ان الله تعالى قد كفاك عدوك فاخرج فان سنجاريب
ومن معه قد هلكوا فخرج الملك وفتشوا هل بقي منهم احد فلم يوجد سنجاريب
في الموتى فتفرق طالبوه فوجدوه مع اصحابه الخمس في مغارة فجعلوهم
في الجوامع ثم اتوا بهم ملك بني اسرائيل فلما رآهم الملك خر ساجداً من حين طلعت
الشمس الى العصر ثم رفع رأسه فامر امير عسكره ان يقيدهم بالاغلال ويطاف بهم
حول بيت المقدس وايليا فطاف بهم سبعين يوماً مقيداً فاوحى الله تعالى
الى شعيا النبي ان قل لملك بني اسرائيل يرسل سنجاريب ومن معه لينذروا من
وراءهم وليكرمهم وليحملهم حتى يبلغوا بلادهم فبلغ شعيا الملك بذلك ففعل
فخرج سنجاريب ومن معه حتى قدموا بابل فلبث سنجاريب بعد ذلك
سبع سنين ثم مات واستخلف بخت نصر ابن ابنه ثم قبض الله تعالى ملك بني اسرائيل
صديقة فمرج امر بني اسرائيل وتنافسوا الملك حتى قتل بعضهم بعضاً ونبيهم
شعيا معهم لا يقبلون منه فجمعهم يوماً وقام فيهم خطيباً بامر الله فالهمه الله تعالى
خطبة بليغة ووعظهم وامرهم ونهاهم وحذرهم عقابه تعالى ان امروا على امام
عليه فلما فرغ شعيا من مقالته عدوا عليه ليقتلوه فهرب منهم فلقيته شجرة
فانفلقت له فدخل فيها فادركه الشيطان فاخذ هدبة من ثوبه فاراهم

اياها

اياها فوضعوا المنشار في وسطها فنشروها حتى قطعوها وقطعوه في وسطها
واستخلف الله تعالى على بني اسرائيل بعد ذلك رجلاً منهم يقال له ناشية بن
آموص وبعث لهم ارميا بن حلقيا نبياً وكان من سبط هارون وذكر انه الخضر
واسمه ارميا سمي خضراً لانه جلس على فروة بيضاء فقام عنها وهي تهتز خضراء
فبعث الله ارميا الى ذلك الملك يسدده ويرشده ثم عظمت الاحداث في بني
اسرائيل وركبوا المعاصي واستحلوا المحارم فاوحى الله تعالى الى ارميا ان ائت قومك
من بني اسرائيل فاقصص عليهم ما آمرك به وذكرهم نعمتي وعرفهم باحداثهم
فقام ارميا فيهم ولم يدر ما يقول فالهمه الله تعالى في الوقت خطبة بليغة بين
لهم فيها ثواب الطاعة وعقاب المعصية وقال في آخرها عن الله تعالى واني حلفت
بعزتي لافتنن لهم فتنة يتحير فيها الحليم ولاسلطن عليهم جباراً قاسياً البسه
الهيبة وانزع من صدره الرحمة يتبعه عدد مثل سواد الليل المظلم ثم اوحى الله الى
ارميا اني مهلك بني اسرائيل بيافث اهل بابل فسلط الله عليهم بخت نصر فقتل
علماءهم واحرق التورية وخرب المسجد والقى فيه الجيف وسبى سبعين الفاً وذهب
بهم الى بابل فكانوا بها سبعين سنة ثم لما اراد الله هلاك بخت نصر انبعث فقال
لمن في يديه من بني اسرائيل ارايتم هذا البيت الذي اخربت والناس الذي
قتلت منهم وما هذا البيت قالوا هذا بيت الله وهؤلاء اهله كانوا من ذراري
الانبياء فظلموا وتعدوا فسلطت عليهم بذنوبهم وقد كان ربهم ورب الخلق
اجمعين يكرمهم ويعزهم فلما فعلوا ما فعلوا اهلكهم وسلط عليهم غيرهم فاستكبر
وظن انه بجبروته فعل ذلك ببني اسرائيل قال فاخبروني كيف لي ان اطلع
الى السماء العليا فاقتل من فيها واتخذها ملكاً فاني قد عرفت من في الارض
قالوا ما يقدر عليها احد من الخلائق قال لتفعلن او لاقتلنكم من آخركم فبكوا
وتضرعوا الى الله فبعث الله عليه بقدرته بعوضة فدخلت منخره حتى عضت
بام دماغه فما كان يقر ولا يسكن حتى يوجأ له رأسه على ام دماغه فلما مات
شق رأسه فوجد البعوضة عاضة في ام دماغه ليري الله العباد قدرته ونجى الله
تعالى من في يديه من بني اسرائيل فردهم الى الشام فبنوا فيه وكثروا حتى كانوا على احسن

فلما نوا عليه ثم انهم لما دخلوا الشام دخلوها وليس معهم عهد من الله تع وكانت التورية
قد احرقت وكان عزير من السبايا الذين كانوا ببابل فرجع الى الشام يبكي عليها
ليله ونهاره وقد خرج من الناس وهو كذلك اذ اقبل اليه رجل وقال له يا عزير
ما يبكيك فقال ابكي على كتاب الله وعهده الذي كان بين اظهرنا الذي لا يصلح
دنيانا وآخرتنا غيره قال افتحب ان ترد اليك ما فات قال نعم قال ارجع فصم وتطهر
وطهر ثيابك ثم موعدك هذا المكان غدا فرجع عزير فصام وتطهر وطهر ثيابه ثم عمد الى المكان
الذي وعده فجلس فيه فاتاه ذلك الرجل باناء فيه ماء وكان ملكا بعثه الله اليه
فسقاه من ذلك الاناء فمثلت التورية في صدره فرجع الى بني اسرائيل فوضع لهم
التورية فاحبوه حتى لم يحبوا حبه شيئا قط ثم قبضه الله وجعلت بنو اسرائيل
كانوا فريقا يكذبون وفريقا يقتلون حتى كان آخر من بعث فيهم من انبيائهم
زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام وكانوا من بيت آل داود فمات زكريا
وقيل قتل زكريا ويحيى وقصدوا قتل عيسى عليه السلام وهذا هو المرة الثانية
من افسادهم فسلط عليهم الفرس مرة اخرى ثم انهم اختلفوا في ان العباد الذين
بعثهم الله على بني اسرائيل حين تعظموا وتكبروا واستحلوا المحارم وسفكوا الدماء
الذي هو اول الفسادين منهم فقيل هم بخت نصر وجنوده وقيل هم جالوت
وجنوده سلطهم الله تع عليهم حتى اهلكهم وقهرهم الى ان رد الله تعالى عليهم
الكرة بتقوية طالوت على محاربة جالوت فلما التقى العسكران تقدم جالوت
وطلب من يقابله فقتله داود وقيل سنجاريب قال الامام لا يتعلق كثير غرض
في معرفة الاقوام باعيانهم بل المقصود من هذه الآيات بيان ان بني اسرائيل افسدوا
في الارض بكثرة المعاصي فسلط الله عليهم قوما قهروهم بالقتل والسبي وتخريب
الديار ثم رد الله تعالى اليهم الدولة وامدهم باموال وبنين ثم افسدوا مرة ثانية فرجع الله
اليهم بالقهر وانه عادوا الى الافساد عاد الله اليهم بالقهر والتعذيب والجوس
بفتح الجيم وضمها مصدر جاسه يجوس اي فتش وطلب الشيء باستقصاء كما
يجوس الرجل الاخبار ويطلبها والخلال هو الانفراج بين الشيئين والديار بيت
المقدس ثم انه تعالى لما بين ان افسادتهم الاولى ادت الى ان بعث الله تع عليهم

قوما

قوما اولي بأس شديد فقهروهم بالقتل والاسر ونحوهما بين على طريق الاستيناف
ان ضرر اساءتكم وعصيانكم لا يتعدى الى غيركم فان حقيقة الحال انكم ان احسنتم
واطعتم الله تع فمنفعة ذلك الاحسان لا ترجع الا اليكم وان اسأتم فمضرتها لا تتعدى
عنكم الى غيركم روي عن علي رضي الله عنه قال ما احسنت الى احد ولا اسأت اليه قوله
محذوف لدلالة ذكره اولا اي حذف جواب اذا وهو قوله بعثناهم لدلالة ما تقدم
عليه وهو قوله بعثنا عليكم عبادا لنا وكذا حذف موصوف الآخرة فان التقدير
وعد المرة الآخرة للعلم به قوله اي ليجعلوها بادية آثار المساءة فيها يعني ان المساءة
وهي الحزن من الاعراض النفسانية القلبية ولا تتعلق بالوجوه الا انها عديت الى الوجوه
لكون اثرها بادية فيها فانه اذا حصل الفرح في القلب ظهرت النضرة والاشراق
في الوجه وان حصل الحزن والخوف في القلب ظهر الكلوح والغبرة والسواد
في الوجه فلهذا عديت المساءة الى الوجه في هذه الآية قوله قرئ ليسوءن
على الوجه الاربعة بنون العظمة وبنون التاكيد المخففة والمثقلة وبياء الغيبة ونون
التاكيد واللام مكسورة في الجميع على انها لام الامر والجملة جواب اذا ولكن على
حذف الفاء اي فليسوءن لما تقرر في النحو من ان الجزاء اذا لم يكن ماضيا بغير قد لفظا
او معنى ولم يكن المضارع مثبتا ولا منفيا بلا وجب دخول الفاء في الجزاء سواء
كان جملة اسمية كقوله تعالى افان مت فهم الخالدون او امر كقوله تعالى قل ان كنتم
تحبون الله فاتبعوني او نهيا كقوله تع فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن
الى الكفار او غير ذلك وقرئ لنسوءن على الوجه الاربعة بفتح اللام على انها لام القسم
وهو جواب قسم مقدر لفظا وجواب الشرط معنى فلا حاجة الى تقدير جواب
ولا يجوز ان يكون قوله وليدخلوا المسجد معطوفا على لنسوءن بل يتعلق بمحذوف
معطوف عليه تقديره وبعثناهم ليدخلوا وانما اتى بالواو ليعلم انه معطوف على جواب
الشرط وبالجملة من جعل اللام الاولى لام كي جعل اللام التي في قوله وليدخلوا
ايضا لام كي معطوفة عليها عطف علة على اخرى ومن جعلها لام امر او لام قسم
جعل اللام في ليدخلوا لام التعليل متعلقة بمحذوف وان جعلت الاولى لام امر يجوز
ان يكون الثانية ايضا كذلك وقوله كما دخلوه صفة مصدر محذوف قوله ما غلبوه

على ان يكون ما موصوله منصوب المحل على انها مفعول بها اى ليهلكوا الذى علوه وغلبوا
عليه وظفروا به وقوله مدة علوهم على ان تكون مصدرية قائمة مقام الوقت كما فى قولك
آتيك خفوق النجم اى زمان خفوقه فيكون عدم ذكر المفعول اما لقصد التعميم او لتنزيل
الفعل منزلة اللازم نحو هو يعطى ويمنع وقوله تتبيرا مصدر مؤكد كما فى قوله تعالى
وكلم الله موسى تكليما اى حقا لا شك فيه قوله وذلك بان سلط الله يعنى بعث العباد
اولى البأس الشديد عند افسادهم مرة ثانية بقتل زكريا ويحيى وقصد قتل عيسى
عليهم السلام وقع بان سلط الله تعالى عليهم الفرس مرة اخرى حتى قتلوهم وسبوهم ونفوهم
عن ديارهم فذلك قوله تعالى ليسوؤا وجوهكم الآية قوله تعالى عسى ربكم ان يرحمكم
من جملة ما قضاه الله تعالى الى بنى اسرائيل فى التورية والمعنى لعل ربكم يا بنى اسرائيل
ان يرحمكم ويعفو عنكم بعد انتقامه منكم مرة ثانية ثم عاد الله عليهم برحمته حتى كثروا
وانتشروا ثم انهم قد عادوا بتكذيب سيد المرسلين فعاد الله تعالى عليهم بالتعذيب
على ايدى العرب بجرى على بنى النضير وقريظة وبنى قينقاع ويهود خيبر ما جرى
من القتل والجلاء ثم الباقون منهم مقهورون بالجزية لا ملك لهم ولا سلطان ابدا قوله
محبسا لا يقدرون على الخروج منها ابدا جواب عما يقال ان قوله حصيرا فعيل بمعنى
فاعل وقد اجرى على جهنم وهى مؤنث سماعى فينبغى ان يقال حصيرة بالتاء لما تقرر
من ان فعيلا بمعنى فاعل يلزم تأنيثه وبمعنى مفعول يجب تذكيره وما جاء شاذا
من النوعين يجب تاويله وتقرير الجواب ان جهنم مؤول بالسجن والمحبس وقيل
انها فى معنى الفراش والبساط ويجوز ان يقال تانيث جهنم مجازى فلذلك ذكر
صفته ثم انه تعالى لما شرح معاملته مع عبادة المخلصين وهو اسراء سيد المرسلين
وايتاء التورية لموسى عليهما الصلوة والسلام وبين ما فعله فى حق العصاة
بتسليط من يعذبهم عليهم وتبين به ان طاعة الله تعالى توجب كل خير ومعصيته
توجب كل بلية وقهر لا جرم اثنى على القرآن فقال ان هذا القرآن يهدى الآية قوله
للتى صفة لمحذوف اى للطريقة التى هى اقوم الطرق وعدل الى الحذف مع ان الذكر
هو الاصل ليذهب ذهن السامع كل مذهب مما يهدى اليه القرآن من وجوه الخير
فانه ابهام الموصوف وعدم تعيينه بنحو الملة او الطريقة او الحالة او الخصلة يؤدى

الحال

والحصر
الى ان ينتقل الذهن اليها والى ما يشاكلها فكانه قيل يهدى لما لا يدخل تحت الوصف
بخلاف ما لو ذكر واحد من الامور المذكورة فان ذلك يتعين وصيغة اقوم ههنا
للزيادة المطلقة كما فى قولنا الله اكبر لان ما هدى اليه القرآن من الملل والشرايع لا يشارك
سائر الاديان والملل فى اصل الاستقامة حتى يقال حصولها فى هذه الملة اكثر واكمل من
حصولها فى غيرها وصف الله تعالى القرآن بثلثة اوصاف اولها انه يهدى للتى هى اقوم
وثانيها انه يبشر المؤمنين الذين اهتدوا لما هدى اليه القرآن من الطرق بالاجر الكبير
لان من سلك اقوم لا بد ان يفوز باعز المقاصد ولما كان الاجر الكبير مبشرا به وجب
ان يكون تقدير قوله تعالى ان لهم اجرا كبيرا بان لهم وحذف حرف الجر من ان وان كثير
شايع والصفة الثالثة قوله تعالى وان الذين لا يؤمنون فانه ان كان معطوفا على قوله
ان لهم اجرا كان المعنى ويبشر المؤمنين بان لاعدائهم عذابا اليما وان كان معطوفا
على يبشر باضمار يخبر يكون المعنى ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم ويبشر المؤمنين
بكذا ويخبر بان الذين لا يؤمنون كذا فان قيل هذه الآية فى شرح احوال اليهود وهم
ما كانوا ينكرون الايمان بالآخرة فكيف يليق بهذا الموضع قوله وان الذين لا يؤمنون
بالآخرة اعتدنا لهم عذابا اليما اجيب عنه لوجهين احدهما ان اكثر اليهود ينكرون
الثواب والعقاب الجسمانى والثانى انهم يؤمنون بالآخرة على خلاف ما هى عليه
كقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة فمثل هذا القول ليس ايمانا بحقيقة الآخرة
ثم انه تعالى لما بين شان القرآن وكونه مدار المنافع الدارين بين ان الانسان قد يعدل
عن التمسك بشرايعه والرجوع الى بيانه ويقدم على ما لا فايدة له فيه فقال ويدع
الانسان بالشر الباء فى الموضعين متعلقة بالدعاء اى يدعو الله عند غضبه بما
يعلم انه شر او بما يحسبه انه خير وهو شر له مثل دعائه بما هو خير فى نفسه وفى علمه
والقياس ان يثبت واو يدعو لانه فى موضع الرفع الا انه لما وجب سقوطها لفظا لاجتماع
الساكنين اسقطت فى الخط ايضا على خلاف القياس ونظيره سندع الزبانية
وسوف يؤت الله المؤمنين قوله صبرا اى مصبورا يقال قتل فلان صبرا اذا
حبس على القتل حتى يقتل قوله تدلان على القادر الحكيم كانه اشارة الى وجه
انتظام الآية بما قبلها فانه لما سبق ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم وكان اقوم الاحوال

المتعلقة بالاعتقاد الاعتقاد بان هذا العالم لابد له من صانع قادر حكيم ذكى ما يكون هاديا
ودليلا يؤدى الى هذا الاعتقاد قوله مضيئة لما كان الابصار عبارة عن ادراك
الشيء بحاسة البصر وذلك لا يتصور فى النهار جعل الابصار مجازا عن الاضاءة
على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب من حيث ان الاضاءة سبب لحصول الابصار
ويجوز ان يكون بناء ابصر لتعدية بصر يقال بصرت بالشيء اذا علمته قال تعالى بصرت
بما لم يبصروا به فلا يكون ابصرت الشيء بمعنى رأيته بل بمعنى بصرته وعرفته فيكون
اسناد الابصار الى النهار من قبيل اسناد الحكم الى سببه قوله او مبصرا ابصر اهله
على ان يكون تركيب ابصر الرجل لا لاسناد الفعل الى فاعل والمراد اسناده الى من يلابس
ذلك الفاعل كما يقال اضعف الرجل اذا ضعفت ماشيته واجبن الرجل اذا كان
اهله جبناء فقولك ابصرت النهار معناه ابصر اهلها وهذا على تقدير ان يكون المعنى
وجعلنا نفس الليل والنهار ايتين وقيل ليس المراد بالايتين نفس الليل والنهار
بل ما فيهما من النيرين الشمس والقمر على حذف المضاف اما من الاول والتقدير وجعلنا
نيرى الليل والنهار آيتين واما من الثانى اى وجعلنا الليل والنهار ذوى آيتين
فعلى هذا لا يكون اضافة آية الليل وآية النهار بيانية بل يكون بمعنى اللام قوله تعالى
وكل شيء فصلناه منصوب على الاشتغال ورجح نصبه لتقدم جملة فعلية وكذلك
كل انسان الزمناه وذكر المصدر وهو قوله تفصيلا لاجل تاكيد الكلام وتحقيقه
كانه قيل فصلناه حقا واليه اشار المص بقوله بيانا غير ملتبس لما بين الله تعالى
من اول السورة الى هنا ان سعادة الانسان دائرة على طاعة الرحمن وشقاوته
منوطة بالعصيان وبين ايضا شان القران وانحطاط شان الانسان وان من
جملة ما فى القرآن من البيان بيان ان الليل والنهار آيتان اتبعه بقوله وكل شيء
فصلناه تفصيلا ثم صرح بان من جملة ما بينه الله تعالى ان كل ما قدره الله على الانسان
وحكم به عليه فى سابق علمه لازم له اى يجب حصوله له ويمتنع زواله عنه فقال
وكل انسان الزمناه طائره اى عمله وسائر ما قدر له من السعادة والرزق
والمصائب وكونه طويل العمر او قصيره سليم الاعضاء او معيبها ونحو ذلك
قوله كانه طير اليه من عش الغيب ووكر القدر اشارة الى ان الطائر مستعار

لعمل الانسان

لعمل الانسان وما قدر له تشبيها له بالطائر الحقيقى فى وصوله الى الانسان من المقر الاصلى
فكما ان الطائر الحقيقى ياتى الى كل ما ياتى اليه منتقلا من عشه ووكره فكذلك الحوادث
تنتهى الى الانسان بعد ثبوتها فى علم الله تعالى وعالم الغيب ووكر الطائر عشه حيث كان
من شجر او جبل وعش الطائر موضعه الذى يجمعه من دقاق العيدان وغيرها فى
افنان الشجر فاذا كان فى جبل او جدار او نحوهما فهو وكر والاضافة فى قوله عش الغيب
ووكر القدر بيانية والقضاء هو الارادة الازلية المقتضية لنظام الموجودات
على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة بالاشياء فى اوقاتها استعير العش
والوكر لعالم الغيب والتقدير العلمى قوله لما كانوا يتيمنون ويتشاءمون
اى لما جعلوا الطائر سببا للخير والشر واسندوهما اليه باعتبار سنوحه وبروحه
استعير الطائر لما كان سببا لهما وهو قدر الله وقسمته وعمل العبد وكسبه فان
رحمة الله تعالى ونقمته يترتب على كل واحد من تقديره الازلى وعمل العبد فكانا سببى الخير
والشر وسنوح الطائر عبارة عن مروره من مياسر الانسان الى ميامنه وبروحه
عبارة عن ضد ذلك يتيمنون بالاول ويتشاءمون بالثانى شبه المص المقدرات
المكتسبة والتقدير الازلى بالطائر على زعم العرب وجعل هذا التشبيه طريقا
لاطلاق اسم الطائر عليهما بعد ما اشار الى تحقق المشابهة بين الاعمال والطائر
من وجه آخر وهو المجيء من المقر الاصلى قوله لزوم الطوق فى عنقه الظاهر انه ليس
المراد به تقدير متعلق قوله فى عنقه لان اللزوم والالزام لا يتعديان بكلمة فى بل المقصود
الاشارة الى ان قوله فى عنقه جيء به بعد تمام الكلام بقوله الزمناه طائره للدلالة على
كمال الالزام بحيث لا سبيل الى ان ينفك عنه ما قدر له من الخير والشر اصلا فانه
اذا قصدت المبالغة فى الزام الشيء لاحد يقال جعلت هذا الشيء فى عنقك اى
قلدتك اياه والزمتك حفظه لان من عظمت رغبته فى حفظ الشيء يربطه
على عنقه ويجعله فى موضع القلادة قال اهل المعانى انما خص العنق من بين
سائر الاعضاء بكونه محل الالزام لان ما علق عليه يكون الزم بالشخص لانه الذى عليه
اما خير يزينه او شر يشينه وما يزين يكون كالطوق والحلى وما يشين يكون
كالغل وكل واحد منهما مما يلازم صاحبه وانا اقول الظاهر انه يقال الزمناه عنقه بالنصب

على انه بدل من مفعول الزمناه الا انه جيئت بكلمة في للدلالة على كمال الالزام حتى كان الطائر
كانه شيء حال في عنقه للامر معلق عليه قوله ونصبه اي نصب كتابا يحتمل ان يكون
على انه مفعول به لنخرج بنون العظمة مضارع اخرج ويحتمل ان يكون على انه حال من المفعول
المحذوف اذ التقدير ونخرجه له كتابا اي نخرج الطائر ويعضده قراءة ويخرج بفتح الياء
وضم الراء اي يخرج الطائر كتابا وكذا قراءة يخرج بضم الياء وفتح الراء اي يخرج الطائر
كتابا قال الحسن يا ابن آدم بسطت لك صحيفة ووكل بك ملكان فهما عن يمينك وعن
شمالك فاما الذي عن يمينك فيحفظ حسناتك واما الذي عن شمالك فيحفظ سيئاتك
حتى اذا مت طويت صحيفتك وجعلت معك في قبرك حتى يخرج لك يوم القيمة
فعلى هذا قوله تعالى ونخرج له معناه ونخرج من قبره قوله من لقيته كذا وهو منقول
بتضعيف العين من لقيت الشيء فيتعدى الى اثنين قال تعالى ولقاهم نضرة وسرورا
قوله لكشف الغطاء هذا على ان يكون المراد بالكتاب المخرج له يوم القيمة نفسه المنتقشة
بآثار اعماله فان كل ما يصدر من الانسان كثيرا كان او قليلا قويا كان او ضعيفا فانه يحصل
بسببه في جوهر النفس الانسانية اثر مخصوص فان كان ذلك الاثر اثرا يجذب الروح
من حضرة الحق الى الاشتغال بالخلق كان ذلك من موجبات الشقاوة والخذلان وان كان
يجذبه الى التبتل والانقطاع اليه تعالى كان موجبا للسعادة والايقان الا ان تلك الآثار
تخفى ما دام الروح متعلقا بالبدن لان اشتغال الروح بتدبير البدن يمنع من انكشاف
هذه الاحوال وظهورها واذا انقطع تعلق الروح عن تدبير البدن وتخلص عن كونه
محجوبا بحجاب البدن فحينئذ زال الغطاء وانكشف الحجاب فيخرج من عمق البدن
المظلم حال كونه كتابا منتقشا بآثار الاعمال الصادرة في الدنيا ويكون قوله اي كفى
نفسك فعلى هذا ينبغي ان يؤنث الفعل لتانيث فاعله كما في قوله تعالى وما تاتيهم
من آية الا انه ذكر لكونه مسندا الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي وفي مثله يجوز الامران
ويكون هذا الكتاب في هذا الوقت كانها منشورة بعد ان كانت مطوية مغمورة
في ظلمة البدن وعند ذلك تشاهد القوة العقلية جميع تلك الاشياء مكتوبة بالكتابة
الذاتية في جوهر الروح فيقال له في تلك الحالة اقرأ كتابك ثم يقال له كفى بنفسك اليوم
عليك حسيبا فان كانت تلك الآثار من موجبات الشقاوة حصلت الشقاوة لا محالة

واعلم

واعلم انه تعالى جعل كل ما يصدر من العبد باختياره من قول وفعل ولمحة وفكرة ونحو
ذلك مما تعلق به الارادة الازلية والعناية الالهية كالطير الذي يطير اليه وذلك لانه تعالى
قدر لكل احد في الازل مقدارا من الخير والشر فذلك الحكم الذي سبق في علم الازل لا بد وان
يصل اليه فذلك الحكم الآتي كانه طائر يطير اليه من الازل الى ذلك الوقت فاذا حضر ذلك الوقت
وصل اليه ذلك الطائر وصولا لا خلاص عنه البتة ولا انحراف عنه فاذا علم الانسان ان كل ما
حدث من ذلك بمنزلة طائر طيره الله تعالى على منهج معين وطريق مخصوص وانه لا بد وان
يصل اليه ذلك الطائر فعند ذلك عرف ان الكفاية الابدية لا تتم الا بالعناية الازلية والارادة
السابقة ثم ان كل طائر وصل اليه من عالم الغيب محفوظ في صحيفة عمله او انتقش منه
اثر في جوهر روحه يلقى اليه ذلك الكتاب منشورا ويجازى على حسب ما في كتابه ثم
انه تعالى بين ان ثواب العمل الصالح وعقاب العمل السيء يختص بفاعله لا يتعدى منه الى غيره
فقال من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ثم قرر ذلك بقوله ولا تزر
وازرة وزر اخرى قال الزجاج وزر يزر وزرا ووزرا فهو وازر معناه اثم ياثم اثما فهو آثم عن
ابن عباس ان الوليد بن المغيرة قال اتبعوني وانا احمل اوزاركم فقال تعالى ولا تزر وازرة
وزر اخرى ثم انه تعالى لما بين انه لا يعذب احدا بما يعلم منه من اختياره المعاصي واتباعه
الشهوات ما لم يعمل به اي لا يجعل علمه حجة على من علم منه انه اذا امره عصاه بل يبعث اليه
رسولا يرشد له الشرائع فاذا خالف ما امره من الطاعة وظهر عصيانه للناس ثم يعذبه
لانه تعالى الزم عليهم الحجة ببعثة الرسل ولم يبق للناس على الله حجة بعد بعثتهم قال
تعالى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع
آياتك من قبل ان نذل ونخزى وقال ههنا وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا يلزمهم
الحجة ثم بين طريق تعذيبه من قضى عليه الشقاوة في الازل وعلم منه اختيار الضلالة
فقال واذا اردنا ان نهلك قرية اي قرية قضى الله باهلاكها لعلمه بان اهلها يختارون
الضلالة على الهدى فان الحوادث كلها مسبوقة بقضاء الله تعالى وقدره والقضاء
عبارة عن الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب
خاص والقدر عبارة عن تعلق تلك الارادة بالاشياء في اوقاتها الا انفاذ القضاء الى نوع
امرنا مترفيها اي عظماءها الذين ابطرتهم النعمة وسعة العيش بطاعة الرسول الذي

الذي بعث اليهم حتى اذا عصوه عنادا او مكابرة فعند ذلك يهلكون ولا يهلكون بمجرد علمنا
بانهم لا يقدمون الا على المعصية ولا يختارون الا متابعة الهوى والشهوة فمعنى الآية اذا
اردنا امضاء ما سبق من القضاء باهلاك قوم امرنا المتنعمين المفترين الطاغين ان اموالهم
واولادهم وانصارهم تردعنهم باسنا بالايمان والعمل بشرايع دينه على ما يبلغهم عني
رسولي ففسقوا اي خرجوا عما امرهم الله فاستحقوا العذاب فحق عليهم القضاء السابق
باهلاكهم لظهور معاصيهم فحينئذ يدمرها والحاصل ان المعنى واذا اردنا ان نهلك قرية
بسبب علمنا بانهم لا يقدمون الا على المعصية ولم نكتف في تحقيق ذلك الاهلاك بمجرد
ذلك العلم بل امرنا مترفيها ففسقوا واذا ظهر منهم ذلك الفسق فح نوقع العذاب الموعود
به وهذا لما التقرير لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله وما كان ربك
مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا وقوله وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها
غافلون فلما حكم الله تعالى في هذه الآيات انه لا يهلك قرية حتى يخالفوا امر الله لا جرم ذكر هاهنا
انه يأمرهم فاذا خالفوا الامر فعند ذلك استوجبوا العذاب والاهلاك المعبر عنه بقوله
فحق عليها القول فدمرناها تدميرا اي اهلكناها اهلاك الاستيصال والدمار هلاك
الاستيصال فقول المص لانفاذ قضائنا السابق اشارة الى دفع ما يقال انه تعالى كيف
يريد اهلاك قوم ابتداء اي من غير ان يسبق منهم ما يستحقون الاهلاك بسببه مع انه
تعالى قال ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقال وما كنا مهلكي القرى
الا واهلها ظالمون ثم اشار الى دفعه بوجه آخر وهو ان المراد بارادة اهلاكها دنو وقت
هلاكها تشبيها لدنو وقت الشيء بارادته في كونه كالسبب المؤدي اليه كما يقال
اذا اراد المريض ان يموت ازداد مرضه شدة واذا اراد التاجر ان يفتقر اتاه الخسران
من كل جهة وليس المراد ان المريض يريد ان يموت حقيقة والتاجر يريد ان يفتقر
حقيقة بل الارادة مجاز عن دنو الوقت لكونه كالارادة في التأدي المخصوص الى الموت
والفقر فكذا الحال هاهنا **قوله** ويدل على ذلك ما قبله وما بعده يعني انه تعالى قال
امرنا مترفيها ولم يصرح بماذا أمرهم فاختلف العلماء في ان المأمور به ما هو فذهب
الاكثرون الى ان المراد به الطاعة وذهب صاحب الكشاف الى ان المراد به الفسق وان المعنى
امرناهم بالفسق ففسقوا وجعل امرهم بالفسق مجازا عن ان يصب عليهم انواع النعمة

صبا

صبا ويجعلوها ذريعة الى المعاصي واتباع الشهوات فصاروا بذلك كانهم مأمورون
بالفسق والا فلا وجه لامرهم بالفسق حقيقة بان يقال لهم افسقوا وشدد النكير
على من جعل المعنى امرناهم بالطاعة ففسقوا وقال انه تقدير شيء لا دليل عليه مع
الاعراض عن تقدير ما يدل عليه الدليل فان قوله تعالى امرنا مترفيها ففسقوا فيها
يدل على ان المعنى امرناهم بالفسق ففسقوا فانه اذا قيل امرته فقام وامرته فقرأ لا يفهم
منه الا ان المأمور به قيام او قراءة فكذا فيما نحن فيه لا يفهم الا ان المأمور به هو الفسق
لا امر آخر فتقدير الطاعة تقدير شيء لا دليل عليه مع العدول عما يقتضيه الدليل ومنع
المص كونه تقديرا بلا دليل وقال ان ما بعده وما قبله يدل على ان المقدر هو الطاعة
اما دلالة ما بعده عليه فلان الفسق هو الخروج عن الطاعة الخ واما دلالة ما قبله عليه
فلان الرسول انما يبعث ليطاع ويعمل بالشرايع التي يبلغه الرسول عن الله تعالى
اليهم فيطيعوا ربهم فيما امرهم به فيدل ذلك دلالة ظاهرة على ان المعنى امرنا مترفيها
بان يطيعوا الرسول الذي بعث اليهم **قوله** او التسبب له لا معنى لكلمة او ههنا
لان الحمل على الفسق لا محمل له سوى السببية **قوله** وقيل معناه كثرنا قرأ الجمهور امرنا
بالتخفيف والقصر وفيه وجهان احدهما انه من الامر الذي هو ضد النهي وقد مر
ما يتعلق بهذا الوجه وثانيهما ان امرنا بمعنى كثرنا قال الواحدي العرب تقول
امر القوم اذا كثروا وامرهم الله اذا كثرهم وآمرهم ايضا بالمد يعني ان امر الثلاثي
يستعمل لازما بمعنى كثر ويستعمل ايضا متعديا بمعنى آمر بالمد اي كثر واستعمل
في الآية متعديا فيكون فعل وافعل بمعنى وهو معنى قول المص يقال آمرت الشيء
وامرته فامر اذا كثرته واستدل على استعمال الثلاثي متعديا بقوله عليه السلام
خير المال سكة مأبورة ومهرة مأمورة اي مكثرة كثرها الله ولدها فلولا ان الثلاثي
متعديا لما بني منه اسم المفعول وقرئ امرنا بكسر الميم بمعنى امرنا بالفتح روي
عن ابي زيد امره الله وامره بفتح الميم وكسرها وقرئ آمرنا بالمد والهمزة فيه للتعدية
حكى الجوهري عن ابي عبيدة ان آمرته بالمد وامرته لغتان بمعنى كثرته ومنه الحديث
خير المال مهرة مأمورة او سكة مأبورة اي كثيرة النتاج والنسل وامر هو
اي كثر تخرج على تقدير قولهم علم فلان ذلك واعلمته اناه ذلك قال يعقوب

لم يقله احد غيره في الصحاح امر ماله بالكسر اي كثر وامر القوم اي كثروا وآمر الله ماله بالمد
وانما قيل مهرة مأمورة للازدواج والاصل مؤمرة على مفعلة كما قال عليه السلام للنساء
ارجعن مأزورات غير مأجورات وانما هو موزورات من الوزر فقيل مأزورات للازدواج
بقوله مأجورات وقرئ ايضا أمّرنا بالتشديد وفيه وجهان احدهما ان يكون التضعيف
للتعدية عدى الفعل تارة بالهمزة واخرى بتضعيف العين والثاني ان يكون
بمعنى جعلناهم امراء وفي الصحاح امر فلان وامر ايضا بالضم اي صار اميرا والمصدر الامرة
بالكسر والامارة والمهر ولد الفرس والجمع امهار ومهار والانثى مهرة والجمع مهر
ومهرات وفرس ممهر اي ذات مهر والسكة الطريقة المصطفة من النخل وسكة مأبورة
اي ملقحة يقال ابر فلان نخله اي لقحه واصلحه وتأبير النخل تلقيحه **قوله** وهو ايضا
مجاز من معنى الطلب اي كما ان امرناهم بالفسق مجاز من الحمل عليه والتسبب له فكذا امرناهم
بمعنى كثرناهم ايضا مجاز من قبيل اطلاق ما يدل على السبب وارادة المسبب فانك
اذا قلت امر الله المهرة او امر الله المترفين واردت معنى كثرهم فقد استعملت الامر الذي
هو ضد النهي في لازم معناه فانه تعالى اذا قال للمهرة كوني كثيرة النتاج او قال للمترفين
كونوا كثيرة الاعوان والاموال وكثيرة العدد والعدد تكون كثرتهم لازمة له متفرعة
عليه لا محالة **قوله** حلوله او بظهور معاصيهم الاول على ان يكون قوله فحق عليهم
القول لتفريع الحكم على السبب المؤدي اليه والثاني على ان يكون التركيب من قبيل
قولك اطعمته فاشبعته وسقيته فارويته فان الاشباع ليس حكما متفرعا على الاطعام
وكذا الارواء ليس امرا مغايرا للسقي فان كلمة الفاء في مثلهما لتفسير ما قبلها وتبيينه
فيكون تحقق كلمة العذاب السابقة عبارة عن ظهور فسقهم ومعاصيهم الثابتة
في العلم الازلي والقضاء السابق وهذا على ان يكون امرنا من الامر الذي هو ضد
النهي وان كان بمعنى كثرنا يكون قوله فحق عليها القول بيانا لانهماكهم في المعاصي
لان تكثير المترفين وتسليطهم على الضعفاء وتفريع الفسق عليه يستلزم انهماك
الجميع في الفسق ثم انه تعالى لما بين طريق اهلاك قوم يستحقون الاهلاك وهو
ترتيب الاهلاك على ظهور معصيتهم الثابتة في العلم الازلي بين ان الاهلاك
على الطريق المذكور كان عادته مع الذين فسقوا وتمردوا من القرون الذين كانوا

بعد نوح عليه السلام

بعد نوح عليه السلام تخويفا لكفار مكة فقال وكم اهلكنا الاية قوله كم منصوب باهلكنا
ومن القرون تمييز لكم ومن في من بعد نوح لابتداء الغاية ولما اختلف معنييهما
جاز اتحاد متعلقهما والقرن مائة وعشرون سنة وبعث رسول الله في اول قرن
آخره يزيد بن معاوية وقيل مائة سنة وقيل ثمانون سنة وقيل اربعون سنة
قوله بذنوب عباده متعلق بخبيرا قدم على عامله والخبير هو الذي لا يعزب عنه
الاخبار الباطنة فلا يجري في الملك والملكوت شيء ولا يتحرك ذرة ولا تسكن ولا تضطرب
نفس ولا تطمئن الا ويكون عنده خبره وهو بمعنى العليم لكن العلم اذا اضيف
الى الخفايا الباطنة سمي خبرة وصاحب خبيرا كذا في المقصد الاقصى للامام الغزالي
ولما كان متعلق الخبير بواطن الامور ومتعلق البصير ظواهرها قدم الخبير على البصير
لكون البواطن متقدمة بالشرف على الظواهر **قوله** مقصورا عليها همه انما قيده به
لقوله تعالى ثم جعلنا له جهنم ومن المعلوم ان من يريد الدنيا والاخرة معا لا يكون
حكمه كذلك ومن في قوله من كان شرطية وعجلنا جوابها وما نشاء مفعوله ولمن
نريد بدل بعض من كل من ضمير له باعادة العامل تقديره لمن نريد تعجيله له وقوله
تعالى ثم جعلنا له جهنم جعل هنا تصييرية ومفعولاها له جهنم لانعقاد الجملة عنهما
وقيل ثانيهما محذوف اي مصيرا ومأوى ويصلاها حال اما من الضمير في له واما من
جهنم ومذموما حال من فاعل يصلاها **قوله** وقيل الاية في المنافقين فيكون
المعنى من كان يريد العاجلة بعمل الاخرة كالجهاد والصوم والصلوة وهو معطوف
من حيث المعنى على قوله مقصورا عليها همه فانه يتناول المنافق والكافر المجاهر
والمراد بالعاجلة الدنيا لانها تكون قبل الاخرة قيل هذه الاية مرتبطة بقوله تعالى
وكل انسان الزمناه طائره اي ما قدر له وما طار اليه من عش الغيب بين اولا
ان ما قدر له من الاعمال يصدر عنه لا محالة ثم بين ان ذلك العمل محفوظ يلقاه مكتوبا
يوم القيمة فهو مجازى على حسب عمله وبين ان العمال في الدنيا قسمان منهم
من يريد بعمله الدنيا ويقصر همه عليها فالله انما يعجل القدر الذي نشاء تعجيله في الدنيا
لا القدر الذي يشاؤه العامل لمن نريد أن نعجل له شيئا فيها الا ان عاقبته جهنم
ندخله فيها فيصلى حرها مذموما اي ملوما مدحورا اي منفيا مطرودا عن رحمة الله تعالى

اشار الله تعالى به الى ان عقوبة من قصر همه على الدنيا مضرة مقرونة بالذم والاهانة
وان تلك المضرة دائمة خالية عن شوب المنفعة فقوله ثم جعلنا له جهنم يصلاها
اشارة الى المضرة العظيمة وقوله مذموما اشارة الى اقترانها بالذم والاهانة وقوله
مدحورا اشارة الى البعد والطرد عن رحمة الله تعالى وذلك يستلزم ان يكون تلك المضرة
خالية عن شوب النفع والرحمة بكونها دائمة غير مبدلة بالخلاص والراحة
قوله حقها من السعي اشارة الى ان قوله سعيها مفعول مطلق للنوع وهذا المعنى
مستفاد من اضافة السعي الى ضمير الاخرة وعبدة الاوثان وان كانوا يزعمون
انهم انما يسعون فيما عملوه طلبا للمنافع الآخرة ويقولون اله العالم اجل واعظم
من ان يقدر الواحد منا على اظهار عبوديته وخدمته بل غاية قدرتنا ان
نشتغل بعبادة بعض المقربين من عباد الله كالملك والكوكب ونحوهما ثم ان
ذلك المقرب يشتغل بعبادة الله تعالى فانهم لا يتقربون الى الله بهذا الطريق بل هو تقرب
بما يخترعون بآرائهم الفاسدة واللام في لها لام العلة اى سعى لاجل الاخرة وهو يدل
على ان الساعي انما يثاب على سعيه اذا كان سعيه مقرونا بالنية والاخلاص وحاصل
الآية ان القسم الثاني من العمال من تحقق فيه اربعة امور احدها ان يريد الاخرة
اى ثوابها ومنافعها ولا يقصر همه على الدنيا وثانيها ان يسعى سعيا يليق بالآخرة
وثالثها ان يكون سعيه مقرونا بالنية والاخلاص لا كمن هاجر الى المدينة لاجل ان
يتزوج بام قيس ولا كمن هاجر لاجل ان ينال منفعة الدنيا والاخرة ورابعها ان
يكون هذه الامور المذكورة مسبوقة بالايمان الصحيح فعند اجتماع هذه الشرائط
يكون السعي مشكورا والعمل مبرورا وشكر العبد عبارة عن ان يجعل جوارحه وجنانه
ولسانه مشغولا بالافعال الدالة على تعظيم المنعم بان يعتقد بجنانه ان المنعم محسن
فيما انعم عليه ويثني عليه بلسانه ويأتي بافعال تدل على كون المنعم معظما عند ذلك
الشاكر كما قيل افادتكم النعماء مني ثلثة يدي ولساني والضمير المحجبا والله تعالى
يعامل المطيعين بهذه الامور الثلثة فانه تعالى عالم بكونهم محسنين في تلك الاعمال
وانه يثني عليهم بكلامه القديم وانه تعالى يعاملهم بمعاملات دالة على كونهم
مطيعين عند الله ولما اتصف الله بهذه الامور الثلثة بالنسبة الى المؤمن

المطيع

المطيع وصف تعالى بانه شاكر وجعل المؤمن مشكورا على طاعته من قبل الله ثم انه
تعالى لما بين ان مريد العاجلة يعجل له فيها القدر الذي شاء الله تعجيله ومن
يريد الاخرة يثاب على سعيه وطاعته بين ان كل واحد من الفريقين يعطى ما
قسم له من الاموال والاولاد ونحوهما مما ينتفع به في الدنيا على وجه يكون انفه مدد
السالفة ولا يحرم عن العاجلة من اراد الاخرة وان كان يحرم من الاخرة من قصر همه
على العاجلة فان العطايا الدنياوية لا يمنع عن احد مؤمنا كان او كافرا لان الكل مخلوق
في دار التكليف والعمل فوجب ازاحة العذر وازالة العلة عن الكل بايصال
متاع الدنيا الى الكل على القدر الذي تقتضيه الحكمة ثم انه تعالى امره عليه السلام
بان ينظر ويرى تفاوت اهل الدنيا في متاعها ويعلم ان تفاوت درجات الاخرة
ودركاتها وتفاوت اهلها فيها اكبر من تفاوت اسباب الدنيا وتفاوت اهلها
فيها فان نسبة المتفاوت في درجات منافع الاخرة ودركات عقابها الى التفاوت
في امور الدنيا كنسبة نفس الاخرة الى نفس الدنيا ثم انه تعالى لما بين ان سعادة
الاخرة منوطة بارادة الاخرة وبان يسعى سعيا موافقا لطلب الاخرة وبان يكون
مؤمنا شرع في تفصيل هذه الامور المجملة فبدا بشرح حقيقة الايمان وبيان ما هو
العمدة فيه وهو التوحيد والتبري عن الشرك فقال لا تجعل مع الله الها آخر
ثم ذكر عقيبه سائر الاعمال التي يكون من عمل بها ساعيا سعي الاخرة قوله او يحمل الحقيقيل
هو الاحتمال اولى لانه تعالى عطف عليه قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه الى
قوله اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما وهذا لا يليق بالنبي عليه السلام لان
ابويه ما بلغا عنده الكبر فعلمنا ان المخاطب بهذا نوع الانسان قوله او فتعجز
يعني ان قوله فتقعد يجوز ان يكون بمعنى فتصير فينتصب ما بعده على الخبرية و
ان يكون على اصل معناه ويكون كناية عن ملزومه الذي هو العجز فان القادر المتمكن
من تحصيل الخيرات يسعى في تحصيلها والسعي انما يتاتى بالقيام على الرجل بخلاف
العاجز عن تحصيلها فانه لا يسعى بل يبقى جالسا قاعدا عن السعي والطلب فلما كان
القعود من لوازم العجز والضعف صح ان يكنى به عنه فيكون مذموما منصوبا على الحال
قوله تعالى فتقعد منصوب باضمار ان بعد الفاء جوابا للنهي كقولك لا تنقطع

عنا فيجفوك اى لا يكن منك انقطاع فيحصل ان يجفوك فما بعد الفاء متعلق
بالجملة المتقدمة بحرف الفاء التى هى حرف العطف وسماه النحويون جوابا لكونه مشابها
للجزاء فى ان الثانى مسبب عن الاول الا ترى ان المعنى ان انقطعت جفوناك فكذلك
تقدير الاية ان جعلت مع الله الها آخر صرت مذموما بكلاك مخذولا من قبله تعالى
لانه يكلك الى من اتخذته شريكا ولا نصر عنده ولا عون او عجزت عن دفع ما توجه
اليك من المكاره لانه تعالى لا ينصرك ومن المعلوم ان الشركاء لا يقدرون على النصر
والشفاعة قوله وامر امرا مقطوعا به يعنى ان القضاء فى اصل اللغة اتمام الشئ
والفراغ عنه وما تم وفرغ عنه يلزمه ان يكون امرا مقررا مقطوعا به لا يقبل النسخ والتبديل
وان استعمل فى مقام الايجاد والتكوين يدل على ان الايجاد على ذلك الوجه دون غيره
امر مقرر موافق للحكمة كما فى قوله تعالى فقضاهن سبع سموات وقد يطلق القضاء
على تعلق الارادة الالهية بوجود الشئ من حيث انه يوجبه ويطلق ايضا على وجود
جميع الموجودات فى اللوح المحفوظ اجمالا والقدر هو تفصيل قضائه السابق بايجادها
فى المواد الخارجية واحدا بعد واحد لما ذكر فى الاية ما هو الركن الاعظم فى الايمان
وهو التوحيد اتبعه بذكر ما هو من الشرايع المترتبة عليه وهو انواع النوع الاول
تخصيص العبادة بالله تعالى والاحتراز عن عبادة غيره قوله ويجوز ان يكون ان
مفسرة ولا ناهية بمعنى اى لا تعبد والوقوعها بعد ما هو بمعنى القول واما ان جعلت
مصدرية ناصبة لما بعدها فيكون لا نافية لان صلة ان المصدرية لا تكون شيئا
مما فيه معنى الطلب على الاصح وان اجاز سيبويه كون صلة المصدرية ذلك
فقال يجوز ان يقال فى تقدير امرته ان قم امرته بان قم اى بالقيام واختاره المصنف فى
بعض المواضع قوله وبان تحسنوا على ان قوله احسانا واقع موقع فعله المحذوف
والجملة معطوفة على جملة قوله الا تعبدوا على تقدير ان يكون كلمة ان فيها مصدرية
عطف الجملة المثبتة على المنفية قوله واحسنوا بالوالدين احسانا على ان يكون قوله
احسانا واقعا موقع فعل الامر المحذوف ويكون بالوالدين متعلقا بذلك المحذوف
على التقديرين ويكون هذه الجملة الامرية معطوفة على قوله الا تعبدوا على ان يكون
ان فيها مفسرة ولا ناهية عطف الجملة الامرية على النهى ووجه المناسبة بين

تخصيص

تخصيص العبادة به تعالى وبين بر الوالدين ان السبب الحقيقى لوجود الانسان هو الله تعالى
والسبب الظاهرى هو الابوان فامر بتعظيم السبب الحقيقى ثم اتبعه بالامر بتعظيم السبب
الظاهرى قوله او بدل على قراءة حمزة والكسائى فانهما قرءا يبلغان بالف التثنية
قبل نون التاكيد المشددة المكسورة على ان الالف ضمير الوالدين لتقدم ذكرهما فيكون
احدهما بدلا منه بدل البعض من الكل ويكون او كلاهما بدلا منه ايضا لكونه معطوفا على البدل
وهو بدل الكل من الكل لان كلاهما مرادف لالف التثنية ولا يجوز ان يكون الاول بدلا
والثانى تاكيدا معطوفا على البدل لان عطفه على البدل بدل على ان تاكيد التثنية غير
مراد والحاصل ان بين ابدال الاول بدل البعض وبين تاكيد المبدل منه بكلاهما تدافعا
لان فائدة التاكيد دفع توهم ارادة احدهما واما الاعتراض بانه لا تدافع بناء على ان المعنى
اما يبلغان احدهما او يبلغان كلاهما فيراد البدل اولا والتاكيد ثانيا فمدفوع بانه اذ
ذاك يخرج الكلام عن كون كلاهما معطوفا على احدهما الى عطف الجملة على الجملة وهو
معنى قول المص ولذلك لم يجز ان يكون تاكيدا للالف اى ولاجل ان يكون كلاهما معطوفا
على البدل الذى هو احدهما على قراءة يبلغان لم يجز ان يكون كلاهما تاكيدا للالف لان
التاكيد يجب ان يكون معمولا لعامل المؤكد فلما ابدل احدهما عن المؤكد بدل البعض
كان المقصود بالنسبة هو البعض فينافيه تاكيده بالكل وان قدر فعل آخر مسندا
الى ضمير التثنية وكان كلاهما تاكيدا لذلك الضمير لزم الخروج عن البحث لان المفروض كونه
تاكيد الفاعل الفعل المذكور قوله وقيل هو اسم الفعل الذى هو اتضجر عطف على قوله
وهو صوت اى قيل انه ليس من قبيل الاصوات بل هو اسم للفعل المضارع وهو اتضجر
وهو قليل فان الاكثر فى باب اسماء الافعال ان يكون اسما للامر نحو رويد فانه اسم
لامهل وبله اسم لدع وقد يكون اسما للفعل الماضى نحو هيهات اسم لبعد ولم يذكر ابن
الحاجب مكان اسما للفعل المضارع حيث قال فى الكافية اسماء الافعال ما كان بمعنى الامر
او الماضى نحو رويد زيدا اى امهله وهيهات ذاك اى بعد قوله وهو مبنى على الكسر
لانه لو بنى على السكون لاجتمع ساكنان لان الفاء الاولى ساكنة وفيه سبع قراءات
ثلث فى المتواتر واربع فى الشاذ فقرأ نافع وحفص بالكسر والتنوين وابن كثير
وابن عامر بالفتح دون تنوين كثم والباقون بالكسر دون تنوين ولا خلاف بينهم

فى تشديد الفاء وقراءة نافع فى رواية اف بالرفع والتنوين وقرئ بالضم من غير تنوين
وبالنصب والتنوين واف بالسكون قوله قياسا بطريق الاولى اى بواسطة القياس
الجلى الذى يكون من باب الاستدلال بالادنى على الاعلى وقيل النهى عنه يدل على المنع من
سائر انواع الايذاء دلالة لفظية من حيث ان اهل العرف اذا قالوا لا تقل لفلان اف
عنوا به لا تتعرض له بنوع من انواع الاذى كقولك فلان لا يملك النقير والقطمير فانه يدل
بحسب العرف على انه لا يملك شيئا النقير النقرة التى فى ظهر النواة والقطمير القشرة
الرقيقة التى تكون على النواة قوله ولذلك اى ولكون النهى عن التافيف يدل على المنع
من سائر انواع الايذاء اما بالاستدلال بحرمة الادنى على حرمة الاعلى او لكونه دالا
عليه دلالة لفظية بحسب العرف الشرس والشراسة سوء الخلق يقال رجل شرس
اى سيئ الخلق شديد الخلاف قوله تذلل لهما وتواضع فيهما يريد ان خفض الجناح
استعارة تمثيلية استعير للتذلل والتواضع لان الطائر اذا قصد الجو بسط جناحه واذا
هم بالنزول خفض الجناح فشبه ما يتصور من الانسان فى حال التواضع من الانخفاض
بما يشاهد من الطائر عند انحطاطه من الجو ثم كثر استعماله فيه حتى صار عبارة عن التواضع
واما الوجه فى اضافة الجناح الى الذل وليس له جناح فكونها دليلا على الاستعارة
بالكناية مخيلا كون الذل من جنس الطائر ويسمى اثبات الامر المختص بالمشبه به
للمشبه استعارة تخييلية فانه شبه الذل بالطائر تشبيها مضمرا فى النفس ولم يصرح
من اركان التشبيه شيء سوى المشبه وهو الذل ودل على ذلك التشبيه المضمر فى النفس
بان اثبت للذل المشبه ما يختص بالمشبه به وهو الجناح من غير ان يتحقق فى الذل شيء
يجرى عليه اسم الجناح بل الوهم يخترع له صورة شبيهة بالجناح فاثبت تلك الصورة
المخترعة له ليكون اثباتها له قرينة للاستعارة بالكناية ونظيره قول لبيد وغداة
ريح قد كشفت وقرة اذ اصبحت بيد الشمال زمامها فانه شبه الشمال بالانسان
واضاف اليه ما يلازم الانسان وقت اشتغاله بالعمل وهو اليد على سبيل الاستعارة
التخييلية وكذلك شبه القرة بالناقة واثبت لها ما به قوام انقيادها وهو الزمام
على سبيل التخييل هذا على ان يكون ضمير زمامها للقرة ويحتمل ان يكون للغداة بل
هو الظاهر فيكون الاستعارة بالكناية هى تشبيه الغداة بالناقة والقرة والقر البرد

يقول كم

يقول كم من غداة تهب فيها الشمال وهى ابرد الرياح وقرة قد ملكت الشمال زمامها فهى فى
قبضتها متصرفة على حكم ارادتها قد كشفت واذهبت عادية البرد عن الناس
بايقاد نار القرى ونحر الجزور لهم وتحرير المعنى كم من برد كففت عاديته بالطعام الناس فيه
فعلى هذا يكون اضافة الجناح الى الذل تفيد غاية المبالغة فى التذلل لان خفض الجناح
عبارة عن التذلل وتذلل الذل الصادر منه غاية التذلل قوله او اراد جناحه عطف
على قوله جعل للذل جناحا فيكون هذا وجها ثانيا للاضافة الجناح الى الذل لا جناح
وتقريره ان اضافة الجناح الى الذل ليست بمعنى اللام حتى يستبعد ويقال ما معنى
اضافة الجناح اليه بل المراد من الجناح جناح المخاطب واضافته الى الذل من قبيل اضافة
الموصوف الى صفته كانه قيل واخفض لوالديك جناحك الذليل كما يقال حاتم الجود
ويقال حاتم الجواد قوله وقرئ الذل بالكسر قيل الذل بالكسر فى الدابة ضد الصعوبة
وبالضم للانسان ضد العز ولما كان ما يلحق الانسان اشد واكثر وقعا بالنسبة الى
ما يلحق الدابة وهو كونها ذلولا للانقياد الصاحبها فرقوا بينهما واختاروا الضم الذى هى
اقوى الحركات لما يلحق الانسان والكسر الضعيف لما يلحق الدابة للاشارة الى ما بينهما
من الفرق قوله من فرط رحمتك عليهما اشارة الى ان كلمة من للتعليل كما فى قوله
تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا اى واخفض جناحك من اجل الرحمة وقوله رحمة
مثل رحمتهما على اشارة الى ان الكاف فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف
ولم يقل رحمة مثل تربيتهما الى مع ان المذكور فى القرآن هو التربية للاشارة الى ان التربية
لكونها ناشئة من الرحمة كانها عين الرحمة قوله وان كانا كافرين اشارة الى رد
ما قيل من ان الاية منسوخة بقوله تعالى ما كان للنبى والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين
فلا ينبغى للمسلم ان يستغفر لوالديه اذا كانا مشركين ولا يقول لهما رب ارحمهما ووجه الرد انهما لو ان
كانا كافرين فلما نان يدعو الله لهما بالهداية والارشاد وان يطلب الرحمة لهما بعد حصول الايمان
وفاء بوعدك مفعول له لقوله تعالى ارحمهما قال عليه السلام الراحمون يرحمهم الرحمن وقال عليه السلام
رضى الله فى رضى الوالد وسخطه فى سخط الوالد وقال لا يدخل الجنة منان ولا عاق ولا مدمن
خمر قال الامام قوله تعالى وقل رب ارحمهما امر وظاهر الامر للوجوب وانه لا يفيد التكرار فيكفى فى العمل
بمقتضى هذه الاية ذكر هذا القول فى العمر مرة واحدة وسئل سفيان كم يدعو الانسان لوالديه

في اليوم مرة او في الشهر او في السنة فقال يرجوان يجزئه اذا دعا لهما في اواخر التشهدات
كما قال تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه فكانوا يرون ان التشهد يجزئ من الصلوة على النبي عليه السلام
وقال تعالى واذكروا الله في ايام معدودات يكبرون في ادبار الصلوات قوله وفيه تشديد
عظيم وكيف لا وقد وعد مغفرة ما فرط منهم على سبيل المبادرة في حق من كان اوابا
وهو صيغة مبالغة فتقتضي الكثرة والمداومة لما روي عن سعيد بن المسيب
ان الاواب هو الرجل الذي كلما اذنب بادر بالتوبة قوله تعالى وات ذا القربى نوع آخر من انواع
السعي المواخق لطلب الآخرة المدلول عليه بقوله تعالى وسعى لها سعيها وهو معطوف على قوله
وقضى الا تعبدوا الى هذا الموضع والمعنى انك بعد فراغك من بر الوالدين يجب عليك ان تشتغل
ببر سائر الاقارب الاقرب فالاقرب ثم باصلاح احوال المساكين وابناء السبيل وذو القربى
ان كانوا محارم وفقراء عاجزين عن الكسب وكان الرجل موسرا حقهم ان ينفق الرجل عليهم
بقدر الحاجة عند ابي حنيفة وقال الشافعي لا يجب الانفاق الا على الولد والوالدين فحسب
وان كانوا انسابا ولم يكونوا محارم كابناء العم فحقهم صلتهم بالموادة والزيارة وحسن المعاشرة
والمؤالفة في السراء والضراء ونحو ذلك قوله امثالهم في الشرار يعني ان الاخوان مستعمل
بمعنى الامثال مجازا كما روي ان الشيخين رضي الله عنهما كانا يكلمانه عليه السلام كاخي السرار
اي يكلمانه كلاما مثل الكلام الذي يسارّ به وكذا يستعمل مجازا بمعنى الاصدقاء والاتباع
تشبيها لعلاقة المودة ومناسبة الطبيعة بعلاقة القرابة واياما كان لفظ الاخوان
استعارة قوله تعالى واما تعرضن عنهم الآية قيل انها نزلت في مهجع وبلال وصهيب
وسالم وخباب رضي الله عنهم وكانوا يسألون النبي عليه السلام في الاحايين ما يحتاجون
اليه ولا يجد عليه السلام ما يدفعه اليهم فيعرض عنهم حياء منهم ويمسك عن القول فنزلت
يعني انه عليه السلام كان يعرض عنهم بوجهه الكريم ويسكت ولا يجيبهم حياء من التصريح
بردهم قال تعالى واما تعرضن عنهم ولما لم يكن لترتيب قوله فقل لهم قولا ميسورا على تحقق
الاعراض المترقب منه عليه السلام في المستقبل وجه لانه في قوة قولك ان لم تجبهم فاجبهم
بقول فيه يسر قال في توجيه الآية وان اعرضت عنهم اي فيما مضى فاجبهم من بعد بقول
ميسور فيكون قوله تعرضن على حكاية الحال الماضية ثم عطف على هذا التأويل قوله ويجوز
ان يراد بالاعراض الخ اي ويجوز ان يكون الاعراض كناية عن عدم النفع بدفع ما يحتاجون

اليه

اليه لعدم الاستطاعة عليه بناء على ان الاعراض بالوجه من لوازم عدم النفع فيكون
ترتب الجزاء المذكور عليه ظاهرا قوله لانتظار رزق من الله يعني ان قوله ابتغاء رحمة
مفعول له لقوله تعرضن وعلة للاعراض بان يكون الابتغاء بمعنى الانتظار فانه يصلح
ان يكون علة حاملة على الاعراض ويجوز ان يكون انتصابه على انه مصدر واقع موقع
الحال من فاعل تعرضن او من ضمير عنهم قوله وقيل معناه لفقد رزق اي قوله تعالى
ابتغاء متعلق بالشرط منصوب به الا انه لا يجوز اجراء الكلام على ظاهره لان الاعراض
عن المحتاجين ليس لابتغاء رحمة الله تعالى بل هو مجاز عن فقد الرزق لانه سبب
لابتغائه فهو من قبيل اطلاق المسبب على السبب ثم قال ويجوز ان يكون ابتغاء
متعلقا بالجواب منصوبا به على معنى فقل لهم قولا سهلا ابتغاء وهذا الجواز مبني
على قول من يجوز اعمال ما بعد الفاء الجزائية فيما قبله وقد ثبت ذلك في قوله تعالى
فاما اليتيم فلا تقهر الآية فان اليتيم وما بعده منصوبات بما بعد فاء الجواب
قوله والميسور من يسر الامر يعني انه اسم مفعول من يسر كما ان المسعود والمنحوس
كذلك يقال سعد الرجل فهو مسعود ونحس فهو منحوس ثم ذكر احتمال ان يكون
الميسور مصدرا بمعنى اليسر ويكون المعنى قل لهم قولا يذكر فيه معنى اليسر ويدل على
طلب اليسر لهم مثل اغناكم الله ورزقنا الله واياكم وفي الصحاح المجلود مصدر
بمعنى الجلادة كالمحلوف والمعقول يقال عقل يعقل عقلا ومعقولا ويقال حلف اي
اقسم يحلف حلفا ومحلوفا وهو احد ما جاء من المصادر على مفعول مثل المجلود والمعقول
والمعسور قوله تمثيلان لمنع الشحيح اي لامتناع البخيل عن انفاق ماله على المحاويج
مثل حاله بحال من يده مغلولة الى عنقه فلا يقدر على شيء من التصرف وحال من يسرف
بحال من يبسط يده كل البسط فلا يبقى شيء في كفه ثم استعمل الفاظ الممثل به في الممثل
والمعنى لا تجعل يدك في الانقباض عن الانفاق كالمغلولة الممنوعة عن الانبساط ولا تتوسع
في الانفاق توسعا بحيث لا يبقى في يدك شيء وحاصل الكلام ان الحكماء ذكروا في
كتب الاخلاق ان لكل خلق طرفي افراط وتفريط وهما مذمومان والخلق الفاضل
ما هو العدل الوسط بين الطرفين فالبخل افراط في الامساك والتبذير افراط
في الانفاق وهما مذمومان والمعتدل هو المتوسط قوله نادما او منقطعا بك الجوهري

حسر عن الشيء بالكسر يحسر حسرا وحسرة فهو حسير اذا تلهف وتحزن
على الشيء الفائت وحسر البعير يحسر حسورا اعيى واستحسر وتحسر مثله و
حسرتها انا حسرا يتعدى ولا يتعدى وقطع بفلان فهو مقطوع به وانقطع به فهو
منقطع به اذا عجز عن سفره من نفقة ذهبت او من راحلة عطبت او اتاه امر لا يقدر
بسببه على ان يتحرك قوله حسره السفر اذا بلغ منه يقال بلغ منه المرض اذا اثر
فيه تاثيرا بليغا قوله فقال من ساعة الى ساعة فعد الينا قيل كلمة من متعلقة بمحذوف
اي اخر سوالك من ساعة ليس لنا فيها درع الى ساعة يظهر لنا فيها درع ودرع المراة
قميصها وهذا القول مبني على رواية الكشاف وهي هكذا من ساعة الى ساعة يظهر
فعد الينا وعلى تلك الرواية يحتمل ان يكون متعلقة بيظهر قوله ثم سلاه بقوله ان
ربك يبسط الرزق الظاهر ان ليس مقصوده ان الآية نازلة لتسليته عليه السلام بخصوصه
عما غشيه من الاعسار والاضاقة بل المراد انها نازلة لتسلية المعسرين مطلقا وحصل
له عليه السلام التسلي في ضمن هذه التسلية العامة وذلك لان الخطاب في قوله تعالى
وآت ذا القربى عام للكل بقرينة كونه معطوفا على قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه
وان قيل انه خطاب له عليه السلام بخصوصه امره الله تعالى ان يوتي اقاربه الحقوق
التي وجبت لهم في مال الفيء والغنيمة واوجب عليه ايضا ان يوتي حق المساكين
وابناء السبيل من هذين المالين كما اشار اليه المصنف بقوله وقيل المراد بذا القربى
اقارب الرسول صلى الله عليه وسلم ولما كان الخطاب في هذه الآيات يعم الكل وامر الله تعالى
الموسرين منهم بالانفاق سلى المعسرين بان الله يبسط الرزق ويقدر اي يضيق
بحسب مشيته وهي تابعة للحكمة والمصلحة عند المعتزلة وبالعكس عندنا وليس
اعسار المعسر لكونه مهانا عند الله ولا البخل منه تعالى عليه بل هو لكون مصلحته فيه
وفي ضمن هذه التسلية العامة يحصل تسليته عليه السلام ايضا فقوله بمشيته
التابعة للحكمة ليس معناه ان افعاله تعالى ومشيته معللة بالحكمة والمصلحة وان
رعاية ما هو الاصلح في حق العبد واجبة عليه بل المراد ان مشيته تعالى موافقة للحكمة
ولا تخلو عنها وانه تعالى منزه عن ان يفعل ما لا حكمة فيه ولا مصلحة قوله ويجوز ان
يريد الخ اشارة الى وجهين اخرين لانتظام هذه الآية بما قبلها وعلى واحد من الوجهين

يكون

والامر

يكون هذه الآية تعليلا للاية الناطقة بالنهي عن القبض المفرط والبسط المفرط
بالاقتصاد تقريره الاول ان القبض المفرط والبسط المفرط كل واحد منهما مختص
بالله فاقتصد انت واترك ما هو مختص به تعالى وتقرير الثاني انكم اذا تحققتم
وتأملتم فيما بسط الله وقبض وامعنتم النظر فيه وجدتموه مقتصدا بقبض
تارة وبسط اخرى فاقتصدوا واستنوا بسنته قوله وان يكون تمهيدا من
حيث انه يدل على انه تعالى متكفل لارزاق العباد على حسب مشيته المتضمنة
للحكم والمصالح فيحسن ان يبنى عليه النهي عن قتل الاولاد خشية الاملاق فان العرب
كانوا يقتلون البنات لعجزهن عن الكسب وقدرة البنين عليه بسبب اقدامهم
على النهب والغارة وايضا كانوا يخافون ان يكون فقر البنات ينفر كفاءهن عن الرغبة
فيهن فيحتاجون الى انكاحهن من غير الاكفاء وفي ذلك عار شديد قوله الخطاء
بكسر الخاء وسكون الطاء والهمزة بعدها مصدر خطئ يخطا بمعنى اثم يأثم وكلاهما
من باب علم يعلم علما وهو قراءة الجمهور وقرا ابن ذكوان عن ابن عامر خطاء بفتح الخاء
والطاء من غير مد وفيه وجهان الاول ان يكون اسم مصدر من اخطاء يخطئ اخطاء
انا اي ما ليس بصواب فهو مغاير للخطاء الذي يقابل العمد والثاني ان يكون لغة
في الخطا بمعنى الاثم كمثل ومثل وحذر وحذر فالمعنى على هذه القراءة ان قتلهم
ليس بصواب وقرا ابن كثير خطاء بكسر الخاء وفتح الطاء والمد وفيه ايضا
وجهان الاول ان يكون لغة بمعنى الاثم مثل دبغ ودباغ ولبس ولباس والثاني ان يكون
مصدر خاطاء يخاطي خطاء مثل قاتل يقاتل قتالا وخاطاء وان لم يسمع لكنه جاء
تخاطا ومجيئه يدل على وجود خاطاء لان تفاعل مطاوع فاعل كباعدته فتباعد و
ناولته الشيء فتناوله تخاطأه القناص حتى وجدته وخوطوه في منقع الماء بالسب
القناص الصياد ومنقع الماء بالفتح الموضع الذي يحبس فيه الماء اي فقده الصياد
بان فر منه وخطأه فعلى هذا معنى الاية ان الذين يقتلون اولادهم كان قتلهم الاولاد
خطأ اي عدولا عن الحق والصواب وقرئ خطاء بالفتح والمد وهو اسم مصدر اخطاء
كالعطاء اسم للاعطاء وقرئ خطا بفتح الخاء والطاء المنونة اصله خطأ كقراءة ابن
ذكوان الا انه سهل الهمزة بابدالها الفا ثم حذفها لالتقاء الساكنين كعصى وقرى خطاء

بكسر الخاء كونا قوله الا بالحق ثلث اشارة الى ان قوله تعالى بالحق متعلق بلا تقتلوا
كانه قيل لا تقتلوا النفس التي عصمها الله تعالى وحقن دمها بالاسلام او بالعهد بسبب
من الاسباب الا بان يستحق القتل بارتكاب شيء مما يوجب قتلها الا ان قوله
تعالى الا بالحق مجمل لم يفسر بيانه ان ذلك الحق ما هو وان الشيء الذي يستحق المرء
بسببه لان يقتل اي شيء هو فبينه عليه السلام بقوله لا يحل دم امرئ مسلم الا باحد
معان ثلثة كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق وقوله تعالى
انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او
يصلبوا دل على ان قطع الطريق من جملة الاسباب التي يحل بها دم المرء وقوله تعالى قاتلوا
الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر وقوله اقتلوهم حيث وجدتموهم دل على ان الكفر
مع الحرب من جملة الاسباب المبيحة لقتل النفس ومن جملة الاسباب المبيحة للقتل عند
الشافعي ترك الصلوة عمدا مجانة معتقدا بفرضيتها وعمل اللواطة وقول الساحر
قتلت فلانا بسحري والقتل بالمثقل فانه يوجب القصاص عنده خلافا لابي حنيفة
في الجميع وبالجملة الاصل في الدماء الحرمة والحل انما يثبت باسباب عارضة بجعل الشرع
كونها محللة لها وقوله تعالى الا بالحق يبين على سبيل الاجمال ان قتل النفس قد يباح
بسبب ما وقد فصل بعض تلك الاسباب بنص القران وبعضها بالاحاديث المشهورة
قوله سلطانا بالمؤاخذة بمقتضى القتل على من عليه لما جعل ثبوت التسلط
لولي القتيل متفرعا على مجرد كون القتيل مقتولا ظلما مع قطع النظر عن كون ذلك القتل
عمدا عدوانا موجبا للقصاص او خطأ موجبا للدية جعل الجزاء المتفرع على ذلك
الشرط ان يثبت للوارث التسلط بالمؤاخذة بمقتضى القتل سواء كان ذلك المقتضى
ثابتا على القاتل ان قتل عمدا وهو ان يقتص منه وان يعطي دية القتيل فان اولياء
المقتول مخيرين بين امرين ان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا الدية في ماله او كان ثابتا على
العاقلة ان كان القتل خطأ ثم اشار الى جواز ان يكون المراد بالشرط وهو ان يقتل
مظلوما ان يقتل عمدا عدوانا وان يكون المراد بالتسلط المتفرع عليه التسلط على
القاتل بان يقتص منه قوله فلا يسرف القاتل اي اذا تقرر انه تعالى جعل لولي
المقتول ظلما تسلطا على القاتل في الاقتصاص منه فلا يسرف القاتل في القتل

بان يقتل من لا يحق قتله فيقتل فيكون قد اسرف في القتل حيث كان سببا
لهلاك نفسه وهلاك غيره وفي الارتداع عنه سلامة نفسه وسلامة نفس الغير
فعلى هذا يكون الضمير في قوله انه كان منصورا للمقتول اي لا يسرف القاتل المبتدئ
لان من قتل مظلوما كان منصورا في الدنيا بايجاب القود على قاتله يقتص له
وليه فان لم يكن له ولي فالسلطان وليه وفي الآخرة بتكفير خطاياه وايجاب النار
لقاتله قوله او الولي بالمثلة وقتل غير القاتل عطف على قوله القاتل يعني يحتمل ان
يكون المنوي في قوله فلا يسرف ضمير الولي واسراف الولي يكون على وجهين
احدهما ان لا يكتفي بقتل القاتل بل يقتله ثم يمثل به ويقطع اعضاءه وثانيهما ان لا يكتفي بقتل
القاتل بل يقتل به جماعة غيره وكل ذلك كان يفعله اهل الجاهلية كانوا يقتلون غير القاتل
اذا كان المقتول شريفا لا يكون القاتل بواء له وكذا كانوا يمثلون بالمقتول فنهى عن كل منهما
قوله والضمير اما للمقتول واما للولي على تقدير ان يكون الحكم المعلل فلا يسرف القاتل
واما الذي يقتله الولي اسرافا على تقدير ان يكون المعلل فلا يسرف الولي بالمثلة وقتل غير
القاتل فان الذي قتله الولي اسرافا ~~على تقدير ان يكون المعلل فلا يسرف الولي~~ منصور بايجاب
القصاص على المسرف ان كان اسرافه بقتل غير القاتل وبايجاب التعزير والوزر عليه
ان كان اسرافه بالمثلة ثم انه تعالى لما نهى عن اتلاف النفوس اتبعه بالنهي عن اتلاف الاموال
فقال ولا تقربوا مال اليتيم الآية وخص مال اليتيم بالذكر لانه لضعفه وكمال عجزه يعظم
ضرره باتلاف ماله ونظيرها قوله تعالى ولا تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا اي مخافة ان
يكبروا فيأخذوا اموالهم منكم ومبادرة في اكله قوله غاية لجواز التصرف لا للنهي عنه
اذ لا يجوز للولي ان يتصرف في مال الصبي بعد بلوغ اشده اي بعد بلوغه الى حيث يمكنه
بسبب عقله ورشده القيام بمصالح ماله وعند ذلك لا يبقى ولاية غيره عليه وذكر حد البلوغ
واذا بلغ غير كامل العقل لم يزل الولاية عنه قيل اشد الرجل غير اشد اليتيم وان كان
لفظهما واحدا لان قوله تعالى حتى اذا بلغ اشده آتيناه حكما انما هو الاكتهال وذلك ثلثون
سنة واشد الغلام ان يشتد خلقه وذلك ببلوغه ثماني عشرة سنة قوله بما
عاهدكم الله على ان العهد بمعنى الوصية والتكليف قال الزجاج كل ما امر الله به ونهى عنه فهو
من العهد قوله او ما عاهد نحوه وغيره على ان يكون العهد بمعنى العقد والالتزام كالنذر

والشروع في النوافل والمعاملات الواقعة بين العباد فمقتضى هذه الآية ان كل عقد وعهد
يجري بين انسانين كعقد البيع والشركة والصلح وغيرها فانه يجب عليها الوفاء بمقتضى
ذلك العقد قوله يطلب من المعاهد ان لا يضيعه يعني ان قولك سالته الشيء معناه
طلبته منه وليس المراد من كون العهد مسؤلا كون ذاته مطلوبا بل المعنى ان عدم تضييع
العهد كان مطلوبا من المعاهد او ان وفاء المعاهد كان مسؤلا مطلوبا منه فحذف
المضاف والمضاف اليه وهما العدم والتضييع وكذا المطلوب منه اعتمادا على دلالة المقام
على المراد قوله او مسؤلا عنه فان صاحب العهد اذا سئل لم نكثت العهد وما وفيت به
يكون العهد مسئولا عنه فحذف الجار واوصل مسؤلا الى الضمير قوله او يسال العهد
لم نكثت بان يكون ضمير مسئولا راجعا الى العهد وينسب اليه السؤال على طريق الاستعارة
التمثيلية بان يشبه العهد بمن نكث عهده وسئل عن نكث عهده واستعمل عبارة
المشبه به في المشبه او يشبه العهد بمن نكث عهده تشبيها مضمرا في النفس ويجعل
نسبة السؤال اليه تخييلا للاستعارة بالكناية والاستشهاد بسؤال الموؤدة باي
ذنب قتلت في مجرد السوال لان سؤالها بعد الاحياء يوم القيمة وهو سؤال على التحقيق
وسوال العهد على التخييل ولا تبكيت في الكلام على الوجه الاول وانما هو في الوجه الثاني
والثالث قوله ولا تتبع فان قوله تعالى لا تقف ماخوذ من قولهم قفوت اثر فلان
اقفوه قفوا وقفوا اذا اتبعت اثره وسميت قافية الشعر قافية لانها تقفو البيت
وسمي القفا قفاء لانه موخر بدن الانسان كانه شيء يتبعه ويقفوه والقافة جمع قائف
وهو من يتبع آثار اقدام الناس ويستدلون بها على احوال الانسان فمعنى الاية لا تتبع ما
لا علم لك به من قول او فعل وحاصله يرجع الى النهي عن الحكم بما لا يكون معلوما كحكم المشركين
في باب الالهيات والنبوات بما يعتقدونه بسبب تقليدا لاسلافهم واتباع اهوائهم رجما
بالغيب قوله واحتج به من منع اتباع الظن اي العمل بالقياس بان قال القياس لا يفيد
الا الظن والظن يغاير العلم فالحكم في دين الله بالقياس حكم بغير المعلوم فوجب ان لا يجوز
بمقتضى هذه الاية واجاب عنه بان الظن قد يسمى علما كما في قوله تعالى اذا جاءكم المؤمنات
مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار
ومن المعلوم انه انما يمكن العلم بايمانهن بناء على اقرارهن وامارات تدل عليه وذلك لا يفيد

الا الظن

الا الظن وقد رايت انه تعالى سمى هذا الظن علما وقيل انه مخصوص بالعقائد فالمنهي عنه
هو اتباع الادلة الظنية في الاعتقاديات فلا ينافي جواز اتباعها في العمليات كيف وقد
ثبت ان الصحابة رضي الله عنهم قد تكلموا في الحوادث بآرائهم وشاوروا في امورهم وولي ابو بكر وعمر
رضي الله عنهما الخلافة باجماع الصحابة بغير نص من الرسول صلى الله عليه وسلم وجعلها عمر شورى
ولم يرو ذلك عن النبي ولا يقال انهم فعلوا ما فعلوا وقالوا ما قالوا مخالفين لمقتضى هذه الاية
تاركين اياه فدل ذلك على ان قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ليس يدخل فيه
الاجتهاد وتشبيه الفروع بالاصول المنصوص عليها فان الامة قد اجمعوا على ان العمل بالظن
جائز في صور كثيرة منها العمل بالفتوى فانه عمل بالظن ومنها العمل بالشهادة فانه عمل
بالظن ومنها توجه المصلي الجهة بتحريه وما ادى اليه اجتهاده وهو عمل بالظن ومنها
تعيين قيم المتلفات واروش الجنايات فانه لا سبيل اليه الا الظن ومنها الصلوة على
الميت ودفنه في مقابر المسلمين وتوريث المسلم منه بناء على اسلامه وهو مظنون
ومنها اكل الذبيحة بناء على اعتقاد انها ذبيحة مسلم وهو مظنون وسند الاجماع
في مثل هذه الصور قوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وذلك
تصريح في ان الظن معتبر في باب العمل فلذلك يخص هذه الآية بالعقايد وقيل انها مخصوص
بالرمي وشهادة الزور ومعناها لا ترم ولا تقل ما ليس لك به علم نقل عن محمد بن
الحنفية ان المراد منه شهادة الزور وقال ابن عباس لا تشهد الا بما راته عيناك وسمعته
اذناك ووعاه قلبك ومن هذا القبيل قذف المحصن والمحصنة ورميها بالاكاذيب
فان بعض الناس يذكرون مثالب الناس وعيوبهم ويهجونهم ويبالغون فيه فالمقصود
النهي عنه وعن امثاله ويؤيد كون الاية مخصوصة بالرمي قوله عليه السلام من قفا مؤمنا
بما ليس فيه حبسه الله في ردغة الخبال والردغة بفتح الدال وسكونها والغين المعجمة
الماء والطين والوحل الشديد وفي الحديث الخبال عصارة اهل النار وهو في الاصل
الفساد وقوله حتى ياتي بالمخرج ويروى حتى يخرج مما قال اي حتى يخرج من عهدة ما قاله
وقول الكميت ولا ارمي البريء بغير ذنب ولا اقفو الحواصن ان قفينا الحواصن
جمع حاصنة بمعنى محصنة وهي المراة العفيفة قفينا اصله قفين قوله في ثلاثتها
وهي كان وعنه ومسؤلا ولا يبعد ان يخلق الله تعالى الحيوة والعقل والنطق في هذه الاعضاء

ثم انه تعالى يوجه السؤال اليها ويسألها ان صاحبها في اي امر استعملها في الطاعة او في المعصية

ويحتمل ان يكون التقدير ان صاحب السمع والبصر والفؤاد وهو المسؤول بناء على ان

السؤال لا يصح الا ممن يكون عاقلا ناطقا وهذه الجوارح ليست كذلك بل العاقل الفاهم

هو الانسان فيقال له لم سمعت ما لا يحل لك استماعه ولم نظرت الى ما لا يحل لك النظر اليه

ولم عزمت على ما لا يحل لك العزم عليه قوله اي ذا مرح اشارة الى ان المرح بفتح الراء

مصدر واقع موقع الحال بتقدير المضاف والمرح شدة الفرح يقال مرح يمرح مرحا

فهو مرح المصدر بفتح الراء والنعت بكسرها والمراد من الاية النهي عن ان يمشي الانسان

مشيا يدل على الكبرياء والعظمة اي لا تمش في الارض مختالا فخورا وقراءة مرحا

بكسر الراء وان كانت ابلغ في الدلالة على المعنى المراد وهو نهي المخاطب عن المشي

بالتكبر والتعظيم الا ان المصدر آكد اي اكثر تقريرا للاتصاف بالمرح وفيه بحث لان المصدر

انما يكون آكد للاتصاف اذا ترك على حاله كما في رجل عدل واما اذا اول المصدر بقوله

ذا مرح كما فعله المص فح لا يكون فرق بين القراءتين ولما كانت مشية المرح مشتملة

على شدة الوطاءة والتكبر على الارض بمشية عليها وعلى التطاول والتعظيم قال تعالى

في تعليل النهي عنها كيف تتكبر على الارض ولن تجعل فيها خرقا وشقا وكيف تتعظم

وتتطاول ولن تبلغ الجبال طولا فانت احقر واضعف من كل واحد من الجمادين

فكيف يليق بك التكبر قوله يعني المنهي عنه فان الكوفيين وابن عامر لما قروا سيئه

بضم الهمزة والهاء وتذكير الكلمة من غير تنوين باضافة شيء الى الضمير الراجع الى قوله

كل ذلك فسروا بقوله ذلك الى جميع ما تقدم وفيه السيء والحسن حكم على سيء ما تقدم و

هو المنهي عنه بانه كان عند ربك مكروها وقرا ابن كثير ونافع وابو عمرو ويعقوب سيئة

بفتح الهمزة وتاء التأنيث منصوبة منونة فح يكون ذلك اشارة الى ما نهي عنه خاصة

ويحتمل ان يكون اشارة الى مصدري قوله تعالى لا تقف ولا تمش وهما قفو ما ليس لك به

علم والمشي في الارض مرحا على طريق قوله تعالى لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك قوله

والمراد به المبغوض جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الاية على ان هذه الامور المنهية

ليست مرادة ومخلوقة لله تعالى وتقريره ان هذه الآية دلت على ان هذه الاعمال مكروهة

عند الله والمكروه لا يكون مرادا فهذه الاعمال لا يكون مرادة لله تعالى فبطل قول من يقول

كل ما دخل في الوجود

كل ما دخل في الوجود فهو مراد الله تعالى واذا ثبت انها ليست بارادة الله تعالى وجب ان لا يكون

مخلوقة لله تعالى لان كونها مخلوقة له تعالى يستلزم كونها مرادة له قوله ذلك اشارة الى الاحكام

المتقدمة وهي الخصال الخمسة والعشرون بعضها اوامر وبعضها نواهي وسماها حكمة

لان الحكمة عبارة عن معرفة الحق لذاته والخير للعمل به فالامر بالتوحيد من القسم الاول وباقي التكاليف

من القسم الثاني فانها خيرات يتعلم لاجل العمل بها قوله ورتب عليه اي على قوله ولا تجعل

مع الله الها آخر ما هو عائدة الشرك في الدنيا حيث قال فتقعد مذموما مخذولا والذم والخذلان

يحصلان في الدنيا والقاؤه في جهنم ملوما مدحورا يحصل يوم القيمة وهذا الكلام لا يتضح الا

ببيان الفرق بين المذموم والمخذول وبين الملوم والمدحور فنقول كونه مذموما معناه

ان يذكر ان الفعل الذي اقدم عليه قبيح ومنكر فهذا معنى كونه مذموما واذا ذكر ذلك له يقال

له لم فعلت مثل هذا الفعل وما الذي حملك عليه وما استفدت من هذا العمل الا الحاق الضرر بنفسك

فهذا هو اللوم فثبت ان اول الامر هو ان يصير مذموما وآخره ان يصير ملوما واما الفرق

بين المخذول وبين المدحور فهو ان المخذول عبارة عن الضعيف واما المدحور الذي

هو المطرود فهو عبارة عن الاستخفاف والاهانة قال تعالى ويخلد فيها مهانا فكونه مخذولا

عبارة عن ترك اعانته وتفويضه الى نفسه وكونه مدحورا عبارة عن اهانته والاستخفاف

به فثبت ان اول الامر ان يصير مخذولا وآخره ان يصير مدحورا ثم انه تعالى لما امر بالتوحيد

ونهى عن اثبات شريك لله تعالى واوعد عليه اتبعه بذكر فساد طريقة من اثبت الولد لله

تعالى لا سيما ان يكون ذلك الولد اخس الاولاد فقال افاصفاكم ربكم بالبنين اي

تزعمون انه تعالى اختاركم فجعل لكم الصفوة ولنفسه الاخس بان اختاركم بالبنين

واتخذ من الملائكة اناثا وتقولون ان الملائكة بنات الله والهمزة فيه للانكار والتوبيخ

والتفضيح باختيار مذهب ظاهر الفساد قوله تعالى واتخذ يجوز ان يكون معطوفا

على اصفاكم فيكون داخلا في حيز الانكار ويجوز ان يكون الواو فيه للحال وقد مقدرة

عند قوم واتخذ يجوز ان يكون متعدية الى اثنين قال ابو البقاء اناثا مفعول اول

لاتخذ وثانيها محذوف اي اولادا واختاره المص ايضا حيث قال واتخذ من الملائكة

اناثا بنات لنفسه فيكون من الملائكة متعلقا باتخذ او بمحذوف على انه حال من النكرة

بعده وفي ما ذهب اليه ابو البقاء نظر لانه يستلزم ان يبتدا بالنكرة من غير مسوغ

لان ما يقع مفعولا اول فى هذا الباب يجب ان يصح وقوعه مبتداء وملايصح كونه مفعولا
اول بل الظاهر ان يقال المفعول الثانى هو من الملائكة قدم على الاول كما فى قولك فى الدار
رجل او يقال ان اتخذ ههنا متعدية الى واحد كما فى قوله تعالى وقالوا اتخذ الله ولدا
قوله كررنا هذا المعنى بوجوه من التقرير اشارة الى ان مفعول صرفنا محذوف وهو
قوله هذا المعنى والمراد به ابطال اضافتهم البنات الى الله تعالى والمراد من تصريف صرف
تقريره من وجه الى وجه اخر وتلخيصه تكرير تقريره وتبيينه بوجوه مختلفة فى
مواضع من التنزيل قوله ويجوز ان يراد بهذا القران ابطال اضافة البنات اليه تعالى
بان يطلق القران على المعنى بطريق اطلاق اسم الدال على المدلول وح يقدر لصرفنا مفعول
وهو القول ووجه ظرفية هذا المعنى لتصريف القول كونه محلا لتغيير القول وصرفه
من اسلوب الى اسلوب آخر قوله من الذكر الذى بمعنى التذكر وهو التفكر والتأمل فانه
الذكر قد يجئ بهذا المعنى كقوله تعالى خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه والتذكر الاعتبار
والاتعاظ قال الواحدى التذكر ههنا اشبه من الذكر لان المراد منه التذكر والتدبر وليس
المراد منه الذكر الذى يحصل بعد النسيان ثم ان المقصود من التذكير والاتعاظ ان يطمئن
قلوبهم الى هذا المعنى الذى كرر تقريره بوجوه مختلفة بقرينة قوله وما يزيدهم الا نفورا
فان النفور مقابل للطمانينة كانه قيل كررنا القول فى هذا المعنى او كررنا هذا المعنى فى القران
المنزل ليتعظوا ويطمئنوا اليه فما يزيدهم الا نفورا وفيه تعكيس لما ينبغى من حيث ان
حق هذا التكرير ان يزيدهم اتعاظا وطمانينة قلب ومع هذا قد زادهم نفورا وعنادا
والكاف فى قوله تعالى كما تقولون فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اى
كونا مثل قولكم وقوله وتعالى عطف على ما تضمنه المصدر تقديره تنزه وتعالى
وعن متعلقه به قوله حيث يدل بامكانها وحدوثها على الصانع القديم الواجب
لذاته هذا التعليل مبنى على ان قوله تعالى يسبح استعارة تبعية شبه دلالة
ما ذكر على تنزيه الله تعالى عما لا يجوز عليه من لوازم الامكان وتوابع الحدوث بالتسبيح
فاستعمل يسبح مكان يدل كما فى قولهم نطق الحال لما ابطل الله تعالى قول الذين قالوا الملائكة
بنات الله ونزه ذاته عما نسبوا اليه عقبه بقوله يسبح له السموات السبع دلالة على
ان الاكوان باسرها دالة شاهدة بتلك النزاهة ولكن ايها المشركون لا تفهمون دلالتها

عليها

عليها لاخلالكم بالنظر الصحيح قوله ويجوز ان يحمل التسبيح الخ عطف على ما سبق من حيث المعنى
فان التسبيح الحقيقى وهو ان يقول المسبح بلسانه سبحان الله مثلا لما لم يتصور من الجماد
لتوقفه على الفهم والنطق حمل التسبيح اولا على الدلالة على وحدانية الله تعالى وتنزهه عما
لا يليق بالالوهية تشبيها لدلالة الحال بالتسبيح الحقيقى والتسبيح بهذا المعنى حاصل فى
جميع الموجودات والحى المكلف كما يسبح الله تعالى بهذا التسبيح المجازى يسبحه ايضا بالقول
ثم قال ويجوز ان يحمل التسبيح على عموم المجاز بان يراد منه مطلق الدلالة سواء كانت دلالة
الحال او دلالة اللسان لاسناده الى ما يتصور منه ذلك وهو السموات والارض ولا
يجوز ان يحمل على المعنيين جميعا الا عند من يجوز كون الكلمة الواحدة فى حالة واحدة
محمولة على الحقيقة والمجاز قوله وقراء ابن كثير وابن عامر ونافع وابو بكر يسبح بالباء
المنقوطة من تحت لاسناد الفعل الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقى ولوجود الفصل
بين الفعل وفاعله المؤنث والباقون بتاء التانيث قوله حين لم يعاجلكم بالعقوبة
على غفلتكم وشرككم جواب عما يقال كيف يصح ان يجعل خطاب لا تفقهون للمشركين
ولا يخاطب بالحلم والمغفرة الا المؤمنون وتقرير الجواب ان قوله تعالى انه كان حليما استئناف
فى موضع التعجب كانه قيل ما احلمه واعظم غفرانه حيث يعلم من هؤلاء المعاندين ما هم
عليه ثم لا يعاجلهم بالعقوبة قوله مستورا ذا ستر على ان مستورا بناء النسب
كقولهم مكان مهول وجارية مغنوجة اى ذا هول وذات غنج ورجل مرطوب اى ذو رطوبة
ووعده تعالى ماتى بمعنى ذو اتيان لانه يوتى اليه وسيل مفعم بفتح العين اى ذو امتلاء لانه
مملو فان السيل مفعم بكسر العين والوادى مفعم بفتح العين الجوهرى الفعم الممتلئ يقال
ساعد فعم وافعمت الاناء ملأته وافعم المسك البيت ملأه بريحه والحجاب ليس بمستور بل
المستور ما وراءه فلذلك جعل المستور للنسب ويحتمل ان يكون توصيف الحجاب بكونه
مستورا عبارة عن كونه غير مرئى على طريق اطلاق الملزوم وارادة لازمه لان ما يكون
مستورا يلزمه ان لا يرى قوله او بحجاب اخر بان يكونوا محجوبين بالحجاب الاول عن فهم ما
يقرؤه عليهم وبالحجاب الثانى حجبوا عن زعم كونهم محجوبين عن فهم ما تلى عليهم وهو قوله لا يفهمون
ولا يفهمون انهم لا يفهمون قوله نفى عنهم ان يفهموا ما انزل عليهم بيان لوجه ارتباط هذه الاية
بما قبلها وذلك انه تعالى ابطل مقالة المشركين ونزه نفسه عما نسبوا اليه تعالى ثم قال يسبح

مكان
يسبح له السموات السبع الاية على معنى ان جميع الكائنات يدل على تنزهه عن جميع لوازم الا
والحدوث ولكن لا تفقهون الدلالات المنصوبة في الانفس والآفاق ثم قرر ذلك بقوله
واذا قرات القرآن الآية وقوله تعالى ان يفقهوه اما مفعول له بتقدير المضاف او مفعول به على
تقدير ومنعناهم ان يفقهوه لدلالة الجملة على قوله ومنعناهم **قوله** واصله يحد وحده
فحذف الفعل الذي هو الحال واقيم المصدر مقامه ولو قيل المصدر بمعنى الفاعل كانه قيل
واحدا لكان وجها **قوله** هربا ونفرة او تولية الاول على ان يكون انتصاب نفورا على انه
مفعول له اي تركوا المجلس الذكر هربا عن استماعه والثاني على انه مفعول مطلق من غير
لفظ الفعل لان التولي والنفور بمعنى وان كان جمع نافر يكون حالا من فاعل ولوا فالكفار كانوا
عند استماع القرآن على حالتين فاذا سمعوا من القرآن ما ليس فيه ذكر الله بقوا مبهوتين
متحيرين لا يفهمون منه شيئا واذا سمعوا آيات فيها ذكر الله وذم المشركين تركوا ذلك المجلس
وولوا هاربين مدبرين ثم ان القوم لما وصفوه عليه السلام بكونه مسحورا فاسد العقل ذكروا
ما يدل على فساد عقله عليه السلام بحسب زعمهم وهو قولهم انه عليه السلام يدعي ان الانسان
بعدما يصير عظاما ورفاتا يعود حيا طريا كما كان فحكى الله تعالى عنهم ذلك تجهيلا لهم
وابطالا لمقالتهم فقال وقالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون الهمزة الثانية لانكار
نفس البعث واستبعاده والاولى لانكاره وقت كونهم عظاما ورفاتا قال الواحدي
الرفت كسر الشئ بيدك يقال رفته وارفته على وزن ضربه واضربه بكسر العين
في المضارع اي اكسرته كما يكسر المدر والعظم البالي والرفات الاجزاء المتفتتة من كل شئ
يقال رفت رفتا فهو مرفوت مثل حطم حطما فهو محطوم وزنا ومعنى والحطام اسم بمعنى
المحطوم كالجذاذ والرضاض والفتات **قوله** وخلقا مصدر على غير لفظ الفعل اي ائنا
لمبعوثون بعثا جديدا وحال بمعنى مخلوقين فالقوم لما استبعدوا ان يردوا الى حال
الحيوة بعد ان صاروا عظاما ورفاتا بناء على ما زعموا من امتناع العظام المرفوتة عن قبول
الحيوة لغلبة اليبوسة عليها اجابهم الله تعالى بما معناه تحولوا بعد الموت الى اي صفة تزعمون
انها اشد منافاة للحيوة وابعد عن قبولها كصفة الحجرية والحديدية ونحوهما مما هو ابعد عن
قبول الحيوة بالنسبة الى حال كونكم عظاما مرفوتة فانه تعالى يعيد الحيوة اليها ويجعلها
حيا عاقلا كما كان والدليل على صحة ذلك ان تلك الاجسام قابلة للحيوة والعقل اذ لو لم

يكن

يكن قابلة لها لما قبلت اياها في اول الامر واله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا يشتبه عليه
اجزاء بدن زيد المطيع باجزاء بدن عمرو العاصي وقادر على كل الممكنات واذا ثبت ان عود
الحيوة الى تلك الاجزاء ممكن في نفسه وثبت ان اله العالم عالم بجميع المعلومات قادر على كل
الممكنات كان عود الحيوة الى تلك الاجزاء ممكنا قطعا سواء صارت عظاما ورفاتا او صارت
شيئا ابعد من العظام المرفوتة في قبول الحيوة نحو ان تصير حجارة او حديدا فقوله تعالى
كونوا حجارة ليس المراد منه الامر بل المراد انكم لو كنتم كذلك لما اعجزتم الله تعالى عن الاعادة و
ذلك كقول القائل للرجل اتطمع في وتغلظ علي وانا فلان فيقول كن من شئت كن ابن
الخليفة فساطلب منك حقي فكذا ههنا كونوا على اي صفة كانت فاعادة الحيوة اليكم
ممكنة **قوله** فسينغضون يقال انغض رأسه ينغضه انغاضا اذا حركه انكارا او استبعادا
واما نغض ثلاثيا ينغض بفتح العين وضمها فمعناه تحرك وهو لا يتعدى **قوله** وان يكون
اسم عسى او خبره والاسم مضمر اعلم ان عسى يرفع الاسم وينصب الخبر نحو كان تقول عسى
الغوير ابؤسا وعسيت صائما الا ان خبرها في الاغلب يكون ان مع الفعل نحو عسى زيد
ان يخرج فان زيد فيه مرفوع على انه اسم عسى وان يخرج منصوب المحل على انه خبرها
والتقدير عسى زيد الخروج اي ذا الخروج واحتيج الى تقدير المضاف لئلا يلزم كون الحدث
خبرا عن الجثة وتستعمل على وجه آخر وهو ان يتم بمرفوعها الذي هو ما كان منصوب المحل
في الاستعمال الاول وتستغني عن الخبر لاشتمال الاسم على المنسوب والمنسوب اليه
نحو عسى ان يخرج زيد فالاية التي نحن فيها يحتمل ان يكون عسى فيها تامة بمرفوعها
واسم يكون ضمير البعث المستتر فيها وقريبا خبرها ويحتمل ان يكون ناقصة ويكون
اسمها مستترا فيها راجعا الى البعث ويكون كلمة ان مع ما في حيزها خبر عسى كما في
قولك عسى زيد ان يخرج والظاهر ان يكون لفظ يكون تامة ويكون التقدير عسى البعث
ان يقع او عسى ان يقع البعث في زمان قريب وان يكون قوله يوم يدعوكم بدلا من
قريبا والمعنى عسى ان يقع البعث يوم يدعوكم وهو يوم النفخة الاخيرة ويحتمل ان يكون
منصوبا باذكر وجعل قوله تعالى يدعوكم فتستجيبون مجازا على طريق التمثيل كما في قوله
كن فيكون لان حقيقة الدعاء والاجابة غير معقول في حق الاموات فالظاهر انه لا دعاء
هنا ولا اجابة ولا خطاب ولا مخاطب شبه بعث المكلفين من لدن آدم عليه السلام

الى يوم النفخة الاولى ومطاوعة الجميع لارادة الباعث وانبعاثهم انبعاث شخص واحد منقاد
لامر الآمر المطاع بالدعوة والاجابة فعبر عن الحالة المشبهة بما يعبر به عن المشبه به والاستجابة
فى الاصل موافقة الداعى فيما دعى اليه وهى الاجابة الا ان الاستجابة تقتضى طلب الموافقة
فهو اوكد من الاجابة وقد ورد فى الاخبار ان اسرافيل عليه السلام يقوم على صخرة بيت
المقدس يدعو اهل القبور فى قرن ايتها العظام البالية واللحوم المتفرقة والعروق المنقطعة
اخرجوا من قبوركم فيخرجون وظاهره يدل على ان الدعاء دعاء بالقول والاجابة اجابة
القول والفعل فلا ينبغى لنا الا ان نقول آمنت بالله وبما جاء من عند الله على مراد الله وآمنت
برسول الله وبما جاء من عنده على مراده وقوله بحمده حال من فاعل تستجيبون اى
تجيبونه ملتبسين بثنائه وحمده مقرين بانه على كل شئ قدير حين عاينتم
عظيم قدرته فتقولوا اليوم ما تقولونه فستذكرون ما اقول لكم قوله وتستقصرون
مدة لبثكم فى القبور ينبغى ان يراد من اللبث فى القبور لبثهم فيما بين النفختين الاولى
والثانية فانه يزال عنهم العذاب فى هذا الوقت كما روى ذلك عن ابن عباس فانهم لما بعثوا
وعاينوا اهوال القيمة استقصروا مدة لبثهم فى القبور فيما بين النفختين استقصار
من اماته الله مائة عام ثم بعثه وقال كم لبثت قال لبثت يوما او بعض يوم وانما قلنا
هذا لان الكلام مع من ينكر البعث ويقول متى هو فلا جرم يكون هو فى العذاب الشديد
من حين مات فكيف يمكنه ان يستقصر جميع تلك المدة كالذى مر على قرية فان من كان
مبتلى بالعذاب الشديد فى القبر لا يستقصر مقامه فيه يوم يبعثه الله فينبعث الا ان
يقال يوم البعث والانبعاث يوم ممتد يتناول الزمان الذى قاسى فيه شدائد عذاب
النار واهواله فان من عاينها وابتلى بها يصح منه ان يستقصر مدة لبثه فى القبر ويستحقر
ما ابتلى به فيه بالنسبة الى ما ابتلى به بعد البعث فان من كان فى بلاء وشدة اذا نزل به
ما هو اشد منه واعظم استقصر ما كان فيه قبل ذلك فكذا المشرك اذا عاين عذاب
القيمة واهوالها استقصر ما كان به من العذاب فى القبر ونسى ذلك ثم انه تعالى
لما بين صحة المعاد بقوله قل الذى فطركم اول مرة امر النبى عليه السلام بان يقول للمؤمنين
اذا اردتم ايراد الحجج الدالة على صحة الحشر والمعاد على المخالفين فاذكروا تلك الدلائل
والحجج بالطريق الاحسن وهو ان لا يكون ذكرها مخلوطا بالشتم والسب اذ لو اختلط

بذكرها

بذكرها شئ من السب لقابلوكم بمثله كما قال تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله
فيسبوا الله عدوا بغير علم ويزداد الغضب وتتكامل النفرة ويمتنع حصول المقصود بخلاف
ما اذا اقتصر على ذكر الحجة بالطريق الاحسن الخالى عن الشتم والايذاء فان ذكرها على هذا الوجه
يؤثر فى القلب تأثيرا شديدا قوله تفسير التى هى احسن فيكون المراد بقوله قل لعبادى
المؤمنين ويكون قوله ربكم اعلم بكم خطابا مع الكفار على انه مقول لقوله يقولوا وقوله التى
هى احسن توطئة وتمهيد له وقوله ان الشيطان اعتراض وقوله وما ارسلناك عليهم
وكيلا كالتذييل لمجموع مجادلته مع المشركين وامره المؤمنين بها من لدن قوله ائذا
كنا عظاما الى هنا ويكون المعنى ايها المشركون ان يشأ ربكم يرحمكم بان يوفقكم للايمان
والمعرفة وان يشأ يعذبكم على الكفر فيعذبكم الا ان تلك المشية غائبة عنكم فاجتهدوا
انتم فى طلب الدين الحق ولا تصروا على الجهل والباطل لئلا تصيروا محرومين عن السعادات
الابدية وقوله ان الشيطان ينزغ بينهم اعتراض بين المفسر والمفسر ثم انه تعالى
لما قال ربكم اعلم بكم قابل بعده وربك اعلم بمن فى السموات والارض يعنى ان علمه غير مقصور
عليكم ولا على احوالكم بل علمه متعلق بجميع الموجودات وجميع ذرات الكائنات فيعلم حال
كل احد ويعلم ما يليق به من المصالح والمفاسد فلهذا السبب فضل بعض النبيين على
بعض وآتى موسى التورية وداود الزبور وعيسى الانجيل وخص كلا منهم بما يقتضيه
علمه ومشيته فيه فلم يبعد ان يؤتى خاتم النبيين القرآن ويفضله على جميع افراد نوع
الانسان وان يخص اصحابه العراة الجوع بشرف صحبته وكل ذلك لاجل انه تعالى لا ينظر الى الصور
وظواهر العلائق الجسمانية وانما ينظر الى طهارة الباطن واستعداده للتحلى بالفضائل النفسانية
والمعارف الذوقية الربانية والحاصل انه تعالى رد اولا على المشركين فى استبعادهم البعث
بقولهم ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون وامر النبى عليه السلام ان يجيبهم ويجادلهم
بالطريق الذى امره به ثم امر المؤمنين بان يجادلوهم بالطريقة التى هى احسن ولا يخاشنوهم
لئلا يفوت المقصود ثم قال فى آخره كيف تخاشنهم انت والمؤمنون وما ارسلناك عليهم
وكيلا تقسرهم على الايمان ثم انه تعالى رد على المشركين فى استبعادهم امر النبوة بعد الرد عليهم
فى استبعادهم البعث بمثل قولهم كيف يكون يتيم ابى طالب نبيا ويكون العراة الجوع اصحابه
فقال وربك اعلم بمن فى السموات والارض على معنى انهم ان كانوا لا يعلمون وجه اختصاصك

للنبوة واستحقاق اصحابك للتقدم فى اتباعك والاهتداء لدينك فاعلم ان ربك اعلم باحوال
من فى السموات والارض وبما يستاهل كل واحد منهم من الفضل والتقدم ولذلك تفاوتت مراتب
الانبياء فبعضهم افضل من بعض وليس ذلك التفاضل مبنيا على كثرة الاموال والاتباع والا
بالملك وتشييد القصور والبقاع حتى ان داود عليه السلام مع كونه ملكا عظيما لم يذكر الله تعالى
ما اتاه من الملك وذكر ما اتاه من الكتاب للتنبيه على ان المراد مما ذكره من تفضيل بعض النبيين
على بعض هو التفضيل بالعلم والدين والفضائل النفسانية والتبرى عن العلائق الجسمانية
لا بالمال والجاه فظهر بما ذكر من التقرير انه ليس المراد بالبعض فى قوله تعالى ولقد فضلنا
بعض النبيين البعض المعهود بل المراد به البعض المطلق والكلام مسوق لتقرير ما اجمل
فى قوله وربك اعلم بمن فى السموات والارض فان علمه بمن فيهما عبارة عن انه تعالى انما يفضل
منهم من يفضله على حسب علمه بحاله ومشيئته فى حقه وقوله واتينا داود زبورا انما
ذكر فى هذا المقام للتنبيه على ان المراد بتفضيل بعض الانبياء على بعض التفضيل بالفضائل
النفسانية والعلوم الدينية لا بالملك وسعة المال حتى انه تعالى لم يتعرض من فضائل داود
عليه السلام بما سوى ما شرفه به من ايتائه الزبور **قوله** قيل هو اى قوله تعالى ولقد فضلنا
الاية اشارة الى تفضيل رسول الله صلى الله عليه وسلم يعنى قيل ان المراد بالبعض البعض
المعهود وان قوله واتينا داود زبورا تنبيه على وجه تفضيله عليه السلام ووجه دلالته
عليه انه تعالى عطف واتينا داود زبورا على قوله فضلنا ولما لم يكن وجه تفضيل ذلك
البعض المعهود مبينا ذكر هذا المعطوف فى مقام تبيينه وكان الزبور مشتملا على وجه
تفضيله وهو انه عليه السلام خاتم الانبياء وان امته عليه السلام خير الامم فان ذلك مكتوب
فى زبور داود قال الله تعالى ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادى الصالحون
والمراد بهم نبينا عليه السلام وامته كان عطفه عليه تنبيها على وجه تفضيله **قوله** وتنكيره
ههنا يعنى ان الزبور علم لكتاب داود عليه السلام فكيف عرف تارة ونكر اخرى والتعريف
العلمى يغنى عن التعريف اللامى واجاب عنه اولا بانه ليس من الاعلام المرتجلة بل هو من
الاعلام المنقولة فانه منقول عن اسم صفة كحاتم وعباس او عن اسم معنى كفضل لانه فى الاصل
فعول بمعنى مفعول كحلوب او بمعنى المصدر كقبول وبعد ما نقل الى العلمية جاز تعريفه تلميحا
واشارة الى اصله وجاز تنكيره باعتبار العلمية كعباس والعباس وفضل والفضل وثانيا

بانه ليس من الاعلام بل هو اسم جنس بمعنى المزبور وهو المكتوب فاذا اريد به المعهود المعين
يحتاج الى تعريفه باللام كما فى قوله تعالى ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر وان اريد به
فرد من جنس المزبور عظيم الشان كامل فى كونه كتابا يستعمل نكرة كما فى قوله تعالى
واتينا داود زبورا وكذا ان اريد به قطعة من قطع الزبور المعهود بان يكون زبور اسما
مشتركا بين الكل والبعض فكما يطلق على الكل يطلق على كل بعض منه كما يطلق على بعض
القرآن قرآن فلما قصد به فرد مما يصدق عليه زبور بمعنى قطعة من الزبور نكر كما فى قوله
تعالى وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى **قوله** انها آلهة اشارة الى ان كل واحد من مفعولى
زعمتم محذوف لدلالة المقام عليه اى زعمتموهم آلهة او زعمتم انها آلهة **قوله** كالملائكة والمسيح
وعزير لم يذكر الاصنام لانه تعالى قال فى صفتهم اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة
وابتغاء الوسيلة الى الله تعالى لا يليق بالاصنام المنحطة البتة فينبغى ان يكون الاية نازلة
فى قوم عبدوا الملائكة من المشركين زاعمين انه ليس لنا اهلية ان نشتغل بعبادة
الله تعالى فنحن نعبد بعض المقربين من عباد الله وهم الملائكة زاعمين انه ليس لنا
~~اهلية ان نشتغل بعبادة الله تعالى فنحن نعبد بعض المقربين من عباد الله وهم~~
~~الملائكة~~ فاتخذوا الملك الذى عبدوه تمثالا وصورة واشتغلوا بعبادته ذلك التمثال على
زعم انه تمثال ملك فانزل الله تعالى هذه الاية احتجاجا على بطلان قولهم ووجه الاحتجاج
ان الاله المعبود هو القادر على ازالة الضرر وايصال النفع والاشياء التى تعبدونها لا يقدرون
على كشف الضر ولا على تحصيل النفع وغاية شان الملائكة انهم عباد مكرمون لا يسبقونه
بالقول وهم بامره يعملون فوجب القطع بان شيئا منها ليس باله وروى عن ابن عباس
ومجاهد انها نزلت فى الذين عبدوا المسيح وعزيرا والملائكة والشمس والقمر والنجوم
وفى الوسيط قال المفسرون ان المشركين من قريش واهل مكة اصابهم قحط شديد
سبع سنين حتى اكلوا الكلاب والجيف واستغاثوا برسول الله صلى الله عليه وسلم ليدعو لهم
فانزل الله تعالى هذه الاية والمعنى قل للمشركين ادعوا الذين ادعيتم وزعمتم انها آلهة من
دون الله **قوله** اولئك الالهة يبتغون اشارة الى ان اولئك مبتدا اشير به الى الذين
زعمهم المشركون انهم آلهة من دون الله وقوله الذين يدعون صفة للمبتدا وفاعل يدعون
ضمير المشركين وعائد الصلة محذوف والمعنى اولئك الالهة الذين يدعونهم المشركون

لكشف ضرهم او يدعونهم آلهة فمفعولها او مفعولاها محذوفان ويبتغون خبر المبتداء والوسيلة القربة وايهم موصولة بمعنى الذين حذف صدر صلتها وهي بدل من الضمير في يدعون والتقدير ماذكره بقوله يبتغي من هو اقرب الى الله الوسيلة اى التقرب اليه تعالى فكيف بغير الاقرب قوله بالموت والاستيصال فان الهلاك قد يستعمل في الموت كقوله تعالى ان امرئ هلك اى مات عن قتادة انه قال هذا قضاء من الله كما تسمعه ليس منه بد اما ان يهلكنا بموت كقوله كل نفس ذائقة الموت او يهلكنا بعذاب مستاصل اذا تركوا امره وكذبوا رسله حمل الاهلاك على الامانة من غير تسليط احد على الميت والتعذيب الشديد على الاهلاك بعذاب الاستيصال وقال الزجاج ما من اهل قرية الا وسيهلكها اما بموت واما بعذاب يستاصلهم وقال مقاتل اما الصالحة فبالموت واما الطالحة فبالعذاب وهذه كلمات متقاربة سكت المص عنها لانه تعالى جعل التعذيب قسيما للاهلاك فلابد ان يكون ادنى حالا من الاهلاك فلا وجه لحمله على عذاب الاستيصال بخلاف قتل الرؤساء واصابة انواع البلاء فانه ادنى حالا من الاهلاك والله اعلم لما قال في الاية المتقدمة ان عذاب ربك كان محذورا بين ان كل قرية مع اهلها لابد ان يرجع حالها الى احد امرين اما الاهلاك واما التعذيب وقيل المراد من قوله وان قرية قرى الكفار ولابد ان يكون عاقبتها احد الامرين اما الاستيصال بالكلية وهو المراد من الاهلاك واما العذاب الشديد من قتل كبرائهم وتسليط المسلمين عليهم بالسبي واغتنام الاموال واخذ الجزية فيصير القرى كلها في حكم اهل الاسلام على ما قال بعض اهل التأويل في قوله اولم يروا انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها قالوا هو ان يهلك اهل الكفر فيجعل ملك اهل الكفر لاهل الاسلام فذلك نقصانها من اطرافها لا يزال ينقص اهل الكفر قرية فقرية وبلدة فبلدة ثم حتى تصير الارض كلها لاهل الاسلام وهو ما روي عن النبي عليه السلام انه قال زويت لي الارض فاريت مشارقها ومغاربها وسيبلغ ملك امتي ما زوي لي منها فذلك والله اعلم تأويل قوله تعالى الا نحن مهلكوها قبل يوم القيمة او معذبوها عذابا شديدا اى نهلك اهل الكفر ويشبه ان يكون المراد من الاية انه يفني جميع من كان على وجه الارض ويجعل الارض مستوية لا بناء فيها ولا ارتفاع حيث قال كل من عليها فان وقال ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي

نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا وقال وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا ونحو ذلك وجميع ذلك يدل على انه لا يبقى عليها احد ولا بناء فيصير كلها صفصفا لا عوج فيها ولا امت فذلك هلاكها وتعذيبها والله اعلم كذا في شرح التاويلات قوله واستوجبوا الاستيصال وذلك لانه تعالى قد انزل لاثبات رسالة كل رسول من الايات والحجج ما لا يحتاج الامة بعدها الى انزال اية اخرى فاذا سالوا اشياء من الايات بعد ذلك يكون ذلك السؤال سؤال تعنت وعناد لا سؤال استرشاد واستهداء وقد جرت سنة الله تعالى على ان كل من سال تعنتا وتمردا شيئا من الايات واظهر الله تعالى ما ساله ولم يعتبر بها وكفر بعد رؤيتها ولم يؤمن بسببها يحل بهم عذاب الاستيصال الا يرى ان قوم عيسى عليه السلام سألوه ان يسال الله ان ينزل عليهم مائدة من السماء يكون لهم اية فسأله فاخبره انه ينزلها عليهم ثم اخبر ان من كفر منهم بعد انزالها عليهم فانه يعذبه عذابا لا يعذبه احدا من العالمين وذلك لان سؤالهم كان مبنيا على التمرد والعناد روي ان اهل مكة سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجعل الله تعالى لهم الصفا ذهبا وان يزيل عنهم الجبال التي في حوالي مكة حتى يزرعوا تلك الاراضي فطلب عليه السلام ذلك من الله تعالى فقال الله تعالى ان شئت فعلت ذلك لكن بشرط انهم ان كفروا اهلكتهم فقال عليه السلام لا اريد ذلك فنزلت هذه الاية وكانت كفار قريش يقترحون منه عليه السلام اظهار معجزات قاهرة غير ذلك مثل قولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وقولهم له عليه السلام انك تزعم انه كان قبلك انبياء فمنهم من سخرت له الريح ومنهم من كان يحيي الموتى فأتنا بشيء من هذه المعجزات فاجاب الله تعالى عنه بقوله وما منعنا ان نرسل بالايات الا ان كذب بها الاولون اى ما منعنا ان نرسل بها الا علمنا بان الاخرين يكذبون بها كما كذب بها الاولون فيستوجبون بذلك التكذيب عذاب الاستيصال على ما جرت عليه السنة الالهية وقد سبق من وعده ان لا يهلك هذه الامة بعذاب الاستيصال رحمة منه وفضلا وتكريما لنبيهم الذي ارسله رحمة للعالمين بل اخر جزاءهم الى يوم القيمة قوله مبصرة ذات ابصار اشارة الى ان مبصرة حال من الناقة والاسناد مجازي لان الابصار قائم بمن اعتبر بها واستدل والناقة سبب لابصار الحق وتصديق الرسول فقوله مبصرة بناء النسبة اى ذات ابصار على معنى

الواضحة المحجة

ان فيها ابصارا لمن تأملها ابصر بسببها الحق او بينة ذات بصائر وهو جمع بصيرة بمعنى
فان الحجة تسمى بصيرة على الاسناد المجازى لكونها سببا للابصار والناقة وان كانت
شيئا واحدا لكنها مشتملة على ايات كثيرة من ظهورها من الصخرة الصماء وظهور سقبها
عقيب خروجها منها وعظم جثتها وكثرة درها وغير ذلك قوله او جاعلتهم ذوى بصائر
على ان يكون همزة ابصر للصيرورة فيكون مبصرة بمعنى بينة مصيرة اياهم ذوات بصائر
فح قوله وقرئ بالفتح اى بفتح الميم والصاد بمعنى محل ابصار كقوله عليه السلام الولد مبخلة
ومجبنة على اجراء هذه الاشياء مجرى الامكنة على طريق ارض سبعة قوله اى الايات
المقترحة فان اصل الايات يظهرها الله تعالى لان يستدل بها على صدق مدعى النبوة
واما الايات التى اقترحها القوم بعد ظهور ما يكون كافيا فى الدلالة على صدق المدعى فليس
ارسالها لاجل ان يهتدى بها القوم لكونهم متعنتين غير طالبين للرشاد وانما يرسلها الله
تعالى لاجل ان يخافوا من نزول العذاب المستاصل ويعدوها كمقدمة الجيش وطليعته
من حيث معاينتهم كمال قدرة الله تعالى حال تعنتهم ومخالفتهم امره قوله او بغير
المقترحة فان قيل المقصود الاعظم من اظهار الايات ان يستدل بها على صدق المدعى
فكيف قيل المقصود من اظهارها ليس الا التخويف فالجواب ان ظهور الاية الخارقة
للعادة انما يؤدى الى التصديق والايمان من حيث دلالتها على ان من لم يتفكر فيها ولم يستدل
بها على الصدق يستحق العذاب الشديد فهذا الخوف هو الذى يحمله على التفكر والتأمل
فى تلك المعجزة والباء فى قوله بالايات اما مزيدة فى المفعول او التقدير وما نرسل الرسل
ملتبسين بالايات والمعجزات الا تخويفا قوله تعالى واذ قلنا لك كانه جواب عما خطر
بباله عليه السلام من عدم ارساله ما اقترحه القوم من الايات وهو ان يزداد عنادهم الى
حيث يمنعه من تبليغ رسالته واظهار دينه فقيل لا يتوهم ذلك واذكر ما اوحى اليك
من ان الناس فى قبضة قدرتى نصرك واعصمك منهم فكن على ما انت عليه قوله او عام
الحديبية عطف على قوله ليلة المعراج اى المراد رؤياه التى رآها فى حق عمرة الحديبية فانه
عليه السلام رأى انه يدخل مكة واخبر بذلك اصحابه فلما منع من البيت الحرام عام الحديبية
كان ذلك فتنة لبعض القوم حتى قال عمر لابى بكر رضى الله عنهما قد اخبرنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم انا ندخل البيت ونطوف به فقال ابو بكر انه لم يخبر انا نفعل ذلك فى هذه السنة

سنفعل

سنفعل ذلك فى سنة اخرى فلما جاء العام المقبل دخلها وانزل الله تعالى لقد صدق الله
رسوله الرؤيا بالحق وكون الواقعة مدنية لا ينافى كون رؤيتها فى المنام حاصلة فى مكة
كما ان ما رآه ليلة المعراج كان فتنة للناس من حيث انه عليه السلام لما ذكر لهم قصة الاسراء
كذبه وكفر به كثير ممن كان قد آمن به وازداد المخلصون ايمانا قوله ولعله رؤيا رآها
فى وقعة بدر وما قيل من ان تلك الواقعة مدنية والسورة مكية يجاب بما ذكرنا من
ان كونها مدنية لا ينافى ان يقع رؤية ما يتعلق بها فى مكة قوله ان من قدر ان يحمى وبر
السمندر وهو دويبة تكون فى بلاد الترك لا تؤثر فيها النار ويتخذ من وبرها مناديل
فاذا اتسخت المنديل القيت فى النار فيذهب الوسخ ويبقى المنديل قوله ولعنها
فى القرآن جواب عما يقال ليس فى القرآن لعن هذه الشجرة فكيف وصفت بانها ملعونة
فى القرآن اجاب عنه اولا بان اسناد اللعن الى الشجرة اسناد مجازى من قبيل اسناد
~~وصفت بانها ملعونة فى القرآن اجيب عنه~~ وصف طاعميها من الكفرة والظلمة اليها وثانيا
بان اللعن فى اللغة التبعيد فلما كانت هذه الشجرة مبعدة عن جميع وجوه الخير حيث
كان موضع استقرارها اصل الجحيم سميت ملعونة وثالثا بان تسميتها ملعونة مبنية على
عرف العرب فانهم يقولون لكل طعام مكروه ضار انه ملعون وقد وصفها الله تعالى فى القرآن
بكونها ضارة مكروهة وهو المراد بكونها ملعونة فى القرآن قوله وقد اولت بالشيطان
عطف على قوله وهى شجرة الزقوم اى وقيل المراد بالشجرة الملعونة فى القرآن الشيطان
الخ روى عن ابن عباس ان الشجرة الملعونة فى القرآن المراد بها بنو امية بن الحكم بن ابى العاص
قال راى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المنام ان ولد مروان يتداولون منبره فقص
رؤياه على ابى بكر وعمر وقد خلا فى بيته معهما فلما تفرقوا سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
الحكم يخبر برؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشتد ذلك عليه واتهم عمر فى افشاء سره
ثم ظهر ان الحكم كان يتسمع اليهم فنفاه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الواحدى هذه القصة
كانت بالمدينة والسورة مكية فيبعد هذا التفسير الا ان يقال هذه الاية مدنية ولم
يقل به احد ومما يؤكد هذا التاويل قول عائشة رضى الله عنها لمروان لعن الله اباك وانت
فى صلبه فانت بعض من لعنه الله قيل فى وجه ارتباط ذكر الرؤيا وذكر الشجرة التى جعلهما الله
تعالى فتنة للناس بهذا المقام ان القوم لما طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم الاتيان بالمعجزات القاهرة

واجيبوا بانه لا مصلحة فى اظهارها لانها لو ظهرت ولم يؤمنوا انزل الله عليهم عذاب الاستيصال
وقد رفع ذلك عن هذه الامة صار عدم ظهورها شبهة لهم فى انه عليه السلام ليس بصادق
فى دعوى الرسالة والا لما امتنع عن اظهارها وكانت شبهتهم هذه مظنة ان تورث
نوع اضطراب فى قلب النبى عليه السلام فنزلت هذه الاية تسلية له عليه السلام
كانه قيل هذه الشبهة لا توهن امرك ولا تصير سببا لضعف حالك الا ترى ان ذكر
تلك الرؤيا صار سببا لوقوع الشبهة العظيمة وكذا ذكر الشجرة الموصوفة ثم ان قوة تلك
الشبهات ما اوجبت ضعفا فى امرك ولا فتورا فى اجتماع المحققين عليك فكذلك هذه
الشبهة الحاصلة بسبب عدم ظهور هذه المعجزات المقترحة لا توجب فتورا فى حالك
ولا ضعفا فى امرك ثم انه تعالى وصفهم بقسوة القلب والتمادى فى الغى والطغيان حيث
قال ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا اشارة الى وجه آخر لعدم اظهار ما اقترحوه من الايات
والمعجزات فانه من لم يتاثر من التخويف بمخاوف الدنيا والاخرة كيف ينتفع باظهار ما اقترحوه
من الايات تعنتا وعنادا قيل قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم الاية متصل بقوله
ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا فانه تعالى بين به انه عدو لهم من قديم الزمان وبين
ههنا سبب عداوته وانه من اى وقت كان عدوا لهم قوله وفيه اى فى قوله طينا سواء
كان انتصابه بنزع الخافض او على انه حال من عائد الموصول او من نفس الموصول ايماء
الى ان الانكار المدلول عليه بقوله ءاسجد مبنى على كون اصله اشرف من اصل آدم عليه السلام
كانه قال كيف اسجد له وسجود الاشرف للادنى غير معقول قوله والمعنى اخبرنى اطلق لفظ
الاستفهام واريد الامر بجامع الطلب واطلق الرؤية واريد الرؤية التى هى سبب للاخبار واريد
الاخبار المسبب عنها ففى لفظ ارايت تجوز من وجهين قوله مع التقرير اى مع انه
تقرر قولهم هذا ولم ينكر عليهم فى ذلك القول قوله او تفرسا من خلقه فانه عرف
انه مركب من قوة بهيمية شهوانية وقوة سبعية غضبية وقوة وهمية شيطانية وقوة
عقلية ملكية وعرف ان القوى الثلث اعنى الشهوانية والغضبية والوهمية هى المستولية
فى اول الخلقة ثم ان القوة العقلية انما تكمل فى اخر الامر ومتى كان الامر كذلك علم اللعين
بالفراسة ان اغواءه يؤثر فيهم قوله امض لما قصدته يعنى ان قوله تعالى اذهب ليس
من الذهاب الذى هو ضد المجئ وانما معناه امهلتك واخرتك الى يوم القيمة امض لشانك الذى

اخترته

اخترته والمقصود التخلية وتفويض الامر اليه قوله باضمار فعله اى تجازون جزاء او حال
موطئة كقولك جاء زيد رجلا صالحا والحال الموطئة اسم جامد موصوف بصفة هى الحال
فى الحقيقة وذلك الاسم كانه وطاء وطريق لما هو حال حقيقة لمجيئه قبلها موصوفا بها
كقرآنا فى قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا قوله واستخفف ولو قال واستخفف بفك الادغام
لكان اوفق للتفسير يقال استفزه الخوف او الفرح اى استخفه وافززته انا اى افزعته
وازعجته وطيرت فؤاده ورجل فز اى خفيف ومن فى من استطعت موصولة فى
محل النصب على انها مفعول استفزز اى استفزز الذى استطعت استفزازه
منهم قال ابن عباس صوته ابليس دعاؤه الى معصية الله تعالى وقيل المراد بصوته الغناء
واللهو واللعب ومعنى الامر ههنا التهديد كما يقال اجهد جهدك فسترى ما ينزل بك
قوله من الجلبة وهى الصياح وقيل فعل وافعل بمعنى هنا يقال اجلب على العدو اجلابا
اذا جمع عليه الخيول والمعنى اجمع عليهم كل ما تقدر عليه من مكايدك والباء فى قوله بخيلك
زائدة على هذا القول قوله والخيل الخيالة اى اصحاب الخيول يعنى ان الخيل يطلق على
الفرسان كما فى قوله عليه السلام يا خيل الله اركبى اى يا اصحاب خيل الله وقد يقع على نفس
الفرس كما فى قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها والمراد به ههنا الاول والمراد بخيل
ابليس ورجله كل راكب فى معصية الله تعالى وراجل ويدخل فيهما كل من شاركه فى الدعاء
الى المعصية من راكب وماش قوله ويجوز ان يكون تمثيلا اى ان يكون قوله واستفزز
من استطعت واجلب عليهم بخيلك ورجلك تمثيلا لحال الشيطان فى تسلطه
واغوائه من غير ان يكون هناك استفزاز وصوت وخيل ورجل بحال مغوار قدر فيه
هذه الامور المذكورة فاستعمل فى حال الشيطان ما استعمل فى حال المغوار اى كثير الغارات
اثبت لابليس اولا صوتا يستفز به العصاة وهو دعاؤه اياهم الى المعصية والفساد
واعوانا من الخيالة والرجالة يصيح بهم على العصاة ويحتمل ان يكون لابليس جند من الشياطين
بعضهم راكب وبعضهم راجل والاقرب ان يكون الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية
بان يشبه حال ابليس بحال المغوار الذى يجتهد فى امره بالصوت والاعوان
الخيالة والرجالة فان قيل كيف امر الله تعالى ابليس بهذه الاشياء وهو يقول ان الله
لا يامر بالفحشاء فالجواب انه ليس امر تكليف بل هو امر تهديد كقوله اعملوا ما شئتم

ويتضمن تعجيز ابليس وتعريفه ان ذلك لا يضر الله شيئا ولا ينقص من ملكه شيئا وان سلطان ابليس

انما يجرى على الجهال الذين قد اخرجهم الله تعالى عن جملة من شرفهم بعبوديته قوله اعتراض

اى هو كلام وقع فى اثناء ما خوطب به ابليس لبيان حال مواعيده وليس من جملة

ما خوطب به ابليس والاقبل وما بعده انت قوله والغرور تزيين الخطاء فان قيل

مواعيد الشيطان ليس نفس التزيين فكيف قيل وما يعدهم الا غرورا فالجواب

ان تقدير الكلام ما يعدهم الا وعدا ذا غرور وجعل مواعيده نفس الغرور مبالغة

كما فى رجل عدل ويحتمل ان يكون قوله الا غرورا مفعولا من اجله اى ما يعدهم شيئا من الامانى

الكاذبة الا لاجل الغرور ثم انه تعالى لما مكن ابليس من ان يأتى اقصى ما يقدر عليه فى باب

الوسوسة وكان ذلك سبب الحصول الخوف الشديد فى قلب الانسان قال وكفى بربك

وكيلا والمعنى ان الشيطان وان مكنه الله تعالى على ذلك الا ان سلطانه وولايته مقصورة

على من استعبده هويه واسترقه الحظوظ العاجلة الخبيسة واختار اتباع الشيطان

على ابتغاء رضاء الرحمن وتولاه كما قال تعالى انما سلطانه على الذين يتولونه واما من لازم طريق

العبودية واستعبده محافظة حق الربوبية واتخذ ربه مفزعا يفزع اليه ومعتمدا يعتمد

عليه فى جميع اموره فانه تعالى يدفع عنه كيد الشيطان ويعصمه من اضلاله واغوائه واتبع

ذلك على طريق الاستيناف قوله ربكم الذى يزجى تعليلا لكفايته وبيانا لقدرته على عصمة

من توكل عليه فى اموره وورد فى الخبر ان الله تعالى لما لعن ابليس وطرده قال يا رب اسألك

ان تعيننى على آدم قال يا ابليس لا يولد له ولد الا ولد لك عشرة قال يا رب زدنى قال

تجرى فيه وفى ذريته مجرى الدم قال يا رب زدنى قال اجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم

فى الاموال والاولاد وعدهم فاستغاث ادم بالله تعالى وقال انك جعلت بينى وبين ابليس

عداوة وقويته على فاعنى عليه يا رب فقال اذا عملت حسنة فلك بها عشر وان

عملت سيئة فواحدة قال يا رب زدنى قال لا اغلق باب التوبة على احد من ذريتك حتى

حتى يغرغر فقال يا رب زدنى قال اغفر ولا ابالى فقال ادم حسبى يا رب والخطاب

فى قوله ربكم وفى قوله انه كان بكم رحيما عام فى حق الكل والمراد من الرحمة منافع الدنيا

والازجاء سوق الشئ حالا بعد حال والمعنى ربكم الذى يسير الفلك على وجه البحر لتبتغوا

من فضله قوله وقيل اتسعتم على ان يكون اعرضتم من العرض مقابل الطول لا من قولهم

اعرض

اعرض الشئ وعرضه اذا جعل عريضا او صار ذا عرض كما فى قوله فاعرض فى المكارم اى

صار عريضا فيها واتسع قوله ان يقلبه الله وانتم عليه اى ان يقلب الله تعالى جانب

البر مصحوبا بكم على ان يكون جانب البر مفعولا به لقوله يخسف كالارض فى قوله تعالى

فخسفنا به وبداره الارض ويكون بكم حالا من المفعول بتقدير مصحوبا بكم قوله او يقلبه

بسببكم على ان يكون الباء سببية متعلقة بيخسف قوله لا يعقل اى لا ملجاء قوله ربحا

يحصب وفى الصحاح الحاصب الريح الشديدة التى تثير الحصباء وهى الحصا يقال حصبت

الرجل احصبه بالكسر اى رميته بالحصباء والقصف الكسر يقال قصفته الريح السفينة

وريح قاصف اى شديدة ورعد قاصف شديد الصوت قوله مطالبا يتبعنا بانتصار

او صرف يعنى ان التبيع من يلازم الغير لمطالبة حق اى لا تجدوا لكم من يتبعنا بانكار ما نزل

بكم وانتقامه منا بسببه ولا من يتبعنا بصرفه عنكم ومنعه ايانا من انزاله بكم قوله

بحسن الصورة فان صورة الانسان احسن من صور جميع الحيوانات قال تعالى وصوركم

فاحسن صوركم وانه تعالى لما ذكر خلقة الانسان قال فتبارك الله احسن الخالقين

وقال لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم والمزاج الاعدل ويدل عليه انه تعالى جعل

ارزاقهم اطيب الارزاق وجعل لغيرهم ما خبث منها وما فضل منهم واعتدال القامة اى

بالنسبة الى سائر الحيوانات فان فى الاشجار من يماثله من جهة القامة والتمييز بالعقل فان

الانسان يشارك سائر الحيوانات والنباتات فيما لها من القوى فان النفس النباتية لها

قوى ثلث قوة الاغتذاء والنمو وتوليد المثل والنفس الحيوانية لها قوتان زائدتان على

هذه الثلث وهى القوة الحاسة سواء كانت ظاهرة او باطنة والقوة المحركة بالاختيار

فهذه القوى الخمس اعنى قوى الاغتذاء والنمو والتوليد والحس والحركة الاختيارية حاصلة

للنفس الانسانية ثم ان النفس الانسانية مختصة متميزة بقوة اخرى وهى القوة

العاقلة المدركة لحقائق الاشياء كما هى وهى التى تتجلى بها نور معرفة الله وضوء كبريائه

فهذه القوة لا نسبة لها فى الشرف والفضل الى القوة النباتية والحيوانية والافهام

بالنطق والاشارة والخط فان ما سوى الانسان من الحيوانات عاجزة عن تفهيم ما حصل

فى باطنها من لذة او الم تعريفا تاما وافيا بخلاف الانسان فانه يمكنه تعريف غيره كل ما عرفه

ووقف عليه واحاط به فكونه قادرا على هذا التعريف هو المراد بكونه ناطقا سواء

كان ذلك التعريف باستعمال آلة اللسان او بغيره كما فى الانسان الاخرس فانه يمكنه ذلك
بطريق الاشارة وبطريق الكتابة ومن كرامات الانسان انه اتاه الخط وذلك لان ما استنبطه
كل انسان من العلوم قليل فاذا اودع الانسان ما علمه فى الكتاب وجاء انسان آخر واستعان
بذلك الكتاب وضم اليه من عند نفسه اشياء آخر ثم جاء ثالث وفعل كذلك ثم لا يزالون
يتعاقبون ويضم كل متاخر مباحث كثيرة الى علم المتقدمين كثرت العلوم والفضائل وانتهت
المباحث العقلية والمطالب الشرعية الى اقصى الغايات واكمل النهايات ومعلوم ان هذه
النعمة والسعادة لا تتأتى الا بواسطة الخط والكتبة ولهذه الفضيلة الثابتة فى الخط والكتبة
قال تعالى اقراء وربك الاكرم الذى علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم والتسلط على ما فى الارض
فان نفس الارض بالنسبة الينا كالام الحاضنة تكفتنا احياء وامواتا وننتفع بالماء العذب
بالشرب وسقى الاشجار والبساتين وبالبحر ايضا كما قال تعالى وسخر لكم البحر لتاكلوا منه
لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه وبالهواء لانه مادة حياتنا
ولولا هبوب الرياح لاستولى النتن على هذه العمارة وبالنار اذ بها طبخ الاغذية والاشربة
والاستضاءة بضوئها فى الليالى المظلمة وهى الدافعة لضرر البرد وهذا اوجه انتفاعنا
بالبسايط الارضية واما المركبات من المعادن والحيوان والنبات فالانسان هو المستولى
عليها والمنتفع بها وبالجملة جميع منافع هذا العالم مصروفة الى الانسان والانسان فيه كالرئيس
المخدوم والملك المطاع وساير الحيوانات بالنسبة اليه كالعبيد وكل ذلك يدل على انه تعالى
خصه من عنده بمزيد التكريم والتفضيل والتكريم جعل الشخص مكرما باعطائه ما يكون
مكرما بسببه ولا يعتبر فى مفهومه الاضافة الى الغير بخلاف التفضيل قوله بالغلبة
والاستيلاء فاللازم ان لا يكون الانسان مفضلا على طائفة قليلة من المخلوقات بالغلبة
والاستيلاء ولا شك ان الامر كذلك فانه لا استيلاء للانسان على الجن والملك ونحوهما
وان اريد بتفضيلهم على الكثير التفضيل بالشرف والكرامة يكون المراد بالقليل الذى
لا يكون الانسان مفضلا عليهم بالشرف الملائكة فيلزم القول بان الانسان ليس افضل
من الملائكة بل يكون الملك افضل من الانسان وهذا القول مذهب ابن عباس واختيار
الزجاج على ما رواه الواحدى فى البسيط قوله المستثنى جنس الملائكة او الخواص
منهم يعنى ان المخرج بقوله تعالى على كثير ممن خلقنا وهو القليل الذى لا يكون الانسان

مفضلا عليه اختلف فى تعيينه فقيل انه جنس الملائكة وقيل انه خواصهم كجبرئيل
وميكائيل واسرافيل وعزرائيل قال الامام محى السنة وفى تفضيل الملائكة على البشر
اختلاف قال قوم فضلوا على جميع الخلق وعلى الملائكة كلهم وقد يوضع الاكثر موضع
الكل كما قال الله تعالى هل انبئكم على من تنزل الشياطين الى قوله واكثرهم كاذبون اى كلهم
وفى الحديث عن جابر رفعه قال لما خلق الله تعالى آدم وذريته قالت الملائكة ربنا
انك اعطيت بنى ادم دنيا ياكلون فيها ويتمتعون ولم تعطنا ذلك فاعطنا ذلك
فى الاخرة فقال وعزتى وجلالى لا اجعل ذرية من خلقته بيدى كمن قلت له كن فكان
وقال ابو هريرة المؤمن اكرم على الله من الملائكة الذين عنده كذا اورده الواحدى فى
البسيط وقال قوم الملك افضل من البشر على الاطلاق تمسكا بهذه الآية قال الامام
الرازى وهو فى الحقيقة تمسك بدليل الخطاب لان تقرير الدليل ان يقال تخصيص الكثير
بالذكر يدل على ان الحال فى القليل بالضد وذلك تمسك بدليل الخطاب وذهبت
الائمة الحنفية الى ان خواص بنى آدم وهم المرسلون افضل من جملة الملائكة وعوام بنى
آدم من الاتقياء والزهاد من عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام بنى ادم
وقال الكلبى فضل بنو آدم على الخلايق كلهم الا على طائفة من الملائكة جبريل وميكائيل
واسرافيل وملك الموت واشباههم قال الامام محى السنة والاولى ان يقال عوام المؤمنين
افضل من اعوام الملائكة وخواص المؤمنين من خواص الملائكة قال الله تعالى ان الذين
امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية وروى عن ابى هريرة انه قال المؤمن
اكرم على الله تعالى من الملائكة وقال الامام ابو منصور الماتريدى الكلام فى تفضيل البشر
على الملائكة والملائكة على البشر فانا لا نتكلم فيه لانا لا نعلم ذلك وليس لنا الى معرفته
حاجة فالامر فيه الى الله قوله ولا يلزم من عدم تفضيل الجنس اى جنس بنى ادم
يعنى سلمنا ان قوله تعالى وفضلناهم على كثير يدل على ان جنس بنى ادم ليسوا
مفضلين على جنس الملائكة او على الخواص منهم بناء على ان الكثير لم يعتبر به عن الكل
وان المراد بالتفضيل التفضيل بالشرف والكرامة لكن اللازم منه ان لا يكون جميع افراد
بنى آدم مفضلا على ما ذكر وذلك لا ينافى ان يكون بعض الافراد مفضلا عليه وذلك
لان الاضافة فى بنى آدم ليست للعهد الخارجى ولا الذهنى لان الكلام ليس فى تكريم

بعض الافراد وتفضيله ولا التعريف نفس الحقيقة بقرينة ذكر بنى آدم فى مقابلة
كثير من الخلق وذكر الحقيقة فى مقابلة الفرد غير معقول فتعين ان يكون اضافة
بنى للاستغراق فظهر بذلك وجه قوله ولا يلزم من عدم تفضيل الجنس عدم تفضيل
بعض افراده ثم انه تعالى لما ذكر ان الشيطان ليس له سلطان على المخلصين من عباد الله تعالى
وانه كاف فى عصمة من يتوكل عليه واتبعه بذكر ما يدل على كمال قدرته من ازجاء
الفلك لهم فى البحر لابتغاء منافع الدنيا وان تكرمه لبنى آدم ليس من جهة تسخير الفلك
لهم فقط بل انه تعالى كرمهم من وجوه شتى من جملتها انه حملهم فى البر والبحر ورزقهم
من الطيبات وفضلهم على كثير من المخلوقات حرضهم على الاجتهاد فى اكتساب الخيرات
المؤدية الى سعادة الآخرة فقال يوم ندعوا الآية قراء الجمهور بنون العظمة وقرئ
يدعوا بياء الغيبة واسناد الفعل الى ضمير الجلالة او الملك وكل اناس على القراءتين
منصوب على انه مفعول به وقرئ يدعى مبنيا للمفعول وح كل مرفوع لقيامه مقام الفاعل
وقرئ يدعو بضم الياء وفتح العين بعدها واو ونقل عن الفراء انه قال اهل العربية لا يعرفون
وجها لهذه القراءة ولعل القارى قراء يدعى بفتحة ممزوجة بالضمة فظن الراوى انه قراء
يُدعُوْ والمصنف ذكر لها وجهين الاول ان الاصل يدعى على بناء المفعول الا ان القارئ
قلب الالف واوا على الوقف على لغة قوم يقولون هذه افعُوْ والعصو وحبلُوْ
فى الافعى والعصى والحبلى ثم اجرى الوصل مجرى الوقف وكل مرفوع لقيامه مقام الفاعل و
الثانى ان الفعل مفرد واصله يدعى ابدلت الواو من الالف لتدل على ان الفاعل جمع وليست
ضمير جمع بل الفعل باق على افراده كما فى قولهم اكلونى البراغيث واعراب الفعل بالحركة التقديرية
ومعنى كون الواو علامة الجمع انها حرف يجئ بها لتدل على ان الفاعل جمع كما يوتى بالتاء
لتدل على ان الفاعل مونث فعلى هذا كل مرفوع على انه قائم مقام الفاعل قوله او ضميره
اى ويحتمل ان يكون الواو ضمير الجمع والاصل يدعون فحذفت نون الرفع لقلة المبالات
بها فان علامة الرفع قد يكون مقدرة كما فى نحو يغزو ويرمى ويدعى فان رفعها بالحركة
التقديرية فعلى هذا الوجه يكون كل مرفوع على انه بدل من الواو التى هى ضمير الجمع و
جعل الواو ضميرا اولى من جعلها علامة الجمع لان جعلها علامة يستلزم ارتكاب حذف
لام الفعل من غير سبب وذلك غير معهود فى قواعد العربية والباء فى قوله تعالى باما‌مهم

متعلقة بقوله

متعلقة بقوله ندعوا اى ندعوهم باسم امامهم الذى يأتمون به ويقتدون فيقال يا امة فلان
او يا اهل القرآن مثلا ويجوز ان يكون بامامهم فى موضع الحال والباء متعلقة بمحذوف
اى ندعوهم ملتبسين بكتابهم والامام من يؤتم به ويقتدى والمراد به نبيهم وقيل كتابهم
السماوى الذى انزل عليهم فان كل امة يقتدى بكتابهم كما يقتدى بنبيهم وقيل رئيسهم
الذى كان يدعوهم فى الدنيا الى هدى او الى ضلالة فيقال يا اصحاب عالم كذا او فاضل كذا
ويا اتباع نمرود ويا اتباع فرعون من رؤساء كل قوم فى امر الدين محقين كانوا او مبطلين
وقيل كتاب اعمالهم فيقال يا اصحاب كتاب الخير ويا اصحاب كتاب الشر فيقام الامتياز
بحسب الاعمال مقام الامتياز بالانساب وقيل القوى الحاملة لهم على عقائدهم وافعالهم
كالقوة النظرية والعملية والقوة الغضبية والشهوية سواء كانت شهوة النقود
او شهوة الضياع او شهوة الجاه والرياسة والقوة العقلية الداعية الى العفة والشجاعة
والكرم والصبر والقناعة ونحو ذلك من الاخلاق الذميمة والحميدة وما يدعو اليها من القوى
النفسانية فان كل ذلك بمنزلة الامام للناس والملك المطاع والرئيس المتبوع لهم فيوم
القيمة يدعى كل اناس باسم ما هو الحاكم فيه وبمنزلة المتبوع له وقيل امامهم امهاتهم والمعنى
ان كل اناس يدعى يوم القيمة باسماء امهاتهم دون اسماء ابائهم والحكمة فى ذلك ثلثة امور منها
اجلال عيسى عليه السلام اذ لم يكن له اب يدعى باسمه فلا جرم يدعى باسم امه فدعى
سائر الناس ايضا باسماء امهاتهم اتباعا لهم به واجلالا له وبقطيما قوله ولا يبنقصون
من اجورهم ادنى شئ يعنى ان المراد من المطلوبية المنفية نقص ما يستحقونه من الثواب
الموعود بازاء عملهم وان الفتيل مستعار للشئ التافه الحقير وهو فى الاصل اسم
للقشرة الرقيقة التى تكون على ظهر النواة كالقطمير وسميت فتيلا لانه اذا اراد الانسان
استخراجها انفتلت وقيل الفتيل هو الوسخ الذى يفتله الانسان بين سبابته وابهامه
وهو فعيل بمعنى مفعول قوله وجمع اسم الاشارة والضمير جواب عما يقال اسم الاشارة
وضمير يقرؤون كتابهم عبارة عما يعبر عنه بضمير قوله كتابه بيمينه فلم افرد الاول وجمع الثانى
وتقرير الجواب انه حمل اولا على لفظ من اوتى فافرد الضمير الراجع اليه وحمل ثانيا على معناه
فجمع ما هو عبارة عنه قوله وتعليق القراءة بايتاء الكتاب باليمين مع ان من اوتى
كتابه بشماله يقراء كتابه ايضا مبنى على ان اصحاب الشمال تنقل السنتهم فيتحرون

عن القراءة الحاملة المبينة بسبب ما غشيهم من الخجلة والحيرة حين معاينتهم ما في
كتابهم من القبايح بخلاف اصحاب اليمين فان حالهم على عكس ذلك فلا جرم انهم يقرؤن
كتابهم على احسن الوجوه وابينها ثم انهم لا يكتفون بقرائتهم بانفسهم بل يقولون لاهل المحشر
هاء موا اقرؤا كتابيه فظهر الفرق قوله ولذلك لم يذكرهم اى ولكون قوله تعالى فاولئك
يقرؤن كتابهم يدل على حال مقابليهم وانهم لا يقدرون على قراءة كتابهم على طريق الابتهاج
والتبجح استغنى عن ذكر حال مقابليهم قوله اعمى القلب اى ليس المراد بالاعمى في قوله ومن كان
في هذه اعمى عمى البصر لما روى انه لما نزلت هذه الاية جاء ابن مكتوم وكان ضريرا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا في الدنيا اعمى افاكون في الاخرة اعمى فانزل الله تعالى
فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور بل المراد منه عمى القلب ولا يمكن
حمل العمى في قوله فهو في الاخرة اعمى على الجهل بالله تعالى وبحقية ما جاء من عنده لان اهل الاخرة
يعرفون الله تعالى بالضرورة فكان المراد منه العمى عن طريق الجنة والنجاة عن النار وقيل
المراد بالعمى الثاني عمى البصر لقوله تعالى ونحشره يوم القيمة اعمى قال رب لم حشرتني
اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وقوله
ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما وهذا العمى من جملة عقوبتهم قوله لزوال
الاستعداد يعني انه وان كان في الدنيا ضالا عن الصراط المستقيم الا ان ضلاله في الاخرة
اشد واقوى بالنسبة الى ضلاله الكائن في الدنيا لانه يمكنه الاهتداء في الدنيا بالتوبة
عما هو فيه وبالخروج عن جهله وعماه بالتفكر في الادلة وتحصيل ما كلف به من الايمان بالغيب
والاعمال الصالحة بخلاف ضلاله في الاخرة فانه لا يمكنه الخروج عنه لما ذكره من زوال استعداده
الاهتداء الى الحق الذي كلف به ولزوال الالة والمهلة قوله وقيل الثاني للتفضيل يعني
ان لفظ اعمى في قوله تعالى فهو في الاخرة اعمى ليس افعل التي للصفة بل هي صيغة التفضيل
بمعنى اشد عمى ولذلك عطف عليه قوله واضل سبيلا من عمى بقلبه يقال رجل عمى القلب
اى جاهل وامرأة عمية القلب على فعلة واختلف في تقرير المعنى فقيل هذه اشارة
الى النعم المذكورة في الايات المتقدمة من قوله تعالى هو الذي يزجى لكم الفلك الى قوله
تفضيلا فالمعنى من كان في هذه النعم التي رآها وعاينها اعمى ولم يعلم كونها نعمة الهية وصلت
اليه بقدرة الله تعالى ورحمته فهو في الاخرة التي لم يرها ولم يعاينها اشد عمى واضل سبيلا وقيل

هذه

هذه اشارة الى الدنيا والمعنى من كان في الدنيا اعمى عن معرفة كون العالم المشاهد من السماء
والارض والبحار والجبال والناس والدواب اثر قدرة الله تعالى والاستدلال به عليها
فهو في الاخرة اى في امرها اشد عمى واضل سبيلا وابعد عن تحصيل العلم به وعلى القولين
يكون العمى عن الامرين حاصلا في الدنيا والعمى المفضل هو عمى القلب عن معرفة احوال الاخرة
والمفضل عليه هو عمى القلب عن معرفة كون هذا العالم وما فيه من النعم من آثار قدرة الفاعل
المختار الخلاق لما يشاء والفعال لما يريد وقيل هذه اشارة الى الدنيا ايضا والمعنى من كان
في الدنيا ضالا كافرا فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا لانه في الدنيا تقبل توبته وفي الدنيا
يهتدى الى التخلص عما يهلكه من المهلكات بازالة عماه وجهله بالتفكر في الدلائل
المنصوبة وفي الاخرة لا يهتدى الى ذلك البتة واضل سبيلا لان ضلاله في الاخرة لا
سبيل له الى الخروج عنه بخلاف ضلاله في الدنيا قوله ولذلك لم يمله اى ولكون الثاني
للتفضيل قرأ حمزة والكسائي وابو بكر في رواية بالامالة فيهما لكون الكلمة من ذوات الياء
والباقون وهم ابن كثير ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم بالفتح والتفخيم فيهما لانه الاصل
وابو عمرو فرق بينهما فامال الاول لانه ليس افعل تفضيل فالفه متطرفة لفظا وتقديرا
والاطراف محل التغيير غالبا فاميل اعتبارا لكون الكلمة من ذوات الياء وايضا آخر الكلمة
موضع الوقف والالف تخفى في الوقف فاذا اميلت نحى بها نحو الياء فتظهر بخلاف ما
اذا كانت في وسط الكلمة كالف اعمالكم فانه ليس محل الوقف فابقيت الالف فيه على
اصل حالها واما الثاني فانه للتفضيل فالفه في حكم المتوسطة لان تمام افعل التفضيل من
الداخلة على المفضول فهي في حكم الملفوظ لكونها شديدة الاتصال بما قبلها فلما لم يكن
الالف واقعة في الطرف كانت مصونة عن التغيير فبقيت على حالها ورد هذا الوجه
بانهم اما لوا قوله ولا ادنى من ذلك مع التصريح بمن فلان يميلوا اعمى مقدرا معه من اولى
واحرى قوله لا نحشر ولا نعشر ولا نجبى في صلاتنا اى اشترطوا ان لا يؤخذ عشر
اموالهم وقيل ارادوا بالعشر الصدقة الواجبة ويجوز ان يسمى آخذ ما يجب على المسلمين
من ربع العشر عاشرا لاضافة ما يؤخذ منهم الى العشر ونصف العشر وقد
يؤخذ العشر بتمامه وهو زكوة ما سقته السماء واشترطوا ايضا ان لا يحشروا
اى لا يبعثوا الى المغازى وقتال الكفار والتجبية ان يقوم الانسان قيام الراكع وفي

حديث ابن مسعود فی ذکر القیمة حین ینفخ فی الصور فیقومون فیجبون تجبیة رجل واحد
قیاما لرب العالمین قال ابو عبیدة التجبیة یکون فی حالین احدهما ان یضع یدیه علی
رکبتیه وهو قائم والوجه الآخر ان ینکب علی وجهه بارکا وهو السجود وقولهم ولا
نجبی یریدون به ولا نصلی تسمیة للصلوة باسم جزئها والحاصل انهم اشترطوا
ان لایکون علیهم زکوة وجهاد وصلوة وان کل ربوا یستحقونه علی غیر غیرهم
فهو لهم وکل ربوا یستحقه غیرهم علیهم فهو موضوع وان یاذن لهم فی عبادة الاصنام
سنة بشرط ان لایعبدوها بعد تمام السنة وبشرط ان لایکسروها بایدیهم
عند راس الحول وان یقدروا علی منع من قصدوا دیرهم المسمی بوج فیعضد شجرها
ویقلع حشیشها کما حرم مکة شرفها الله **قوله** ولولا ان ثبتناک مرادهم اشارة الی ان اذن
حرف جواب وجزاء فاقام اداة الشرط مقامها دلالة علی تضمنها معنی المجازاة وقوله
لاتخذوک جواب قسم محذوف تقدیره اذن والله لاتخذوک ولیس مراد المص
ان کلمة لو مقدرة فی النظم وان لاتخذوک جواب لها اذ لا حاجة الی تقدیرها وانما المراد
تفسیر المعنی لا توجیه الاعراب واصل الفتنة الاختبار یقال فتن الصائغ الذهب
اذا ادخله النار واذابه لیمیز جیده من ردیه ثم استعمل فی کل من ازال الشیء عن
حده وجهته فقال افتنه ای خدعه وصرفه عما هو علیه فقوله وان کادوا لیفتنونک
عن الذی اوحینا الیک ای یزیلونک ویصرفونک عن الذی اوحینا الیک وهو القران
ای عن حکمه وذلک لان فی اعطائهم ما ارادوا المخالفة لحکم القران وقوله لتفتری علینا
غیره ای بان یقول الله امرنی بذلک **قوله** عذاب الدنیا وعذاب الاخرة اضمر العذاب
وجعل الحیوة والممات عبارتین عن الدنیا والاخرة لان العذاب یوصف بالضعف
کما فی قوله تعالی فاتهم عذابا ضعفا من النار ای عذابا مضاعفا وقوله من قدم لنا
هذا فزده عذابا ضعفا فی النار قال لکل ضعف ای عذاب مضاعف وحاصل المعنی
انک لو مکنت خواطر الشیطان من قلبک وعقدت علی الرکون الیه همک لاستحققت
تضعیف العذاب علیک فی الدنیا والاخرة ولصار عذابک مثلی عذاب المشرک
فی الدنیا ومثلی عذابه فی الاخرة والسبب فی تضعیف هذا العذاب ان اقسام نعم الله تعالی
فی حق الانبیاء اکثر فکانت ذنوبهم اعظم فلذلک کانت العقوبة المستحقة علیهم

الکثر

الکثر ونظیره قوله تعالی یا نساء النبی من یات منکن بفاحشة مبینة یضاعف
لها العذاب ضعفین وقوله فی حق الاماء فعلیهن نصف ما علی المحصنات
من العذاب لان الرق منقص للنعمة **قوله** وان کاد اهل مکة ای وان الشان
قرب اهل مکة لیزعجونک من ارض مکة علی ان ان مخففة واللام فارقة والاستفزاز
هو الازعاج بسرعة جعل اسم کاد مشرکی مکة وحمل الارض علی ارض مکة علی
ما قاله مجاهد وقتادة لان الایة مکیة وما قبلها اخبار عن احوال اهل مکة ولقد
هم المشرکون ان یخرجوه من مکة فکفهم الله تعالی عنه وامره علیه السلام بالهجرة فخرج
بنفسه فان قیل قال الله تعالی وکاین من قریة هی اشد قوة من قریتک التی اخرجتک
یعنی مکة والمراد اهلها وهو صریح فی انهم اخرجوه منها وذکر ههنا وان کادوا لیستفزونک
من الارض فکیف الجمع بینهما علی قول من قال المراد بالارض هنا ارض مکة اجیب بان قوله
اخرجتک من قبیل اسناد الحکم الی سببه فانهم هموا باخراجه منها الا انه علیه السلام
ما خرج باخراجهم وانما خرج بامر الله تعالی فزال التناقض **قوله** وقرئ لایلبثوا
بحذف النون قراءة الجمهور لایلبثون برفع الفعل واثبات النون بعد اذن ولم یعملوا
اذن لکونها متوسطة بین المعطوف والمعطوف علیه فان لایلبثون معطوف
علی قوله یستفزونک وهو مرفوع لخلوه عن الجازم والناصب واقع موقع الاسم
فلا یعمل اذن فیه وایضا اذا کان خبر کاد یکون معتمدا علی اسمه واذا اعتمد ما بعد
اذن علی ما قبلها لا یعمل فیه لاختلاط ما بعدها علی ما قبلها ح فیصیر اذن
لغوا واذا قرئ لایلبثوا بغیر النون لا یکون معطوفا علی خبر کاد لیلزم الغاء
اذن بل یکون بجملة قوله اذن لایلبثوا معطوفة علی جملة قوله وان کادوا لیستفزونک
واذن جواب وجزاء لشرط مقدر ای وان کانوا کذا اذن لایلبثوا **قوله** عفت
الدیار خلافهم فکانما بسط الشواطب بینهن حصیرا عفت ای اندرست وخلافهم
ای بعدهم والشواطب النساء اللاتی یشققن الجرید لتعمل منه الحصیر والشطبة السعفة
الخضراء الرطبة والجمع الشطب وشطبت المراة الجرید شطبا اذا شققته لتعمل منه الحصیر
یصف دروس دیار الاحباب بعدهم وانها غیر مکنوسة شبه ما یبقی بعد ترحل
الاهل فی الدیار بالشطب التی تفتشر حال نسج الحصیر فقال فکانما بسط الشواطب

بين تلك الديار ما ينسج منه الحصير نسيجا لانهن يبسطن نفس الحصير للجلوس عليه

فانه لا يناسب الاسناد الى الشواطب ثم انه تعالى لما قال له عليه السلام يوم ندعو كل

اناس بامامهم الآية امره بالمواظبة على الطاعات التى اشرفها بعد الايمان الصلوة

فقال اقم الصلوة الآية ويجوز ان يرتبط بقوله وان كادوا ليستفزونك من الارض

الآية فكانه قيل له لا تبال بسعيهم فى اخراجك من بلدك ولا تلتفت اليهم واشتغل

بعبادة الله تعالى والمداومة على اداء الصلوة فانه تعالى يدفع مكرهم وشرهم عنك ويجعل

يدك فوق ايديهم ودينك غالبا على اديانهم ونظيره قوله تعالى فى سورة طه فاصبر

على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن اناء الليل فسبح

واطراف النهار لعلك ترضى وقوله تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون

فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين

اختلف اهل اللغة والمفسرون فى معنى دلوك الشمس على قولين احدهما ان

دلوكها غروبها روى عن على رضى الله عنه انه قال دلوك الشمس غروبها وروى

هذا القول عن جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم والقول الثانى ان دلوك الشمس

هو زوالها عن كبد السماء وهو اختيار اكثر الصحابة والتابعين ويدل على صحة

هذا القول وجوه الاول ما روى عن جابر انه قال طعم عندى رسول الله واصحابه

ثم خرجوا حين زالت الشمس فقال عليه السلام هذا حين دلكت الشمس والثانى

ما روى عنه عليه السلام انه قال اتانى جبرئيل لدلوك الشمس حين زالت الشمس

فصلى بى الظهر والثالث قول اهل اللغة معنى الدلوك فى كلام العرب الزوال ولذلك

قيل للشمس اذا زالت نصف النهار دالكة وقيل لها اذا افلت دالكة لانها فى الحالتين

زائلة هكذا قاله الازهرى وقال القفال اصل الدلوك الميل يقال مالت الشمس

للزوال ويقال مالت للغروب قال الازهرى الاولى حمل الدلوك على الزوال فى نصف

النهار والمعنى اقم الصلوة اى ادها من وقت زوال الشمس الى غسق الليل وعلى

هذا التقدير يدخل فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم قال وقرآن الفجر

فاذا حملنا الدلوك على الزوال دخلت الصلوات الخمس فى هذه الآية وان

حملناه على الغروب لم يدخل فيه الا ثلث صلوات وهى المغرب والعشاء والفجر

وحمل كلام

وحمل كلام الله على ما يكون اكثر فائدة اولى فوجب ان يكون المراد من الدلوك الزوال

قوله وكذا كل تركيب من الدال واللام فانه جميع ذلك يتضمن معنى الانتقال كدلج اى

مشى بحمله غير منبسط الخطو لثقل عليه ودلج يدلج دلوجا من باب دخل يدخل دخولا

وهو بالجيم المعجمة والاول بالحاء المهملة ومعناه اخذ الدلو ومشى بها من راس البئر الى

الحوض حتى يفرغها فيه وذلك الموضع مدلج ومدلجة والدلج بفتحها اللام اسم للسير من اول الليل

ودلح الرجل دلحانا اى خرج يتعدى ولا يتعدى ودلف الشيخ اذا مشى وقارب الخطو

والدله التحير وذهاب العقل من الهوى يقال دلهه الحب تدليها اى حيره وادهشه

ودله هو بنفسه يدله اى تحير والمص فسر دلوك الشمس بزوالها ثم نقل انه يفسر

بغروبها ثم اشار الى وجه كل واحد من التفسيرين فقال واصل التركيب للانتقال

يعنى ان الدلوك فى اصل اللغة ينبئ عن التغير والانتقال من حال الى حال وهو

حاصل فى كل واحد من الغروب والزوال فكان كل واحد منهما نوعا من انواع الدلوك

فصح اطلاقه على كل واحد منهما اطلاق الكلى على كل واحد من افراده وجزئياته

ثم نقل ما يرجح ان يكون المراد به الزوال وهو كون الدلوك مشتقا من دلك

والدلوك بهذا المعنى صفة الناظر الى الشمس لكونها حاملة للناظر اليها على ان يدلك

عينيه ليدفع تأثرها من شعاع الشمس وذلك التأثر انما يحصل فيما عند النظر

الى الشمس وقت دنوها من الزوال فظهر ان مراد من يقول الدلوك من الدلك

بيان ان الدلوك بمعنى الزوال قوله وصلوة الصبح على معنى واقم صلوة الصبح لان

قوله وقرآن الفجر معطوف على الصلوة فيكون المعنى واقم قرآن الفجر اى

صلاتها تسمية لها باسم بعض اركانها قوله يشهده ملائكة الليل وملائكة

النهار يعنى ان ملائكة الليل وملائكة النهار يجتمعون فى صلوة الصبح خلف الامام

ينزل ملائكة النهار عليهم وهم فى صلوة الغداة قبل ان تعرج ملائكة الليل لقيامهم

من ظلمة الليل بعد فاذا فرغ الامام من صلاته عرجت ملائكة الليل ومكثت

ملائكة النهار ثم ان ملائكة الليل اذا صعدت قالت يا رب انا تركنا عبادك يصلون

لك ويقول ملائكة النهار ربنا اتينا عبادك وهم يصلون فيقول الله للملائكة اشهدوا

انى قد غفرت لهم قوله او شواهد القدرة عطف على قوله ملائكة الليل والمعنى

ان قران الفجر يشهده دلائل القدرة الباهرة فان الانسان اذا شرع في اداء صلوة الصبح
في اول وقتها الذي هو وقت بقاء الظلمة القوية في العالم واطال ما فيها من القراءة
بالتدبر والترتيل ينقلب حال العالم من الظلمة الى الضياء وهو في اثناء الصلوة
بعد والظلمة مناسبة للموت والعدم والضوء مناسب للحيوة والوجود فالمصلي
يشاهد في اثناء صلاته انقلاب كلية هذا العالم من الظلمة الى الضياء فكانما تحولت
من العدم الى الوجود ويشهد عقله السليم بان هذا التقليب والتحويل لا يقدر
عليه الا الحق سبحانه ويستنير باطنه بنور هذه المعرفة وقوة اليقين قوله
او كثير من المصلين اي يشهده كثير من المصلين في العادة وقوله او من حقه
ان يشهده الجم الغفير فعلى هذا يكون المقصود الترغيب في ان يؤدي هذه
الصلوة بالجماعة ووجه الفرق بينها وبين سائر الصلوات ان تاثير هذه الصلوة
في تصفية القلب وفي تنويره اكثر من تاثير سائر الصلوات فاذا حضر جمع من المصلين
لاداء هذه الصلوة استنار قلب كل واحد منهم بسبب ذلك الاجتماع كانه ينعكس
نور معرفة الله تعالى ونور طاعته في ذلك الوقت من قلب كل واحد الى قلب الاخر
فيصير ارواحهم كالمرايا المشرقة المتقاربة اذا وقعت عليها انوار الشمس فانه
ينعكس النور من كل واحد من تلك المرايا الى الاخر فكذا في هذه الصورة ولهذا
السبب كان من له ذوق سليم اذا ادى هذه الصلوة بالجماعة وجد في قلبه فسحة
ونورا قوله بيان لمبداء الوقت ومنتهاه وذلك لان اللام في قوله لدلوك الشمس
للتاقيت وقوله الى غسق الليل متعلق باقم وكلمة الى لانتهاء غاية الاقامة وغسق
الليل تراكم ظلمته واشتدادها والظلمة المتراكم انما تحصل عند غيبوبة الشفق
الابيض والحكم الممدود الى غاية يكون مشروعا قبل حصول تلك الغاية منتهيا
عندها فيكون قوله لدلوك الشمس الى غسق الليل بيانا لمبداء الوقت ومنتهاه
قوله من الليل متعلق بتهجد اي تهجد بالقران بعض الليل كما يشعر به قوله
وبعض الليل فاترك الهجود والاظهر ان يكون متعلقا بمقدر عطف عليه قوله
فتهجد لان الفاء لابد لها من المعطوف عليه والتقدير وقم من الليل اي في بعض
الليل فتهجد بالقران والمراد منه الصلوة المشتملة على القران عبر عنها باسم

بعض اركانها

بعض اركانها والمعروف في كلام العرب ان الهجود عبارة عن النوم بالليل يقال هجد فلان
اذا نام بالليل ثم لما راينا في عرف الشرع انه يقال لمن انتبه بالليل من نومه وقام الى
الصلوة انه متهجد فوجب ان يقال سمي ذلك متهجدا من حيث انه القى الهجود عن نفسه
كما قيل للعابد متحنث لالقائه الحنث عن نفسه وهو الاثم ويقال فلان متحرج ومتاثم
ومتخوف اذا القى الحرج والاثم والخوف عن نفسه ونافلة مصدر على وزن العافية
والعاقبة منصوب بفعله المقدر اي تنفل نافلة لك على الصلوات المفروضة او
بتهجد لانه في معنى تنفل او على انه حال من ضمير به اي حال كونه صلوة نافلة لك والنافلة
في اللغة الزيادة على الاصل ومعناه في هذه الاية ايضا الزيادة وفي تفسير كونها زيادة
قولان مبنيان على ان صلوة الليل هل كانت واجبة على النبي صلى الله عليه وسلم ام لا فمنهم
من قال انها كانت واجبة عليه بقوله تعالى يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا ثم نسخت
فصارت نافلة اي تطوعا وزيادة على الفرايض وقال اخرون ان صلوة الليل كانت
واجبة عليه عليه السلام ومعنى كونها نافلة له على التخصيص انها فريضة زائدة له عليه السلام
على الصلوات الخمس واختار المصنف هذا القول لان فتهجد امر وصيغة الامر للوجوب
فوجب ان يكون التهجد واجبا عليه ومن قال ان صلوة الليل ليست بواجبة عليه
بل هي تطوع في حقه كما هي تطوع في حق امته قال في وجه قوله نافلة لك بلام الاختصاص
انه تعالى غفر للنبي صلى الله عليه وسلم ما تقدم من ذنبه وما تاخر فكل طاعة ياتي بها سوى
المكتوبة فانه لا يكون تاثيرها في كفارة الذنوب البتة بل يكون تاثيرها في كفارة الذنوب
البتة بل يكون تاثيرها في زيادة الدرجات وكثرة الثواب فلما كانت نوافلها لزيادة
المثوبات سميت نافلة بمعنى زيادة المثوبات بخلاف الامة فان لهم ذنوبا محتاجة
الى الكفارات فهم يحتاجون الى النوافل لتكفير الذنوب والسيئات لا لمحض زيادة
المثوبات فللاشارة الى هذا المعنى جعل تطوعاته عليه السلام زوايد ونوافل في
مثوباته بخلاف تطوعات الامة قوله ولاشعاره عطف على قوله لما روي فهو
وجه ثان لكون المراد بالمقام المحمود مقام الشفاعة وتقريره ان كون المقام من حيث
هو مقام محمودا يشعر بكون القائم في ذلك المقام محمودا من حيث كونه منعما على
الحامد لان الحمد يكون على الانعام وذلك الانعام لا يجوز ان يراد به تبليغ الدين

والهداية الى الشرع القويم والصراط المستقيم لان ذلك الانعام كان حاصلا الآن وقوله تعالى
عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا انطمع ولامعنى لتطميع الانسان في الشيء الذي
حصل عنده الآن فوجب ان يكون ذلك الانعام الذي لاجله يصير محمودا انما يصل
منه عليه السلام الى الناس بعد ذلك وما ذلك الا شفاعته عند الله فظهر بهذا ان
قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا يشعر بكون المراد منه مقام الشفاعة
واتفق المفسرون على ان كلمة عسى من الله تعالى تدخل فيما هو قطعي الوقوع لان
لفظ عسى يفيد الاطماع ومن اطمع انسانا في شيء ثم حرمه كان عارا عليه والله تعالى
اكرم من ان يطمع واحدا في شيء ثم لا يعطيه **قوله** اي في القبر فرجح هذا الوجه واختاره
لكونه مناسبا لذكره عقيب قوله عسى ان يبعثك والعامة على ضم الميم في قوله مدخل
ومخرج لوقوعهما بعد فعل رباعي وجعلهما المص مصدرين ميميين وان جاز ان يكونا
اسمي مكان وقرئ بفتح الميم فيهما على ان كل واحد منهما مصدر ميمي من الفعل الثلاثي
منصوب بفعل مقدر موافق لهما تقديره فادخل مدخل واخرج مخرج والاضافة
فيهما للتبيين مرجحا للمضاف كانه سأل الله تعالى ادخالا حسنا مرضيا واخراجا
حسنا لا يرى فيه ما يكرهه وان كان المعنى ادخلني مكة ظاهرا عليها بكون المامور به
ان يسأل الله ان يفتح له مكة ويدخل فيها ادخالا مرضيا وان كان المراد ادخال المدينة
والاخراج من مكة يكون الاية مرتبطة بقوله وان كادوا ليستفزونك من الارض
والمعنى ان كفار مكة لما ارادوا اخراجه عليه السلام من مكة امره الله تعالى بالهجرة الى المدينة
وقال له قل رب ادخلني مدخل صدق وهو ادخال المدينة واخرجني مخرج صدق
وهو اخراجه من مكة او ادخاله الغار واخراجه منه **قوله** ومن للبيان فان قيل
من البيانية لابد ان يتقدمها ما يحتاج الى البيان لان تتقدم هي عليه وههنا قد تقدمت
هي عليه فكيف يكون بيانية فالجواب ان المبين لا يجب تقدمه لفظا بل يكفي تقدمه
رتبة وهو حاصل ههنا فان قوله من القران بيان لمفعول ننزل وهو قوله ما هو
شفاء وحال منه كما ان من الاوثان في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان
حال من الرجس وبيان له وذو الحال متقدم من حيث الرتبة على الحال وان كانت
تبعيضية يكون من القرآن مفعولا به وما هو شفاء بدلا منه شبه المؤمنون

بالمرضى

بالمرضى من حيث احتياجهم في تقوية دينهم وعقائدهم واصلاح نفوسهم واخلاقهم
الى ما يعينهم ويصلح شانهم في البابين وشبه القرآن بالدواء الشافي من
حيث كونه قالعا ومزيلا لضعف العقائد والاخلاق الذميمة ويصلح شان المؤمن
في باب العقائد والاعمال والاخلاق فعبر عن المشبه باسم المشبه به فقيل وننزل
ما هو شفاء ثم بين المراد بهذا اللفظ المستعار بقوله من القران وان شئت
قلت ذكر طرفي التشبيه مانع من حمل الكلام على الاستعارة بل هو من باب
التشبيه البليغ وجعل كون القران بمنزلة الشفاء بالنسبة الى المؤمنين تخييلا
للاستعارة المكنية التي هي تشبيه المؤمنين بالمرضى ثم انه تعالى لما وصف القرآن
بانه شفاء ورحمة للمؤمنين وانه لا يزيد الظالمين الا خسارا بين ان شان
نوع الانسان انه ان فاز بالنعمة والدولة اغتر بها ونسي ذكر الله وان حرم عنها اشتد
عليه الحزن والاسف ولم يتفرغ لذكر الله تعالى فهذا المسكين ابدا يكون محروما عن
ذكر الله والاشتغال به ثم اتبع ذلك بقوله قل كل يعمل على شاكلته اي على حسب
طريقته ومذهبه المشاكلة لما هو عليه من الهدى والضلال فالكافر يعمل ما يشبه
طريقته من الاعراض عن الشكر عند الانعام ومن الياس من روح الله عند الشدة
والمؤمن يفعل ما يشبه طريقته من الشكر عند الرخاء والصبر عند البلاء
ويدل على هذا قوله تعالى فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا اي المؤمن الذي
لا يعرض عند النعمة ولا ييأس عند المحنة ثم ذكر وجها اخر وهو انه يكون المراد بشاكلته
ما يشاكل جوهر روحه والمعنى كل احد يفعل على وفق ما يشاكل جوهر نفسه
ومقتضى روحه فان كانت نفسا مشرقة طاهرة علوية صدرت عنه افعال
فاضلة كريمة وان كانت نفسا كدرة خبيثة سفلية ظلمانية صدرت
عنه افعال خسيسة قال الامام اختلف العقلاء في ان النفوس الناطقة البشرية
هل هي مختلفة بالماهية ام لا فمنهم من قال انها مختلفة بالماهية وان اختلاف
افعالها واحوالها لاجل اختلاف جواهرها وماهياتها ومنهم من قال انها
متساوية في الماهية واختلاف افعالها لاجل اختلاف امزجة بدنها ثم قال
والمختار عندي هو القسم الاول والقران مشعر بذلك وذلك لانه تعالى

بمعنى الآية المتقدمة ان القران بالنسبة الى البعض يفيد الشفاء والرحمة
وبالنسبة الى البعض يفيد الخسار والخزى ثم اتبعه بقوله قل كل يعمل على شاكلته
ومعناه ان اللايق بتلك النفوس الطاهرة ان يظهر فيها من القران اثار السعادة
والكمال وبتلك النفوس الكدرة ان يظهر فيها من القران آثار الخزى والضلال
كما ان الشمس يعقد الملح ويلين الدهن ويبيض ثوب القصار ويسود
وجهه وهذا الكلام انما يتم المقصود منه اذا كانت الارواح والنفوس مختلفة
بماهياتها فبعضها مشرقة صافية يظهر فيها من القران نور على نور وبعضها
كدرة ظلمانية فيظهر فيها من القران ضلال ونكال على نكال انتهى كلامه والمص
اشار الى القول الاول بقوله اوجوهر روحه والى الثانى بقوله واحواله التابعة
لمزاج بدنه من غير تعرض لترجيح احد القولين على الآخر ويحتمل ان يكون قوله
هنا ترجيحا للقول الاول ويكون عطف قوله واحواله التابعة للاشارة الى ان
اختلاف جوهر الروح بالماهية انما يقتضى اختلاف الافعال بواسطة اختلاف
تدبيره فى مادة بدنه قوله وقد فسرت الشاكلة بالطبيعة فالمعنى على هذا
كل من خلق على طبيعة من الطبايع فانه يعمل ويختار من الاعمال ما يوافق تلك
الطبيعة وعلى الثانى كل من تعود بعادة فانه يعمل على وفق عادته فمن اعتاد
استعمال عقله واتباع الادلة القاطعة وتدبر القران والاستشفاء به فانه يعمل
فى دينه بما يقتضيه الادلة والحجج ومن اعتاد ان يرخى عنان نفسه الامارة وان
يتبع نفسه هواها فانه يعمل على وفق عادته الباطلة وعلى الثالث كل من
اختار دينا ومذهبا فانه يعمل على حسب دينه ومذهبه قوله من الابداعيات
اى من الامور المخترعة لا على مثال والسؤال عن الروح وان كان يقع على
وجوه كثيرة احدها ان يقال اى شئ ماهية الروح وحقيقته اهو متحيز او
حال فى المتحيز او موجود غير متحيز ولا حال فى المتحيز وثانيها ان يقال
الروح هل هو قديم او حادث وثالثها انه هل يبقى بعد موت الاجسام او يفنى
ونحو ذلك من احوالها الا ان الظاهر انهم سالوه عليه السلام عن حقيقة الروح
وانه عليه السلام اجابهم بانه بين لهم ذات الروح ببعض عوارضه واحواله

وهو قوله تعالى قل الروح من امر ربى يعنى انه موجود بامر الله تعالى وتكوينه وانه
ليس من عالم الخلق حتى يمكن تعريفه لاهل الظاهر البين فانه لا يتجاوز ادراكهم عن عالم
المحسوسات وما يدركونه من المعانى المعقولة ليس الا صورا منتزعة من جزئيات
عالم المحسوسات على حسب الاستعدادات المختلفة بل هو من عالم الامر اى الابداع
الذى هو عالم الذوات المجردة عن الهيولى والجواهر المقدسة عن الشكل واللون
والجهة والاين فلا يمكنكم ادراكه ايها المحجوبون بالكون لقصور ادراككم عنه فالجواب
المذكور اشارة الى ان الروح مما لا يمكن معرفة ذاته الا بعوارض تميزه عما يلتبس به ولذلك
اقتصر على هذا الجواب كما اقتصر موسى عليه السلام فى جواب وما رب العالمين بذكر
بعض صفاته وان ارادوا بسؤالهم عن الروح انه هل هو قديم او حادث يكون الجواب
بانه من امر ربى معناه انه حادث بتكوينه وموجود بامره اى بقوله كن ولفظ الامر
قد جاء بمعنى الفعل كما فى قوله تعالى وما امر فرعون برشيد اى وما فعله برشيد وقوله
فلما جاء امرنا اى فعلنا فقوله تعالى قل الروح من امر ربى اى من فعل ربى وانه
حادث حصل بفعل الله وتكوينه وايجاده قوله وقيل مما استاثره الله بعلمه الظاهر
ان يقال مما استاثر الله بعلمه بدون الضمير بمعنى استبد وتفرد بعلمه واستعماله
متعديا غير معهود فى اللغة ومعنى الجواب ح قل معرفة الروح من شان الله تعالى
لا من شان غيره على ان يقدر المضاف بعد قوله قل ويكون الامر بمعنى الشان وهذا
التوجيه يطابقه قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا ولم يرض المصنف بهذا التوجيه لان معرفة
الروح ليس اعظم شانا من معرفة الله تعالى واذا كانت معرفته تعالى ممكنة بل حاصلة
فاى مانع يمنع من معرفة الروح مع ان مسئلة الروح يعرفها اواسط العقلاء من الفلاسفة
والمتكلمين فكيف يليق بالرسول الذى هو اعلم العلماء وافضل الفضلاء ان يقول
انا لا اعرف هذه المسئلة وانما علمها من امر ربى وشانه فلذلك اختار ان يكون
السؤال عن حقيقة الروح او عن قدمه وحدوثه وانه عليه السلام اجاب عن
ذلك السؤال بانه بين لهم ما سألوه قوله وقيل الروح جبريل بدليل انه تعالى
سمى جبريل بالروح فى قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك وفى قوله فارسلنا
اليها روحنا فسالوا الرسول صلى الله عليه وسلم كيف جبريل فى نفسه وكيف قيامه

بتبليغ الوحي فقال تعالى قل الروح من امر ربي اي انه من عالم الامر والموجود
بامره وتكوينه او بتنزل ويبلغ بامر ربه كما قال جبريل وما نتنزل الا بامر ربك
قوله وقيل خلق اي الروح المسؤل عنه في هذه الاية ملك من ملايكة السموات
وهو اعظمهم قدرا وقوة وهو المراد من قوله تعالى يوم يقوم الروح والملايكة صفا
روي عن علي رضي الله عنه انه قال هو ملك له سبعون الف وجه لكل وجه سبعون
الف لسان لكل لسان سبعون الف لغة يسبح الله بتلك اللغات كلها ويخلق الله
تعالى من كل تسبيحة ملكا يطير مع الملايكة الى يوم القيمة قالوا ولم يخلق الله تعالى
خلقا اعظم من الروح غير العرش ولو شاء ان يبتلع السموات السبع والارضين
وما فيهن بلقمة واحدة لفعل صورة خلقه على صورة الملايكة وصورة وجهه
على صورة وجه الادميين يقوم يوم القيمة عن يمين العرش وهو اقرب الخلق الى الله
اليوم عند الحجب السبعين ويقرب الى الله عز وجل يوم القيمة وهو يشفع لاهل
التوحيد ولولا ان بينه وبين الملايكة سترا من نور لاحترق اهل السموات من
نوره قوله وقيل المراد بالروح المسؤل عنه في هذه الاية القران لانه تعالى سمى القران
في كثير من الايات روحا منها قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقوله
تنزل الملايكة بالروح من امره ولان القران يحصل به حيوة الارواح والعقول
اذ به يحصل معرفة الله ومعرفة ملايكته وكتبه ورسله واحوال الاخرة والارواح
انما تحيى بهذه المعارف مع ان اللايق بهذا الموضع القران لانه تقدمه قوله تعالى وننزل
من القران ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين وجاء بعده ولو شئنا لنذهبن بالذي
اوحينا اليك الى قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن
لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فلما كان ما قبل هذه الاية وما بعدها
في وصف القران ناسب ان يكون المراد بالروح المذكور في هذه الاية ايضا القران ولما
استعظم القوم امر القران وسالوا انه هل هو من جنس الشعر او الكهانة اجاب
الله تعالى بانه ليس من جنس كلام البشر وانما هو كلام ظهر بامر الله تعالى
ووحيه وتنزيله فقال قل الروح من امر ربي اي القرآن انما ظهر بامر ربي ووحيه
قوله ولعل اكثر الاشياء لا يدركه الحس جواب عما يقال سلمنا ان علم الانسان

معنقر

مقتصر على ما يستفيده بواسطة حواسه لكن كيف يلزم منه ان يكون معلومه شيا
قليلا نذرا بالنسبة الى معلومات الله ومعلومات النفوس المجردة عن الحجب
الطبيعية والغواشي الجسمانية واشار بقوله المعرفة لذاته الى ان الانسان
يجوز له ان يعلم شيئا من الابداعيات على سبيل التشبيه والمقايسة بما شاهده
في عالم الشهادة كما يعلم الملايكة واحوال الاخرة بهذا الطريق قوله ومحوناه عن المصاحف
والصدور اشارة الى جواب من زعم ان هذه الاية تدل على ان القران مخلوق لان
القديم لا يقبل الازالة والاذهاب لما تقرر من ان ما ثبت قدمه يمتنع عدمه وتقرير الجواب
ان المراد بهذا الاذهاب ازالة العلم به عن القلوب وازالة النقش الدال عليه عن المصاحف
وذلك لا يوجب كون ذلك المعلوم المدلول بما عليه محدثا روى محي السنة في تفسيره
عن عبد الله بن مسعود انه قال اقرؤا القرآن قبل ان يرفع فانه لا تقوم الساعة حتى يرفع
قيل هذه المصاحف ترفع فكيف بما في الصدور الناس قال يسرى عليه ليلا
فيرفع ما في صدورهم فيصبحون لا يحفظون شيئا ولا يجدون في المصاحف
شيئا ثم يفيضون في الشعر وعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال لا تقوم الساعة
حتى يرجع القرآن من حيث نزل له دوي حول العرش كدوي النحل فيقول الرب
تعالى ما لك فيقول يا رب اتلى ولا يعمل بي اتلى ولا يعمل بي قوله من يتوكل علينا اي من
يتصدى وكيلا موكلا علينا باسترداده فالمتوكل والموكل بمعنى قوله يعني ولكن
رحمة من ربك تركته غير مذهوب يعني انه على تقدير ان يكون الاستثناء منقطعا
يكون استدراكا عن قوله ولو شئنا لنذهبن وعلى تقدير ان يكون المستثنى متصلا يكون
منه قوله وكيلا بناء على ان الرحمة من جنس الوكيل مندرجة فيه قال ابو البقاء الا
رحمة مفعول له اي حفظناه عليك للرحمة ويجوز ان يكون مصدرا اي لكن
رحمناك رحمة قوله ولولا هي اي لولا اللام الموطئة وان القسم مقدرة معها
لجاز ان يكون قوله لا ياتون جوابا للشرط غير مجزوم بناء على ان حرف الشرط
اذا لم يعمل فيما هو اقرب منها فلان لا يعمل في الابعد اولى كما في البيت فانه رفع يقول فيه
مع انه جواب الشرط لما ذكرنا قوله ولعله لم يذكر الملايكة الخ يعني ان هذه الاية
دلت على وقوع التحدي مع الجن والانس فلما ظهر عجز كل واحد من الفريقين

عن اتيان مثله ظهر ان القرآن ليس من نظم هذين الفريقين ولم يلزم منه كونه وحيا
الهيا لجواز كونه من نظم الملائكة وانما يظهر ذلك لو ذكر الملائكة ووقع التحدي
مع جميع الفرق الثلث فلم لم يذكر الملائكة اجاب عنه اولا بان المقصود من تحقيق
اعجاز القرآن دفع شبهة القوم باحتمال كونه كلام البشر او الجن ولم يذهب احد منهم
الى احتمال كونه تاليف الملائكة ونظمهم فلا حاجة الى تحقيق كونه معجزا بالنسبة
الى الملائكة فلذلك لم يذكر الملائكة في مقام التحدي وثانيا بانه لا وجه لذكر الملائكة في
هذا المقام من حيث كونهم وسائط في اتيانه ونزوله الى البشر قوله ويجوز ان
يكون الاية تقرير الاتيان لكونه معجزا بعد الامتنان بتنزيله ثم بابقائه كما يفهم ذلك من التقرير
السابق قوله كررنا بوجوه مختلفة من كل معنى اشارة الى ان قوله تعالى من كل مثل
مفعول صرفنا وكلمة من فيه زائدة في المفعول وقد جوز الكوفيون والاخفش
زيادتها في الاثبات والمعنى ولقد صرفنا تقرير كل معنى من الترغيب والترهيب
والوعد والوعيد والمواعظ وتقرير الدلائل الدالة على حقية ما هو الحق في
باب الاعتقاد والعمل وبطلان ما هو الباطل منها من وجه الى وجه اخر وكررنا
تقريره بوجوه مختلفة ليذكروا ويتبعوا الحق فابى اكثر اهل مكة الا الجحود للحق
واصرارا على الكفر والعناد قوله وانما جاز ذلك يعني ان قوله الا كفورا مستثنى مفرغ
في الكلام الموجب وقد تقرر ان عدم ذكر المستثنى منه انما يجوز في غير الموجب
لفساد المعنى فكان القياس انه لا يجوز ان يقال ابى اكثر الناس الا كفورا الا انه
جاز من حيث ان قوله ابى اكثر الناس في قوة لم يفعلوا ولم يرضوا الا كفورا وفسر
الكفور بالجحود لانه تعالى اثبت نبوة النبي عليه السلام ببيان كون القران معجزا
وانه عليه السلام اظهره على وفق دعواه وبه يتم الدليل على كونه نبيا صادقا
لان كل من ادعى النبوة واظهر المعجزة على وفق دعواه فهو نبي صادق فينتج انه
عليه السلام نبي صادق وليس من شرط كونه نبيا صادقا تواتر المعجزات
الكثيرة وتواليها لانه يستلزم انه لا ينتهي الامر فيه الى حد ينقطع عنده عناد
المعاندين لانه كلما اتى الرسول بمعجزة اقترحوا عليه معجزا اخر لا الى نهاية فكفار مكة
بعد ان ظهر كون القرآن معجزا التمسوا منه عليه السلام ستة انواع من المعجزات

فالتماسهم

فالتماسهم هذا ليس الا تعنتا وجحودا قوله وقرأ الكوفيون ويعقوب تفجر بفتح التاء
وسكون الفاء وضم الجيم خفيفة مضارع فجرت الماء فانفجر يعني بجسته فانبجس
ويؤيد هذه القراءة كون الينبوع واحدا وقرأ الباقون بضم التاء وفتح الفاء وكسر
الجيم المشددة مضارع فجر للتكثير واتفقوا على ان الثانية بالتشديد للتصريح بعدها
قوله لا ينضب ماؤها بضم الضاد اي لا يغور في الارض ولا ينشف ونبع الماء ينبع نبوعا
اي خرج واليعبوب الفرس الكثير الجري والنهر الشديد الجرية وعب الماء اذا زخر
وكثر وارتفع يقال زخر الوادي اذا امتلأ وارتفع ماؤه وبحر زاخر والعباب
بالضم معظم الماء وكثرته وارتفاعه اقترح القوم وقالوا له عليه السلام ازل عنا جبال
مكة وفجر لنا الينبوع ليسهل علينا امر الزراعة والحراثة ثم قالوا هب انك لا تفجر
هذه الانهار لاجلنا ففجرها من اجلك ثم قالوا فان لم تكن تستطيع اظهار الخير فاظهر
الشر بان تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا اي قطعا جمع كسفة وهي القطعة
مثل قربة وقرب وانتصابه على الحال من السماء قوله وحفص فيما عدا الطور
الظاهر انه معطوف على ابن كثير كما ان قوله وابن عامر وقوله ونافع وابو بكر معطوفات
عليه فيكون المعنى وسكنه حفص فيما عدا الطور وهو مخالف لما ذكره الامام الرازي
في تفسيره وهو قوله قرأ ابن عامر كسفا بفتح السين ههنا وفي سائر القران بسكونه
وقرأ نافع وابو بكر عن عاصم ههنا وفي الروم بفتح السين وفي باقي القرآن بسكونها
وقرأ حفص في سائر القرآن بالفتح الا في الطور وقرأ ابن كثير وابو عمرو وحمزة
والكسائي في الروم بفتح السين وفي سائر القران بسكون السين هذا عبارة
الامام في الكبير وفي تفسير الامام ابي الليث وحاشية الطيبي وتيسير القران
هكذا قرأ نافع وعاصم وابن عامر كسفا بفتح السين والباقون باسكانها والله اعلم
فمن فتح السين جعله جمع كسفة نحو قطعة وقطع وكسرة وكسر ومن سكنها
جعله ايضا جمعا على وزن فعل بفتح العين لكنه سكن عينه تخفيفا كما خفف
سدر واصله بسدر بفتح الدال جمع سدرة او جعله فعلا بمعنى المفعول كالطحن
بمعنى المطحون والكاف في قوله كما زعمت صفة مصدر محذوف اي اسقاطا مثل
مزعومكم على ان ما مصدرية والمصدر بمعنى المفعول والمراد بزعمهم عليه السلام

ماحكى عنهم من قوله ان نشأ نخسف بهم الارض او نسقط عليهم كسفا من السماء
وقوله وان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم اى لا يصدقون
انها كسف ساقطة للعذاب فعلم منه ان ماحكى عنهم فى هذه السورة من قولهم
او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا انما يقولونه عنادا او تمردا لا لتحصيل
اليقين **قوله** كفيلا او مقابلا او جماعة فسر القبيل بثلثة اوجه الاول الكفيل
يقال قبل به يقبل ويقبل قبالة والثانى المقابل كالعشير بمعنى المعاشر والثالث
الجماعة يكون من الثلثة فصاعدا من قوم شتى كالروم والزنج والعرب والقبيل
بهذا المعنى يجمع على قبل ومنه قوله تعالى وحشرنا عليهم كل شئ قبلا اى قبيلا
قبيلا واذا كان قبيلا بمعنى كفيلا كان التقدير او تأتى بالله قبيلا وبالملائكة قبلاء
واذا كان بمعنى مقابلا كان التقدير تأتى بالله مقابلا وبالملائكة مقابلين
وعلى الوجهين يكون قبيلا حالا من الله وحال الملائكة محذوفة لدلالة المذكورة
عليها كما حذف خبر قيار فى قوله فمن يك امسى بالمدينة رحله فانى وقيار بها
لغريب اى فانى لغريب وقيار كذلك وان كان قبيلا بمعنى جماعة يجوز ان
يكون حالا من الله والملائكة معا وان يكون حالا من الملائكة فقط اى فوجا
بعد فوج وكل جند من الجن والانس قبيل **قوله** فى معارجها قدر المضاف
لان هذا الفعل اذا عدى بكلمة فى انما يعدى الى ما هو آلة الارتقاء يقال رقى
فى السلم وفى الدرجة والرقى الصعود يقال رقى بكسر العين يرقى بالفتح رقيا
على وزن ضربا ورقيا على وزن فعول اصله رقوى فادغم بعد قلب الواو ياء
اى ولن نؤمن لاجل رقيك وحده عن عبد الله بن ابى امية انه قال لن نؤمن لك
حتى تضع على السماء سلما ثم ترقى فيه وانا انظر اليك حتى تأتيها ثم تأتى معك
بصك منشور معه اربعة من الملائكة يشهدون لك ان الامر كما تقول فقال
تعالى له عليه السلام قل سبحان ربى **قوله** حتى تتخير وتتحكم على اى حتى
تتحكمون على باختيارها يقال تخير عليه اى اقترح عليه فى اختيار الخير
قوله باظهار المعجزة على وفق دعواى متعلق بقوله تعالى شهيدا فانه تعالى
لما اظهر المعجزة على وفق دعواه كان ذلك شهادة منه تعالى على كونه صادقا

فى دعوى

فى دعوى الرسالة ومن شهد الله تعالى على صدقه فهو صادق فكل من قال
بعد ذلك يجب ان يكون الرسول ملكا لا انسانا يكون كلامه تحكما محضا لا يلتفت
اليه **قوله** لا يبصرون ما يقر اعينهم اشارة الى جواب ما يقال كيف يحشرون
عميا وبكما وصما وقد قال تعالى ورأى المجرمون النار وقال سمعوا لها تغيظا وزفيرا
وقال دعوا هنالك ثبورا وقال يوم تأتى كل نفس تجادل عن نفسها وقال
حكاية عن الكفار والله ربنا ما كنا مشركين فثبت بهذه الآيات انهم يرون
ويسمعون وينطقون فكيف قال ههنا عميا وبكما وصما اجاب عنه المص
اولا بان المعنى انهم يحشرون عميا بحيث لا يرون شيئا يسرهم صما لا يسمعون
شيئا يتلذذون بسماعه بكما لا ينطقون بحجة ثم اشار الى الجواب بقوله ويجوز
ان يحشروا الخ يعنى انهم يكونون رائين سامعين ناطقين فى الموقف ولولا
ذلك لما قدروا على ان يطالعوا كتبهم ولا ان يسمعوا الزام حجة الله تعالى عليهم
الا انهم اذا اخذوا يذهبون من الموقف الى النار يجعلهم الله تعالى عميا وبكما وصما
قوله مؤوف القوى من الآفة يقال ايف الزرع على ما لم يسم فاعله اى اصابته
آفة فهو مؤوف **قوله** توقدا اشارة الى ان السعير مصدر بمعنى التسعير
وهو التوقد والتلهب كالتذبير والتنكير بمعنى الانذار والانكار ويجوز ان
يكون السعير بمعنى النار المسعورة يقال سعرت النار بمعنى هيجتها والهبتها
وقد يشدد العين للتكثير والمبالغة فان قيل قال تعالى لا يخفف عنهم
العذاب وقوله كلما خبت زدناهم يدل على ان العذاب يخفف عنهم فى ذلك الوقت
اجيب بان قوله كلما خبت يقتضى سكون لهب النار فى بعض الاوقات
وذلك لا يستلزم تخفيف العذاب وقيل كلما خبت معناه كلما ارادت
ان تخبو زدناهم تسعرا وتلهبا **قوله تعالى** ذلك جزاؤهم مبتدأ وخبر والباء
فى قوله بانهم كفروا باء السببية اى ذلك العذاب الموصوف المذكور فيما تقدم جزاؤهم
بسبب انهم كفروا باياتنا الدالة على صدق مدعى النبوة مكابرة وعنادا وعطف
على كفرهم بالآيات المذكورة قولهم ائذا كنا عظاما الخ يعنى انهم كما انكروا النبوة انكروا
البعث والحشر واستبعدوا ان يعود الانسان بعينه بعد ان يصير عظاما

و رفاتا واجاب الله تعالى عن هذا الاستبعاد بقوله اولم يروا الخ يعنى انه من
خلق السموات والارض كيف يستبعد منه ان يقدر على اعادتهم باعيانهم واراد
بخلق مثلهم خلق انفسهم ثانيا فان مثل الشئ لما كان مساويا له فى حاله
جاز ان يعبر به عن الشئ نفسه الا ترى انه يقال مثلك لا يفعل هذا ويراد انت
لا تفعله وقيل المراد انه قادر على ان يخلق عبيدا اخرين يوحدونه ويقرون
بكمال حكمته وقدرته ويتركون ذكر الشبهات الفاسدة وما اختاره المص انسب
بالمقام وتم الجواب عند قوله قادر على ان يخلق مثلهم ثم عطف قوله وجعل لهم
اجلا على جملة الجواب وهى قوله اولم يروا الخ فانه فى قوة قد راوا فليس هو داخلا
فى حيز الانكار بل هو معطوف على جملة براسها وقوله لا ريب فيه صفة للاجلا
اى اجلا غير مرتاب فيه فان اريد به اجل الموت فوجه الافراد انه اسم جنس والا
فكل انسان له اجل يخصه فان اريد به اجل الموت يكون هذه الجملة المعطوفة جوابا
لما استعجلوا من العذاب كما ان ما قبلها جواب عن استبعاد البعث وان
اريد به اجل القيمة يكون المقصود من هذه الجملة بيان ان لوقوعه ودخوله فى
الوجود وقتا معلوما عند الله بعد بيان انه فى نفسه امر ممكن الوجود بناء
على ان اعادة امثالهم اهون فى عقولهم من خلق السموات والارض ابتداء قوله
وانتم مرفوع بفعل يفسره ما بعده وليس بمرفوع على الابتداء لان كلمة لو
للشرط والتعليق والمعلق عليه لا بد ان يكون من الاحوال المتغيرة القائمة
بالذات ولا يجوز ان يعلق الحكم بنفس الذوات فكان من حقها ان تختص بالافعال
لان الاسم يدل على الذوات والفعل هو الذى يدل على المعانى والاحوال فلا بد ان
يليها الفعل ظاهرا او مضمرا ولما وقع الاسم بعدها فى الاية وجب ان يقال ان
ذلك الاسم مرفوع بفعل مقدر يفسره هذا الظاهر والاصل لو تملكون فحذف الفعل
لدلالة ما بعده عليه فانفصل الضمير وهو الواو اذ لا يمكن بقاؤه متصلا بعد
حذف رافعه ونظيره فى وجوب تقدير الفعل قوله وان احد من المشركين اى
وان استجارك احد وقول الشاعر لو ذات سوار لطمتنى اى لو لطمتنى ذات
سوار لان لو طالبة للفعل فلما لم يوجد لفظا جعل مقدرا والمعنى لو لطمتنى من كان

كقوالى

كقوالى لهان على ولكن لطمتنى من هو دونى وقيل اراد لو لطمتنى حرة فكنى
بكون اللاطمة ذات سوار عن حريتها لان العرب قلما يلبسون الاماء السوار
فالمعنى لو كانت اللاطمة حرة لكان اخف على وذكر للعدول عن الظاهر المطرق
الحذف والتفسير فائدتين الاولى المبالغة فى ترتب الجزاء على الشرط لان تكرار الشرط يتضمن
تكرار تعليق الجزاء عليه والثانية الدلالة على الاختصاص وذلك ان انتم وان
كان فاعلا لفعل مقدر الا انه لما كان عبارة عن ضمير تملكون المتاخر ومتحدا
معه بالذات كان من حيث المعنى فاعلا له قدم عليه وقد تقرر فى علم المعانى
ان تقديم الفاعل المعنوى يفيد الاختصاص فقوله تعالى لو انتم تملكون يدل على
انهم المختصون بهذه الحالة الخسيسة والشح الكامل فانه من المعلوم ان خزائن الله
تعالى غير متناهية لا يتصور نفادها بكثرة الانفاق فمن ملكها واستبد
بها من غير منازع ومزاحم ثم امسكها ولم يقض بها حاجة احد من المحتاجين
يكون فى غاية الشح ونهاية البخل قوله بخلتم اشارة الى ان امسكتم لا يقدر له
مفعول وجعل لازما لتضمنه معنى بخلتم ويجوز ان يجعل متعديا ويقدر له
مفعول اى لامسكتم المال والخزائن التى ملكتموها الا انه لما حصل المقصود بدون
التقدير استغنى عنه وخشية الانفاق مفعول له لقوله امسكتم وقيل انه مصدر
فى موضع الحال اى لامسكتم خاشيين الانفاق وفيه نظر لان المصدر المعرف
لا يقع موقع الحال الا سماعا نحو جهدك وطاقتك وارسلها العراك ولا يقاس
عليه والانفاق مصدر انفق اى اخرج المال وجعله المص مصدر انفق بمعنى انفد
وفى الصحاح نفق الزاد ينفق نفقا اى نفد وانفق الرجل اى افتقر وذهب
ماله فعلى هذا خشية الانفاق معناه خشية الفاقة والافتقار قوله اذ لا احد
الا ويختار النفع لنفسه جواب عما يقال كيف يصح ان يخاطب الانس خطابا
عاما ويصفهم بالبخل المفرط بهذه المبالغة العظيمة مع ان فى الانس من هو جواد
كريم وتقرير الجواب وصف كافة الانس بالبخل لان الاصل فيهم البخل من حيث
انه خلق محتاجا الى ما ينتظم به احواله والمحتاج لا بد وان يحب ما يدفع حاجته
وان يمسك لنفسه ولا يؤثر به غيره وان انفق ان يؤثر به غيره انما يفعل ذلك

لطلب عوض يفوق ما انفق به مثل ان يحمد ويذكر بالجميل او يخرج عن عهدة الواجب
او يتقرب به الى الله فلما لم ينفق الا للعوض فائق يصل اليه كان فى الحقيقة بخلا فان الجود
هو العطاء تفضلا من غير داعى يدعو اليه سوى الكرم ودفع حاجة المحتاج ثم اشار
الى وجا[illegible] وهوانه وصف الكل بالبخل على اقامة الاكثر مقام الكل لان البخلاء اغلب
فيهم وقيل الخطاب فى قوله تعالى قل لو انتم تملكون الاية ليس للكل بل هو خطاب
للذين قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا فانهم لما طلبوا اجراء الانهار
والعيون فى بلدهم لتكثر اموالهم فاجابهم الله تعالى بانكم لو تملكون خزاين رحمة الله لبقيتم
على بخلكم وشحكم ولما اقدمتم على ايصال النفع الى احد فلا فائدة فى اسعافكم بما
طلبتموه قوله قتورا اى بخيلا ممسكا يقال قتر على عياله يقتر ويقتر قترا وقتورا
اى ضيق عليهم فى الانفاق وقصر وكذلك التقتير والاقتار ثلث لغات قوله
فعلى هذا المراد بالايات الاحكام العامة للملل اذ لو اريد بها الاحكام المطلقة سواء
كانت عامة او خاصة لما كان الجواب مطابقا للسوال لان الايات المذكورة فى الجواب
عشرة والسؤال عن تسع كانه عليه السلام قال اعلموا معاشر اليهود ان الايات
التى اوتى موسى عليه السلام ولم ينسخها شريعة ونكون نحن وانتم فيها سواء هذه المذكورات
لكن لا اية اخرى تختص بكم وهى هذه الاية العاشرة قيل فى ارتباط هذه الاية بما قبلها
انها جواب عن قولهم لن نؤمن لك حتى تاتينا بهذه المعجزات القاهرة وتقريره انه تعالى قال
انا قد اتينا موسى معجزات مساوية لهذه الاشياء التى طلبتموها بل اقوى منها واعظم
فلو حصل فى علمنا ان جعلها فى زمانك مصلحة لفعلناها كما فعلنا فى زمان موسى لكن
لما علمنا انه لا مصلحة فى فعلها فى زمانك لم نفعلها وقوله تعالى بينات يجوز ان يكون
منصوبا على انه صفة للعدد وان يكون مجرورا على انه صفة للمعدود قوله فقلنا له
سلهم من فرعون على ان يكون قوله تعالى فاسئل خطابا لموسى عليه السلام اذ لو
كان الخطاب لنبينا عليه السلام لما احتيج الى تقدير القول فالمسؤل هو فرعون والمسؤل عنه
انقاذ بنى اسرائيل من ايدى القبط فانهم كانوا بمنزلة الاسراء فى يد فرعون وقومه
والمعنى ولقد اتينا موسى تسع ايات بينات فارسلناه الى فرعون وملائه وقلنا له
اذ جاءهم سل بنى اسرائيل من فرعون اى قل له ارسل معى بنى اسرائيل وخلهم وشانهم

فالسوال

فالسوال بمعنى الطلب من قولهم سألته الشئ لا من قولهم سألته عن الشئ واذ جاءهم
متعلق بقلنا المقدر قوله او سلهم من حال دينهم على ان يكون الخطاب ايضا لموسى
عليه السلام بتقدير القول الا ان المسؤل ح بنو اسرائيل والمسؤل عنه شان دينهم
والمعنى فقلنا لموسى سل بنى اسرائيل اذ جاءهم عن حال دينهم وقل لهم هل انتم ثابتون على ملة
ابرهيم عليه السلام ام دخلتم فى دين فرعون واذ متعلقة بقلنا المقدر ايضا قوله
ويؤيده اى يؤيد كون الخطاب لموسى بتقدير القول ووجه التاييد ان تلك القراءة صريح
فى ان السائل هو موسى عليه السلام لان ضمير سأل عائد اليه والمعنى فطلب موسى بنى
اسرائيل من فرعون او سألهم عن حال دينهم واذ جاءهم فى هذه القراءة متعلقة بسأل
قوله او فاسئل يا محمد عطف على قوله فقلنا له سلهم من فرعون اى ويجوز ان
يكون السائل سيد المرسلين والمسؤلون مؤمنى اهل التورية من بنى اسرائيل والمسؤل
عنه ما جرى بين موسى وفرعون بعد ان اظهر موسى اياه ما اتاه الله تعالى من المعجزات التسع
اى سلهم ان فرعون هل قبل ايات موسى وامن بها ام انكرها واصر على الكفر لتسلى نفسك
ولا تضطرب من تعنت المشركين او سلهم عن الايات العامة الغير المنسوخة التى اتاها الله
تعالى موسى فانه امر محقق عندهم ثابت فى كتابهم وليس المقصود حقيقة السؤال
بل بيان كونهم اعنى المسؤلين من اهل علم ولهذا يؤمر مثله عليه السلام بالسؤال عنهم
قوله وعلى هذا كان اذ نصبا باتينا ظرفا له ويكون قوله فاسئل بنى اسرائيل معترضة
بين الظرف وعامله وفائدة الاعتراض ازدياد اليقين فان تظاهر الادلة يوجب
طمانينة القلب او هو من باب التهييج والالهاب وزيادة التثبيت والطمانينة على
اسلوب قوله تعالى فان كنت فى شك مما انزلنا فاسئل الذين يقرؤن الكتاب
من قبلك والمعنى ولقد اتينا موسى تسع ايات بينات اذ جاء بنى اسرائيل او فرعون
وملائه فاسئل ذكر عن مسلمى اهل الكتاب يخبروك به كما اخبرت قوله
او باضمار يخبروك الذى هو جواب قوله فاسئل بنى اسرائيل فلا يكون اذ جاءهم
ظرفا ليخبروك اذ لا يتصور وقوع اخبارهم عن حال الايات التسع لنبينا عليه السلام
فى زمان مجئ موسى عليه السلام الى بنى اسرائيل بل يكون مفعولا به واخبارهم اياه عليه السلام
ذلك الزمان عبارة عن اخبارهم اياه بما وقع فى ذلك الزمان من القصة بتمامها والمعنى

سل بنى اسرائيل عن حال الايات التسع فانهم يخبرونك القصة بتمامها من لدن مجيء موسى
من مدين الى مصر عند ابائهم اليهم وهم اسراء بيد فرعون وملائه ثم ذهابه الى فرعون
وطلبه منه ارسال بنى اسرائيل معه وادعائه النبوة واظهاره تلك الايات القاهرة باسرها
وعجز فرعون وعناده الا انه يجب ان يكون قوله اذ جاءهم بمعنى اذ جاء اباءهم بتقدير
المضاف لان الخطاب لسيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وبنو اسرائيل هم الموجودون
في زمانه وموسى عليه السلام ما جاء لهم بل جاء اباءهم وان كان اذ جاءهم منصوبا باضمار
اذكر على انه مفعول به جاز ان لا يجعل فاسئل اعتراضا بانه يجعل اذكر بدلا من اسئل
لما سبق من ان المقصود من السؤال بيانه كون المسؤلين من اهل علم والفاء في قوله
فقال له فرعون على هذا الوجه فاء فصيحة والمعنى اذ جاءهم فذهب الى فرعون
فادعى النبوة واظهر المعجزة وكيت وكيت فقال قوله وقرا الكسائي بالضم والقراءة
بفتح التاء اجود لان احتجاج موسى عليه السلام على فرعون بعلم فرعون اوكد من الاحتجاج
بعلم نفسه قوله فان ظن فرعون كذب بحت فانه وصف موسى بكونه مسحورا مؤف
العقل ولا شك انه كذب محض لا دليل عليه ولا امارة وموسى وصف فرعون بكونه مثبورا
اى مصروفا عن الخير اوهالكا وتصدقه الامارات المتظاهرة وهى ان موسى عليه السلام
اثبت نبوته بالمعجزات القاهرة التى لا يرتاب العاقل فى انها من عند الله تعالى وانه
تعالى انما اظهرها على يده تصديقا له فى دعواه وكل من انكرها لا يحمله على الانكار
الا الحسد والعناد والجهل وحب الدنيا ومن كان كذلك يكون عاقبته الهلاك
والثبور قوله وقرئ وان اخالك مضارع قولك خلت الشيء خيلا وخيلا
ومخيلة اى ظننته وفى المثل من يسمع يخل وهو من باب ظننت وتقول فى
مستقبله اخال بكسر الهمزة وهو الافصح وبنو اسد تقول اخال بفتح الهمزة
وهو القياس ثم انه تعالى لما بين اعجاز القران وكفايته فى الدلالة على صدق مدعى النبوة
عاد الى تعظيم القران وبيان شانه فقال وبالحق انزلناه وبالحق نزل اى ما اردنا
بانزاله الا تقرير الحق وتبيينه فكما اردنا هذا المعنى بانزاله وقع وحصل نزوله بسبب
الحق فعلى هذا يكون بالحق متعلقا بانزلنا والباء سببية وعلى ما ذكره المص
بكون الباء متعلقة بمحذوف والجار والمجرور فى محل النصب على انه حال من مفعول

انزلناه

انزلناه وفاعل نزل والحق الاول عبارة عن الحكمة الداعية لانزاله والحق الثانى
هو الثابت الذى لا يزول كما ان الباطل هو الزائل الذاهب وكل ما اشتمل عليه هذا
الكتاب الكريم من دلائل التوحيد وصفات الجلال والاكرام وكون الملائكة عبادا
مكرمين وتقرير نبوة الانبياء واثبات الحشر والنشر ونحو ذلك امور ثابتة
لا تقبل الزوال قوله الا محفوظا بالرصد تفسير لقوله بالحق وبيان لكونه منصوبا
على انه حال من المفعول وكل واحد من لفظى الحق على هذا عبارة عن الثابت
المقابل للباطل والذى لا يكون انزاله ونزوله الا حال كونه ثابتا غير باطل لا يكون
كذلك الا بان يكون في تبليغه الحالين محفوظا بالرصد وهو جمع راصد كالحرس
جمع حارس ثم انه تعالى لما بين اعجاز القران وعظم شانه قال فمن امن بك واتبع
دينك بما اظهرته من المعجزات فقد اهتدى ومن عاندك واقترح معجزات
اخر فلا عليك من كفرهم شيء لانك ما ارسلت الا مبشرا ونذيرا ليس اليك
وراء ذلك شيء من اكراه على الدين او نحو ذلك وقرانا منصوب على الاشتغال
اى على انه مفعول فعل محذوف يفسره فرقناه اى وفرقنا قرانا فرقناه فان قيل
النصب على الاشتغال انما يجوز حيث يجوز فى الاسم المذكور الرفع بالابتداء
وقرانا نكرة لا يصح الابتداء به فكيف يجوز فيه النصب على الاشتغال فالجواب
ان التنكير فيه للتعظيم فكان فى حكم المخصص بالوصف فكانه قيل وقرانا اى
قران يعنى قران عظيم فرقناه قوله على مكث متعلق بمحذوف على انه حال من فاعل لتقراه
ثم انه تعالى خاطب الذين اقترحوا تلك المعجزات العظيمة على وجه التهديد والانكار
فقال قل امنوا به او لا تؤمنوا اى فقد انذر الله تعالى وبلغ الرسول فاختاروا ما
تريدون وهو فى معنى الامر بالاعراض عنهم كانه قال له اتركهم ولا تبال بهم والفرق
بين كون قوله تعالى ان الذين اوتوا العلم من قبله تعليلا لقوله امنوا به او لا تؤمنوا و
بين كونه تعليلا لقل هو ان المقصود بقوله ان الذين اوتوا العلم على الاول هو تحقير
اهل مكة وتجهيلهم وما حصل من تسليته عليه السلام بايمان العلماء انما حصل
فى ضمن هذا المقصود والمقصود على الثانى انما هو التسلية وما حصل من تجهيل
القوم وعدم المبالاة بهم انما يحصل تبعا وضمنا قوله وذكر الاذقان جواب عما يقال

المقصود من قوله تعالى ويخرون اي يسقطون حكاية الهيئة الحاصلة لهم عند سماع القرآن التي هي هيئة السجود وهي انما تحصل بالسقوط على الجبهة والانف فالظاهر ان يقال ويسجدون او يخرون على وجوههم او على جباههم وانوفهم فما وجه ذكر الاذقان هنا واجاب عنه بان الذقن اول ما يلقى الارض من وجه الساجد وفيه بحث لان الظاهر ان اول ما يلقى الارض من وجه الساجد هو الجبهة والانف دون الذقن الا ان يقال المراد بكون الذقن اول ما يلقى الارض كونه اقرب الى الارض واقدم من سائر ما يلقى الارض من اجزاء وجه القائم الذي بصدد السجود فالاولية بمعنى الاقربية فعبّر عن خرور الساجد بخرور اقرب اجزاء وجهه الى الارض واقربها تعريض واللام لاختصاص الخرور به فيه بحث لان اختصاص الخرور بالذقن عبارة عن كون سقوط الساجد مقصورا على الذقن لا يتعدى الى سائر الاعضاء على منوال قول صاحب الكشاف في قوله تعالى له الملك وله الحمد قدم الظرفان ليدل على اختصاص الملك والحمد بالله تعالى ومن المعلوم ان لا اختصاص لخرور الساجد بالذقن الذي هو مجتمع اللحيين الا ان يقال ليس المقصود من الآية بيان انهم يسجدون حقيقة اذا تلي عليهم القرآن بل المقصود بيان انهم ينقادون لما سمعوا ويخضعون له كمال الانقياد والخضوع فاخرج الكلام على سبيل الاستعارة التمثيلية بان شبهت الهيئة الحاصلة من كمال الانقياد والخضوع بهيئة من يخص الخرور بالذقن من حيث ان هيئة الخرور على الوجه اقصى هيئات الخضوع ثم ان الذقن مع كونه ابعد شيء من الارض من اجزاء وجه من خر على وجهه اذا اختص الخرور به كان وصول سائر اجزاء الوجه الى الارض اتم واولى فعبر عن الهيئة المشبهة بما يعبر به عن المشبه به تصويرا لغاية خضوعهم ونظيره في كون الكلام محمولا على التمثيل دون الحقيقة قوله تعالى انقلبتم على اعقابكم وقوله فنبذوه وراء ظهورهم قوله وهو اجوب اي كون المراد من الآية انه لا رجحان لاحد الاسمين على الآخر بل هما سيان في حسن الاطلاق والافضاء الى المقصود اجوب لما ذكر بعده وذلك لان اعتراض اليهود كان تعييبا للمسلمين على ترجيح احد الاسمين على الآخر واعتراض المشركين كان تعييرا على الجمع بين اللفظين فقوله ايا ما تدعوا مطابق للرد على اليهود لان المعنى اي اسم من الاسمين سميتموه به فهو حسن

لا رجحان

لا رجحان لاحدهما على الآخر في الحسن ولا يظهر كونه ردا على من يقول كيف تعبدون الهين وتنهون عنها قوله نحذف اولهما في الموضعين لان المفعول الاول هو المسمى وهو محذوف فيهما وانما المذكور فيهما هو المفعول الثاني وهو الاسم والتقدير سموا معبودكم الله او سموه الرحمن اي هذين الاسمين تدعوه وتسموه فهو حسن فقوله ايا منصوب بتدعوا على انه مفعول ثان له والظاهر ان قوله واو التخيير مبني على كون الآية مسوقة للرد على اليهود الذين رجحوا تسميته تعالى باسم الرحمن فطعنوا المسلمين بتقليلهم ذكر هذا الاسم فان الجواب بالتخيير انما يناسب الرد على من زعم رجحان التسمية باحد الاسمين ولو كانت الآية مسوقة للرد على المشركين الذين خطّؤوا الجمع بين الاسمين لكان المناسب ان يحمل كلمة او على الاباحة فانها وان كانت لاحد الشيئين او الاشياء الا انها اذا وقعت حيث يحصل بالجمع بين الفعلين او الافعال فضيلة وشرف في الغالب تحمل على الاباحة نحو تعلم الفقه او النحو وجالس الحسن او ابن سيرين وان وقعت حيث لا يحصل به ذلك تحمل على التخيير نحو اضرب زيدا او عمروا ولا شك انها اذا وقعت في جواب من منع الجمع بين الاسمين يكون حملها على الاباحة انسب لكون المقام مقام الترغيب في الجمع بينهما ففيه ايذان بان المص مال الى كونه ردا على اليهود كما اشار اليه بقوله وهو اجوب ذكر في شرح الرضي ان او اذا كان في الامر فله معنيان التخيير والاباحة فان حصل للمأمور بالجمع بين الامرين فضيلة وشرف في الغالب فهي للاباحة نحو تعلم الفقه او النحو والا فهي للتخيير نحو اضرب زيدا او عمرا والفرق بينهما ان الاباحة يجوز فيها الجمع بين الفعلين والاقتصار على احدهما وفي التخيير يتحتم احدهما ولا يجوز الجمع قوله بقراءة صلاتك بتقدير المضاف او على اطلاق اسم الكل وارادة الجزء فان الصلوة عبارة عن مجموع الافعال والاذكار والجهر والمخافتة من عوارض الصوت يقال خفت صوته يخفت خفتا وخفوتا اذا ضعف وسكن وصوت خفيت اي ضعيف خفي روي انه عليه السلام كان يرفع صوته بالقراءة فاذا سمعه المشركون سبوا القرآن ومن انزله ومن جاء به فانزل الله تعالى هذه الآية قوله وفيه تنبيه وجه التنبيه انه تعالى امره عليه السلام بان يخص الحمد والثناء بالاله المنزه عن جميع سمات النقصان

المتفرد بالملك المنعم على الاطلاق ثم امره بان يصفه بصفة الكبرياء المطلق في ذاته
وصفاته وافعاله واحكامه ويعتقد انه واجب الوجود لذاته غني عن كل ما سواه ويعتقد
ان كل ما كان صفة له فهو من صفات العظمة والجلال والعز والكمال وان كل واحد
من تلك الصفات ازلية قديمة سرمدية منزهة عن التغير والزوال وان كل واحدة
منها متعلقة بالازل بما لها من المتعلقات ويعتقد ان كل ما يجري في ملكه وسلطانه واقع
بقضائه وقدره ومشيته وقالت المعتزلة انا نكبر الله تعالى ونعظم عن ان يكون
فاعلا لهذه القبايح والفواحش بل نعتقد ان حكمته تقتضي التنزه والتقدس عنها
وعن ارادتها قال واحد من رؤساء المعتزلة يقال له القاضي عبد الجبار الهمداني
حين راى الاستاد ابا اسحق الاسفرايني سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال
الاستاد ابو اسحق سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء ويعتقد انه ملك مطاع وله الامر
والنهي والرفع والخفض ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من احكامه ثم انه تعالى
اكد التكبير المامور به فقال تكبيرا واقصى ما يقدر عليه الانسان الضعيف اي يجتهد
ويسعى في تعظيمه وتقديسه حسبما يسعه قدرته ثم يعترف بان عقله وفهمه لا يفي
بمعرفة جلال الله وبانه لا يفي بشكره وثنائه وجوارحه واعضاؤه لا تفي بخدمته
فيكبر الله عن ان يكبره تكبيرا يليق بعزه ومجده قوله اذ افصح الغلام اي فهم ما يقول
في اول ما يتكلم وخلص كلامه عن اللكنة والمراد بهذه الاية قوله تعالى وقل الحمد لله الى آخر
السورة عن عمر بن الخطاب انه قال قول العبد الله اكبر خير من الدنيا وما فيها قيل افتتحت
التورية بفاتحة سورة الانعام واختتمت بخاتمة هذه السورة

سورة الكهف مكية بسم الله الرحمن الرحيم

قوله رتب استحقاق الحمد اشارة الى ان ليس تقدير الكلام قولوا الحمد لله بل هو
جملة اسمية لا محل لها من الاعراب ناطقة بان حقيقة الحمد او جميع افراده مختصة به تعالى
وانه المستحق لها لانه الذي وصلت الى كل احد نعمته وان الذي وصلت النعمة على يده طريق
لوصولها الى الحامد وذلك الغير وان استحق الحمد ايضا في مقابلة سعيه واجتهاده في
قضاء حاجة المحتاج الا ان التمكين والاقدار على ذلك السعي ليس الا منه تعالى وبتوفيقه
فما يتوجه الى ذلك الغير من الحمد فهو بالحقيقة راجع اليه تعالى وانه تعالى مستقل لذلك الغير

في ايصال

في ايصال نعمته الى العبد الا ان الحمد لا يجب ان يكون بمقابلة النعمة البتة بل قد يكون بمقابلة
الفضائل الغير المتعدية كما اشار اليه بقوله في آخر السورة السابقة ورتب الحمد عليه
للدلالة على انه الذي يستحق جنس الحمد لانه كامل الذات وبدل عليها ايضا انه تعالى ما
ذكر الحمد لنفسه الا ذكر على اثره اما ما يدل على قدرته وسلطانه كقوله الحمد لله الذي لم
يتخذ ولدا او قوله الحمد لله فاطر السموات والارض او ما يدل على انعامه وافضاله كقوله
الحمد لله رب العالمين وقوله الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب قوله وهو في المعاني
قال ابن السكيت كل ما ينتصب كالحائط والعود قيل فيه عوج بالفتح والعوج بالكسر ما كان
في ارض ودين او معاش يقال في دينه عوج كذا في الصحاح قوله او قيما بمصالح العباد
يقال فلان قيم المسجد اذا كان قائما بمصالح المسجد مقيما لشانه وكذا قيم الاطفال
فالقران لما كان سببا لهداية الخلق قائما لاصلاح الارواح البشرية كان كالقيم المشفق
القائم بمصالح الاطفال قوله او على الكتب عطف على قوله بمصالح العباد فان بعض
اهل التاويل فسر القيم بالشاهد وقال القران قيم على الكتب المتقدمة وشاهد
عليها في الزيادة والنقصان وفي التغيير والتحريف مبين ما زادوا فيها وما نقصوا
وما حرفوا او غيروا والحاصل ان قيما اذا لم يقدر له متعلق كان بمعنى مستقيما ويكون
ذكره بعد قوله ولم يجعل له عوجا للتاكيد فان كل ما لا يكون له عوج يكون مستقيما وكل ما
يكون مستقيما يكون غير ذي عوج الا ان من عادة العرب تكرار الكلام واعادته على
التاكيد كقوله تعالى محصنات غير مسافحات فانهن اذا كن محصنات لم يكن مسافحات
واذا كن مسافحات لم يكن محصنات فهما يؤديان معنى واحدا الا انه كرر بناء على عادة
العرب وكذا قوله تعالى لينذر باسا شديدا فان الباس هو الشديد والشديد هو الباس
وكرر للتاكيد هذا اذا لم يقدر لقوله قيما متعلق واما اذا قدر له متعلق فاما ان يقدر على
كما في قوله تعالى افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت اي رقيب حافظ شهيد فيكون
تتميما لقوله ولم يجعل له عوجا لان المعنى انه كامل في نفسه مكمل لغيره فيكون بالغا
في الاستقامة حدها او يقدر له الباء على نحو قولهم فلان قيم بهذا الامر اي قائم بمصالحه
فيكون تكميلا بمعنى انه مستقيم في نفسه قيم بامور غيره قوله تقديره جعله قيما
زيادة بل ايضا اي ولم يجعل له عوجا بل جعله قيما او قوله قيما سواء كان منصوبا بمضمر

اوعلى انه حال من الضمير في له يكون قوله ولم يجعل له عوجا معطوفا على جملة الصلة بخلاف
ما اذا كان قيما حالا من الكتاب فانه ح لا يكون قوله ولم يجعل له عوجا معطوفا على قوله
انزل الكتاب لئلا يلزم الفصل بين الحال وذيها باجنبي فان الحال من تمام المعطوف عليه
وبعض منه والمعطوف اجنبي فاصل بينهما ولا يجوز الفصل بين الحال وذي الحال باجنبي
قوله ولذلك اي ولكون قيما حالا من الكتاب يستلزم الفصل بين وذي الحال باجنبي
على تقدير ان يكون قوله ولم يجعل معطوفا على انزل قال بعض اهل التاويل الكلام على التقديم
والتاخير اي انزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا واحسن الوجوه ان يجعل
قيما منصوبا بمضمر لان الظاهر ان قوله ولم يجعل معطوف على انزل فلو جعل قيما
حالا من الكتاب لزم العطف قبل تمام الصلة وحمل الكلام على التقديم والتاخير
من غير نكتة بعيد وكذا جعل قوله ولم يجعل حالا من الكتاب كانه قيل انزله منتفيا
عنه العوج مستقيما بعيد خلاف الظاهر واعلم ان حفصا وقف على تنوين عوجا
مبدلة الفا سكتة لطيفة من غير قطع نفس اشعارا بان قيما ليس متصلا بعوجا
وانما هو من صفة الكتاب وغيره لم يعبأ بهذا الوهم فلم يسكت اتكالا على فهم المعنى
وفعل حفص في مواضع من القران مثل ما فعله ههنا من سكتة لطيفة نافية لتوهم
فاسد فمنها انه يقف على مرقدنا ويبتدئ هذا ما وعد الرحمن لئلا يتوهم ان هذا صفة
لمرقدنا ويتبين بالوقف ان كلام الكفار قد انقضى وان ما بعده كلام غيرهم قيل هم الملائكة
وقيل المومنون ومنها انه يقف على من في قوله تع حتى اذا بلغت التراقي وقيل من راق و
يبتدئ راق لئلا يتوهم انها كلمة واحدة على فعال اسم مبني للمبالغة من مرق يمرق
فهو مراق ومنها انه يقف على اللام بل في قوله تعالى بل ران ويبتدئ ران لما تقدم قوله
صادرا من عنده اشارة الى ان من لدنه متعلق بمحذوف منصوب على انه نعت لباسا
او حال من الضمير في شديدا وان لدن بمعنى عنده قوله وقراء ابو بكر لدنهي باسكان الدال
واشمامها شيئا من الضم وبكسر النون والهاء موصولة بياء ووجهه انه سكن الدال تخفيفا
كتسكين عين عضد وسبع والنون ساكنة فالتقى ساكنان فكسر النون لالتقاء الساكنين
وكان حقه ان يكسر الاول على القاعدة المعروفة الا انه يلزم منه العود الى ما فر منه ثم لما
كسرت النون كسرت الهاء ايضا اتباعا ووصلها بياء واشم الدال شيئا من الضم

اشارة

اشارة الى اصلها وقراء الباقون لدنه بضم الدال واسكان النون وضم الهاء وابن كثير
يصلها بواو ويقراء لدنهو نحو منهو وعنهو وغيره لا يصلها بشيء قوله استعظاما لكفرهم
فان الخاص قد يعطف على العام للتنبيه على مزية الخاص وتنزيل تلك المزية منزلة التباين
فكما لا يعلم حكم احد المتباينين ببيان حكم المباين الاخر بل لا بد من ذكر الاخر بعده والتنصيص
على حكمه فكذا يعطف الخاص على العام ويبين حكمه قصدا واصالة بناء على تنزيله منزلة
المباين بالنسبة الى العام المذكور قبله بطريق تنزيل التغاير في الوصف منزلة التباين
في الذات قوله تعالى ما لهم به من علم لا يستند في تحقق المعلوم في نفسه لانتفاء العلم
بالشيء قد يكون للجهل بالطريق الموصل اليه وقد يكون لانه في نفسه محال لا يمكن تعلق
العلم به وما نحن فيه من قبيل الثاني وهذا معنى قوله يقولونه عن جهل مفرط لا يحكم به عقولهم
ولا يؤدي اليه فكرهم البتة لكونه في غاية الفساد والبطلان بل هو مجرد لقلقة لسان
يجري على السنتهم ليس في قلوبهم من معناه شيء ووصفت الكلمة بالخروج الذي هو في
صفات الاجسام بناء على ان الاصوات والحروف والكلمات المركبة منها انما حدثت
بسبب خروج النفس من الحلق فوصفت الاعراض المذكورة بوصف ما يكون سببا
لحدوثها والا فالاعراض لا يصح عليها الخروج والانتقال قوله فانهم كانوا يطلقون
الاب الخ لعل هذا الاطلاق كان جائزا في شريعة من قبلنا كما يجوز في شريعتنا نسبة
الغضب والرحمة ونحوهما اليه تع على ارادة غاياتها الا انه لم يجز في شريعتنا اطلاق الاب
عليه تع ولا اطلاق الابن على بعض عبيده لايهامه معاني فاسدة قوله وكلمة نصب
على التمييز لانها ترفع الابهام المستقر عن ذات مقدرة وهي النسبة الملحوظة في قولك كبرت
المقالة او الكلمة فانها مبهمة لان من سمع تلك الجملة يجوز ان يكون المراد ان تلك المقالة كبرت
كذبا او جهلا او افتراء فلما قيل كلمة تعين المراد وارتفع الابهام فعلى هذه القراءة
فاعل كبرت مضمر فيه بخلاف ما اذا قرئت برفع الكلمة على الفاعلية فانه لا يضمر فيه شيء
ح على طريق قولك عظم فلان وعلى تقدير الاضمار يكون ذلك الضمير راجعا على مقالتهم
المفهومة من قوله تع قالوا اتخذ الله ولدا اي كبرت مقالتهم ذلك كلمة ومعنى الكلام التعجب
اي ما اكبرها كلمة وقوله تخرج من افواههم صفة لكلمة تؤذن استعظاما لان بعض ما
يخطر بالبال لا يجسر الانسان على اظهاره باللفظ قوله وقيل صفة محذوفة يعني قيل ان كبرت

بمعنى بئس وفاعله مضمر مفسر بالنكرة المنصوبة بعده على التمييز كما فى قولك بئس رجلا
والمخصوص بالذم محذوف تقديره كبرت كلمة خارجة من افواههم وقرئ كبرت بسكون الباء
واشمام الضم وهى لغة تميم قوله فانها البخع الاهلاك يقال بخع الرجل نفسه بخعا وبخوعا
اى اهلكها غما ووجدا والمقصود من الآية تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم والمعنى لا يعظم
حزنك واسفك بسبب كفرهم فانا بعثناك منذرا ومبشرا واما تحصيل الايمان فى قلوبهم
فلا قدرة لك عليه والفاء فى قوله فلعلك قيل جواب الشرط وهو قوله ان لم يؤمنوا قدم عليه
ومعناه التاخير وقال الجمهور جواب الشرط محذوف لدلالة قوله فلعلك قيل كلمة لعل
هنا للاشفاق على بابها وقيل للاستفهام الانكارى اى لا تبخع بقرينة قوله تعالى فى آية اخرى
فلا تذهب نفسك عليهم حسرات والظاهر انها للاشفاق الذى يقصد به التسلى والحث
على ترك التحزن والتأسف ثم قيل الاسف هو النهاية فى الغضب لقوله تعالى فلما آسفونا انتقمنا
منهم قال اهل التاويل المعنى فلما اغضبونا وقيل الاسف هو النهاية فى الحزن لقوله تعالى
يا اسفى على يوسف اى يا حزنا فانه عليه السلام كادت نفسه الكريمة تهلك حزنا عليهم
واشفاقا من ان تتلف انفسهم فى النار بتركهم الايمان وفيه دلالة على انه عليه السلام لم يكن
يقاتل الكفرة للقتل والاتلاف وانما يقاتلهم ليسلموا ويتخلصوا من الهلاك الابدى فان
من كاد باخع نفسه اشفاقا عليهم من الهلاك كيف يقاتلهم للاهلاك قوله تعالى على آثارهم
متعلق بقوله باخع اى باخع نفسك من بعد هلاكهم يقال مات فلان على اثر فلان
اى مات بعده فى زمان قريب من زمان موته حال بقاء آثار الميت الاول وعلاماته وعدم
اندراسها بالكلية فانه يصح ان يقال مات الثانى على اثره اى حال بقاء اثره قوله وقرئ
ان بالفتح قرأ الجمهور ان لم يؤمنوا بكسر الهمزة على انها شرطية فعلى هذه القراءة يكون
باخع للاستقبال فيعمل لان الشرطية للاستقبال كانه قيل لعلك تبخع نفسك
الآن اوغدا ان لم يصدر منهم ايمان وقرئ شاذا بفتح الهمزة على حذف الجار اى لان
لان لم يؤمنوا فعلى هذه القراءة المناسب ان يكون باخع للمضى لان ان لم يؤمنوا ماض ولا ضرورة
تدعو الى صرفها عن معناها فلا يعمل الا اذا جعل حكاية حال ماضية كانه قيل لعلك بخعت
نفسك لاجل ان لم يؤمنوا فجئ باسم الفاعل لتصوير تلك الحالة فى ذهن السامع واستحضارها
وان لم يحمل على حكاية الحال الماضية لا يعمل فيجب اضافته الى ما بعده قوله وفيه تسكين

اى

اى تسكين لوجده واغتمامه على عدم ايمانهم ووجه التسكين ان الآية تدل على ان
اهل الارض لم يعط لهم ما عليها من الزينة لينتفعوا به مجانا وانما اعطى لهم ذلك ابتلاء واختبارا
ليظهر منهم ما علم الله تعالى ان ذلك يكون منهم فيجازى كل واحد من آثر الحيوة الدنيا وزينتها
ومن آثر رضى الرحمن وطاعته على حسب قصده ونيته ظهر له عليه السلام ان شأنه
وما يليق به ليس الا بشارة المطيع وانذار العاصى وانه تعالى هو المطلع على اعمالهم ونياتهم
ومن يستحق لان يخلق فيه الاهتداء والضلالة فيسكن بذلك وجده وغضبه والزهد
خلاف الرغبة يقال زهد فى الشئ وعن الشئ بمعنى واحد اى لم يرده ولم يرغب فيه
والصعيد التراب وقيل الصعيد المستوى من الارض وقيل هو وجه الارض مطلقا والجرز
الذى لا نبات به ولا ماء قوله بل احسبت اشارة الى ان ام منقطعة مقدرة ببل والهمزة
وبل هى التى للانتقال لا للابطال ما سبق والهمزة للانكار ذكر الله تعالى اولا من الآيات الكلية
تزيين الارض بما خلق فوقها من الاجناس التى لا حصر لها ثم ذكر انه يزيل ذلك كله ويجعله
كان لم يكن ثم اضرب عنه وقال ام حسبت كانه قيل تتعجب من قصة اصحاب الكهف
ولا تتفكر فى سائر الآيات فان تزيين الارض بانواع المعادن والحيوان والنبات وازالتها
بالكلية بعدما اخذت الارض زخرفها وازينت اعظم واعجب من قصة اصحاب الكهف
والانسان عادته ان يتعجب من شئ قبل ايناسه به وان كان الذى بحضرته اعجب منه
قال الامام القوم تعجبوا من قصة اصحاب الكهف وسألوها من رسول الله عليه الصلوة
والسلام على سبيل الامتحان فقال الله تعالى ام حسبت انهم كانوا عجبا من آياتنا
فقط فلا تعجبن ذلك فان آياتنا كلها عجب فان من كان قادرا على تخليق
السموات والارض ثم تزيين الارض بانواع المعادن والنبات والحيوان ثم جعلها بعد
ذلك صعيدا جرزا خاليا عن الكل كيف يستبعدون قدرته حفظ طائفة مدة
ثلاث مائة سنة واكثر فى النوم روى ان قريشا بعثوا الى المدينة رهطا وقالوا
لهم سلوا احبار اليهود عن محمد وصفته واخبروهم عن قوله فانهم اهل الكتاب
الاول وعندهم من العلم ما ليس عندنا من علم الانبياء فخرج الرهط حتى قدموا الى المدينة
فسألوا احبار اليهود عن احوال محمد عليه الصلوة والسلام فقال احبار اليهود سلوه
عن ثلاث عن فتية ذهبوا فى الدهر الاول ما كان من امرهم فان حديثهم عجب وعن

رجل طواف قد بلغ مشارق الارض ومغاربها ما كان نبأه وسلوه عن الروح ما هو فان اخبركم عن اثنين ولم يخبر عن الثالث فهو نبي والا فهو متقول فلما قدم الرهط مكة قالوا قد جئناكم بفصل ما بيننا وبين محمد واخبروا قريشا ما قالت اليهود فجاءوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وسألوه فقال عليه السلام اخبركم بما سألتم عنه غدا ولم يستثن فانصرفوا عنه ومكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يذكرون خمس عشرة ليلة حتى ارجف اهل مكة به وقالوا وعدنا محمد غدا واليوم خمس عشرة ليلة وشق عليه ذلك ثم جاء جبرئيل من عند الله تعالى بسورة اصحاب الكهف وفيها معاتبة الله اياه على حزنه عليهم وفيها خبر اولئك الفتية وخبر الرجل الطواف وعجبا في قوله تعالى كانوا من اياتنا عجبا خبر كان ومن اياتنا حال منه لانه في الاصل صفة فلما قدم صار حالا قوله قال امية بن ابي الصلت وليس بها الا الرقيم مجاورا وصيدهم والقوم في الكهف همد استشهد به على ان الرقيم الكلب وهذا يدل على ان قصة اصحاب الكهف كانت من علم العرب وان لم يكونوا عالمين بها على وجهها الوصيد فناء البيت وهو مفعول مجاورا والهمد جمع هامد بمعنى الراقد والنائم يعني ان اصحاب الكهف كانوا رقودا في الغار وكلبهم مجاور لوصيدهم كما قال تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد قوله اولوح رصاص فيكون الرقيم بمعنى المرقوم وهو المكتوب قال تعالى كتاب مرقوم اي مكتوب قوله اذ اوى الفتية منصوب بعجبا او باذكر المقدر لا بقوله ام حسبت لانه كان بين النبي صلى الله عليه وسلم وبينهم مدة طويلة فلا يجوز ان يقع حسبانه عليه السلام في ذلك الوقت الذي اووا فيه الى الكهف اي صاروا اليه وجعلوه مأوى لهم وكانوا فتية اي شبانا متقاربين في الاسنان من اولاد عظماء الروم آمنوا بربهم وكان ذلك الايمان عبرة وتفكرا لهم في عظمة الله تعالى وملكه وقدرته لم يأتهم بذلك وحي ولم يقرؤا كتابا ولم يدركوا زمان نبوة وكانوا في زمن فترة قبل ان يبعث الله تعالى عيسى عليه السلام ثم بعثه الله تعالى وهم في الكهف راقدون ولبث في امته ثلثا وثلثين سنة ثم رفعه الله تعالى ومضى بعده زمان طويل ثم بعثهم الله وايقظهم واطلع اهل ذلك العصر على حالهم ليعلموا ان وعد الله تعالى بالبعث حق وان الساعة آتية قوله او اجعل امرنا كله رشدا على ان تكون كلمة من في قوله من امرنا تجريدية كما في قولك رايت من زيد

اسدا جرد من الامر رشدا وهو الامر بعينه مبالغة في رشاده ولهذا قال اجعل امرنا كله رشدا والتجريد من المحسنات البديعية المعنوية وهو ان ينتزع من امر ذي صفة امر آخر مماثل لذلك الامر ذي الصفة في تلك الصفة لاجل المبالغة في كمال تلك الصفة في ذلك الامر ذي الصفة حتى كانه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصفة فانه جعلت كلمة من في الآية تجريدية يكون مطلوبهم ان يبلغ امرهم في الرشد والهداية حدا يصح مع ذلك الحد ان يستخلص منه امر آخر مثله في الرشد وفي الوجه الاول يكون من متعلقة بهيئ ويكون المعنى انهم لما هربوا الى الكهف وفارقوا الناس طلبا لسلامة الدين سألوا ربهم ان يهيئ لهم الرشد والاستقامة في الدين في مفارقتهم الكفار قوله يعني انمناهم انامة لا ينبههم الاصوات يعني ان ضرب الحجاب المانع من ان تصل الاصوات الموقظة الى اذانهم واسماعهم كناية عن الانامة الثقيلة وانما صح كناية عنها لان الصوت والتنبيه طريق من طرق ازالة النوم فسد طريقه يدل على استحكام النوم وثقله وخصت الاذان دون العيون مع ان النوم يتعلق بها دون الاذان لان ضرب الحجاب على العين لا يصلح كناية عن المبالغة في النوم لان سد الابصار انما يدل على ابتداء النوم لا على استحكامه وكماله وانما يدل على كماله ان لا يكون ما هو طريق لازالته مؤثرا في زواله قوله بنى على امرأته اي بنى عليها القبة ونحوها فان المعرس كان يبني على اهله خباء فقولهم بنى فلان على اهله كناية عن دخوله عليها قوله ظرفان لضربنا الاول ظرف مكان والثاني ظرف زمان والمعنى انمناهم فيه سنين ذوات عدد وقد بينها الله تعالى بقوله ولبثوا في كهفهم ثلثمائة سنين وازدادوا تسعا قوله ليتعلق علمنا تعلقا حاليا لما كان قوله تعالى لنعلم متعلقا بقوله بعثناهم كان الكلام على ان يكون علمه تعالى حادثا مترتبا على ايقاظهم دفع ذلك الاحتمال بما يدل على ان علمه تعالى ازلي سرمدي لا يجوز عليه التغير والزوال وانما التغير في المعلومات وانه تعالى عالم بها في الازل على ما سيكون عليه في اوقات حدوثها وبقائها وكلما تجدد لها حال من الاحوال يتعلق علمه تعالى بتلك الحال في تجددها فالتجدد والتغير انما هو في تعلقات العلم لا في نفسه وقال هشام انه تعالى لا يعلم الحوادث قبل وقوعها ولا يعلمها الا عند حدوثها واحتج عليه بهذه الآية قوله المختلفين منهم اومن غيرهم

اشارة الى ان اهل التاويل اختلفوا فى الحزبين قال مجاهد الحزبان من الفتية لان اصحاب
لما انتبهوا اختلفوا فى انهم كم ناموا ويدل عليه قوله تعالى وقال قائل منهم كم لبثتم قالوا
لبثنا يوما او بعض يوم قالوا ربكم اعلم بما لبثتم فاصحاب الكهف كان حزبين استقل
احدهما مدة لبثهم فى الكهف بعد خروجهم من بين قومهم فبعثهم الله تع ليتبين
ذلك ويظهر وليس لنا حاجة الى تعيين ما ابهم الله بيانه قوله ولما لبثوا احاط منه
اى من قوله امدا الا انه لو تأخر عنه لكان نعتا له فلما قدم عليه صار حالا والمعنى ضبط امدا
كائنا للزمان لبثهم فى الكهف وان كانت اللام لام العلة يكون المعنى لنعلم اى الحزبين
احصى للسبب الذى لبثوا فيه لاجله قوله وقيل احصى اسم تفضيل لم يرض به لان افعل
من كذا لا يبنى من باب افعل يفعل وقولهم ما اولاه للخير وما اعطاه للمال فمن الشواذ
والشاذ النادر لا يقاس عليه والمذلق يروى بالدال والذال وهو رجل من بنى عبد الشمس
وابوه واجداده يعرفون بالافلاس قال الشاعر فى حقه فانك اذ ترجو تميما ونفعها
كراجى الندى والعرف عند المذلق قوله وامدا انتصب بفعل دل عليه اى دل عليه احصى الذى
هو للتفضيل على ذلك الفعل المضمر من جنسه واحتيج الى الاضمار لان افعل التفضيل لا يعمل فى
مظهر واول البيت ولم ار مثل الحى حيا مصبحا ولا مثلنا يوم التقينا فوارسا اكر واحمى
لحقيقة منهم واضرب منا بالسيوف القوانسا المصبح المغار عليه وقت الصبح وحقيقة
الرجل ما يحق على الرجل ان يحميه والدفاع عنه من اهل بيته والقوانس جمع قونس
وهو اعلى البيضة من الحديد ويطلق على ما بين اذنى الفرس ايضا مدح كلا الفريقين
اعداءه واصحابه يقول لم ار مغارا عليهم مثل الذين صبحناهم ولا مغيرين مثلنا يوم لقيناهم
وصف المغار عليهم بكمال الشجاعة ليكون ادل على شجاعة من غلب عليهم فالقوانس
فى البيت منصوب بفعل مقدر من جنس افعل التفضيل اى يضرب القوانس لا بنفس
افعل التفضيل لانه لا يعمل فى المظهر فكذا فيما نحن بصدده فان قيل انه انما لا يعمل فى مظهر
فاعل او مفعول به فلم لا يجوز ان يكون امدا منصوبا على التمييز ويعمل فيه احصى كما فى
اكثر مالا واحسن وجها اجيب بان التمييز فى امثال ذلك انما هو فاعل فى المعنى
لان المال هو الذى كثر والوجه هو الذى حسن وليس الامد هو الذى احصى قوله
وقويناها بالصبر يعنى ان قوله تع ربطنا على قلوبهم استعارة تبعية شبه تثبيت

واستطالها آخرون وهم الذين قالوا ربكم اعلم بما لبثتم وقال الفراء ان طائفتين من المسلمين اختلفوا فى مدة لبثهم صح صح

قلوبهم

قلوبهم وتقويتها وحملها على الصبر على الشدائد التى تحملوها بربط الدابة وشدها بالرباط
وهو الحبل فان ربط الدابة شدها بالرباط والمربط هو الحبل ومن المجاز ربط الله على قلبه
بمعنى صبره ورجل رابط الجاش كذا نقل عن الاساس واصل الكلام ربط قلبه لانه يتعدى
بنفسه الا انه نزل منزلة اللازم وزيدت كلمة على للاستعلاء للمبالغة والدلالة على كون
الربط والتقوية مستوليا على قلوبهم مستقرا عليها كما فى قوله يخرج فى عراقيبها نصلى
قوله نحن آمنوا بربهم فيه التفات من التكلم الى الغيبة اذ لو جاء على نسق قوله نحن نقص
لقيل آمنوا بنا وقوله زدناهم وربطنا التفات من هذه الغيبة الى التكلم ايضا وقوله اذ قاموا
منصوب بربطنا والمعنى قوينا قلوبهم اذ قاموا بين يدى ملكهم دقيانوس حين عاتبهم
على ترك عبادة الصنم فقالوا ربنا رب السموات والارض اقروا بربوبية الله تع بين يدى
ذلك الجبار بتقوية الله تع اياهم على مخالفته وعصيانه وقيل انهم كانوا عظماء المدينة
فخرجوا منها ذات يوم فاجتمعوا وراء المدينة من غير ميعاد فقال اكبرهم انى لاجد
فى نفسى شيئا وهو ان ربى رب السموات والارض فقالوا نحن كذلك نجد فى انفسنا
فقاموا جميعا فقالوا ربنا رب السموات والارض قوله والله لقد قلنا قولا ذا شطط يعنى
ان قوله تعالى لقد قلنا اذا شططا جواب قسم مضمر وشططا مصدر شطت الدار
تشط اى بعدت وشط الرجل اى بعد عن الحق والشطط مجاوزة القدر فى كل شئ
وانتصابه على انه صفة مصدر محذوف اى قولا ذا شطط او جعل القول نفس شططا
مبالغة ولا بد من ان يقدر فى الكلام شرط لان اذن جواب وجزاء اى لقد قلنا قولا
ذا شطط ان دعونا من دونه الها وقوله لولا يأتون تحضيض فيه معنى الانكار وقوله
عليهم تقديره على عبادتهم او على اتخاذهم فحذف المضاف للعلم به ولم يكتفوا بالانكار
على اتخاذهم الشركاء وعبادتهم اياها من غير ان يقيموا برهانا قطعيا يدل على صحته
بل قالوا فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا يعنون ان الحكم بان له تعالى شريكا وولدا مع
فقدان ما يدل عليه ظلم وافتراء عليه تع بحيث لا احد اظلم منه قوله تعالى وما يعبدون
ذكر فيه ثلثة اوجه الاول ان يكون ما بمعنى الذى والعائد محذوف اى واعتزلتم الذى
يعبدونه اشار اليه بقوله ومعبودهم وقوله الا الله مستثنى متصل من الذى يعبدونه
والثانى ان يكون ما مصدرية وان يكون الا الله مستثنى متصلا ايضا بتقدير المضاف

بالجملة
اى واذا اعتزلتموهم اى تركتموهم وعبادتهم الا عبادة الله والثالث ان تكون نافية وان يكون
من كلام الله تعالى وقعت معترضة بين اذا وجوابه لتحقيق اعتزالهم والا الله مستثنى مفرغ
اخبر الله تعالى عن الفتية انهم لا يعبدون غيره قوله مرفقا قراءة الجمهور بكسر الميم وفتح
الفاء وقراءة نافع وابن عامر بفتح الميم وكسر الفاء فقيل هما لغتان بمعنى واحد وهو ما
يرتفق به اى ينتفع به من الامر وليس شئ منهما بمصدر وقيل هو بكسر الميم مرفق اليد
وبفتحها الامر المنتفع به وقد يستعمل كل واحد منهما فى موضع الاخر وقيل هما لغتان فيما
يرتفق به واما الجارحة فبكسر الميم فقط قوله من امركم متعلق بالفعل قبله ومن للابتداء
الغاية او للتبعيض وقيل هى بمعنى بدل كما فى قوله تعالى رضوا بالحيوة الدنيا من الآخرة ويجوز
ان يكون حالا من مرفقا فيتعلق بمحذوف قوله لنصوح يقينهم اى لخلوص يقينهم عن
شوب الشك والناصح الخالص من كل شئ قوله لو رأيتهم يعنى ان قوله تعالى وترى
ليس المراد به الاخبار ان المخاطب يرى هذه الصورة بل المقصود بيان ان باب ذلك
الكهف اى جهة الشمال نحو بنات نعش فيكون الشمس تميل عنهم طالعة وغاربة لا تدخل
عليهم فتوذيهم حرها وتغير الوانهم فالمعنى انك لو رايته رايته على هذه الصورة ثم اخبر انهم
كانوا فى متسع من الكهف ينالهم فيه برد الريح ونسيم الهواء فقال وهم فى فجوة منه اى
من الكهف والفجوة متسع فى مكان الراغب فى فجوة اى فى ساحة واسعة قوله لان الكهف
كان جنوبيا كانت ساحة الغار وداخله فى جانب الجنوب وذلك انما يكون بابه فى
جانب الشمال قوله اولان الله تعالى زورها عنهم يعنى ان للمفسرين فى تفسير الاية قولين
الاول ان باب ذلك الكهف كان الى جانب الشمال مستقبل بنات نعش لا يقع فيه
شعاع الشمس عند الطلوع ولا عند الغروب ولا فيما بين ذلك من حيث ان الشمس
اذا طلعت تطلع عن يمين الكهف واذا غربت تغرب عن شماله فضوء الشمس ما كان
يصل الى داخل الكهف وكان الهواء الطيب والنسيم الموافق يصل اليهم فلا جرم
بقيت اجسامهم مصونة عن العفونة والفساد والقول الثانى ان الله تعالى منع ضوء
الشمس من الوقوع عليهم عند طلوعها وعند غروبها وكان ذلك فعلا خارقا للعادة
وكرامة عظيمة خص الله تعالى بها اصحاب الكهف قاله الزجاج واحتج على صحته بقوله
ذلك من ايات الله قال ولو كان الامر كما ذكره اصحاب القول الاول لكان ذلك امرا معتادا

مألوفا

مألوفا ولم يكن من ايات الله واما اذا حملنا الاية على الوجه الثانى كان ذلك كرامة عجيبة
من ايات الله تعالى قوله واصله تتزاور وذلك لانه اختار قراءة تزاور بفتح
الزاى المشددة والف بعدها فكان اصله تتزاور فاسكنت التاء الثانية فادغمت
فى الزاى وقرأ الكوفيون تزاور بحذف احدى التائين للتخفيف وابن عامر ويعقوب تزور
بسكون الزاء وتشديد الراء من الازورار وهو العدول عن الشئ والزور بالتحريك
الميل يقال ازور عنه ازورارا وازوار عنه ازويرارا وتزاور عنه تزاورا كله بمعنى عدل عنه
وانحرف قوله وحقيقتها الجهة ذات اسم اليمين يعنى ان خلاصة المعنى ان الشمس حين
طلوعها تميل عن كهفهم جهة اليمين الا ان ذات اليمين صفة اقيمت مقام الموصوف
لما تقرر ان كلمة ذو وذات موضوعة لان يوصف بها النكرة ولعل تعريف الجهة للعهد
الذهنى فيكون كالنكرة معنى ولو قال جهة ذات اسم اليمين لكان اظهر قوله والمراد به
اما الثناء عليهم بانهم تفكروا فى دلائل وحدانية الله تعالى وعظمته فى ملكه وقدرته فامنوا
بالله تعالى ووحدوه واعتزلوا اهل الشرك والضلال واثروا المواضع الخالية فى الجبال
على طيب العيش فى الاوطان والاموال طلبا لمرضاة الملك المتعال من غير ان يأتيهم
بذلك وحى الهى ومن غير ان يقرؤا كتابا سماويا وان يجالسوا اهل التوحيد والمعرفة لكونهم
فى زمان فترة من الرسل قبل ان يبعث الله تعالى عيسى عليه السلام فيكون قوله تعالى
من يهدى الله فهو المهتدى كالتذييل للكلام السابق ويحث به عاما فى كل من سلك طريق
المهتدين ومن آثر الغواية وقلد اسلافه من الضالين ليدخل اصحاب الكهف فى الاولين
دخولا اوليا ويدخل دقيانوس الضال فى الاخرين كذلك والتذييل ان يقطع الكلام بما
يشتمل على معناه تاكيدا ولا محل له من الاعراب قوله او التنبيه الخ على ان يكون قوله من
يهدى الله فهو المهتدى مرتبطا بقوله ذلك من ايات الله وفى التنبيه قبل ذلك من ايات الله
اى ما اخبرناه من قصتهم آية صدقك فى دعوى النبوة فمن هداه الله تعالى بها صدقك ومن
اضله الله كذبك قوله تعالى وتحسبهم قراءة نافع وابن كثير وابو عمرو والكسائى بكسر السين
ومعناه كما ذكر فى قوله وترى الشمس اى ولو رايتهم لحسبتهم ايقاظا وهو جمع يقظ
ويقظ بضم القاف وكسرها وهو اليقظان ورقود جمع راقد كقاعد وقعود
قوله او كلب راع مروا به اى مروا براعى غنم فقال لهم اين تذهبون فقالوا نفر بديننا

من هذا الجبار فقال الراعي ما انا اغنى عن ربي منكم فترك غنمه ولحق بهم فتبعه كلبه قوله
وقيل الوصيد الباب وقيل العتبة الكهف لا يكون له باب ولا عتبة والمراد موضع الباب
والعتبة قوله وقرئ لو اطلعت بضم الواو وقراءها الجمهور بكسر الواو على ما هو الاصل
في التقاء الساكنين وقرئ بضم الواو تشبيها لها بواو الضمير عن ابن عباس رضي الله عنه انه غزا
مع معاوية غزوة المصطلق نحو الروم فمروا بالكهف الذي فيه اصحاب الكهف فقال معاوية
لو كشف لنا عن هؤلاء لنظرنا اليهم فقال ابن عباس ليس لك ذلك قد منع الله ذلك
من هو خير منك فقال لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا فقال
معاوية لا انتهي حتى اعلم علمهم فبعث رجالا فقال لهم اذهبوا فادخلوا الكهف فبعث الله
عليهم ريحا فاحرقتهم كذا في الوسيط قوله ليتسائل بعضهم بعضا فيتعرفوا احوالهم فانه يجوز
ان يكون ذلك التساؤل على طريق التنازع والاختلاف في مدة لبثهم مدة مستدعية لبعثهم
لانه ينكشف لهم بذلك امور غريبة تدل على كمال قدرة الله تعالى فيزدادون هدى واستبصارا
وفي شرح التاويلات اخبر الله تعالى انه انما بعثهم للتساؤل لانه لما علم منهم ما يكون عند بعثهم
من التساؤل يكون بعثهم لذلك وكذلك جميع ما يخلق وينشاء انما يخلق لما يعلم انه يكون
منهم فيظهر ما علم على ما علم وهو كقوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس
ذرأهم لما علم انه يكون منهم وهو ان يعملوا عمل اهل جهنم فيصيروا اليها وعلى هذا قوله تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون معناه ان من علم انه يعبده ويعمل عمل اهل الجنة
خلقه لذلك والحاصل ان كل ما يخلقه الله تعالى انما يخلقه لما يعلم انه يكون منه اذ لا يجوز
ان يخلق لغير ما يعلم انه يكون منه اذ يخرج الفعل لذلك مخرج العجز او الجهل بالعواقب
فاذا كان الرب تعالى عالما بما كان ويكون ويتعالى عن ان يكون فعله عبثا لم يجز ان يخلق
شيئا لغير ما علم انه يكون وهكذا في الشاهد فان من عمل عملا لغير ما علم انه يكون فهو عابث
او جاهل بعاقبة عمله وكم في قوله تعالى كم لبثتم استفهامية منصوبة بالفعل الذي بعده على
الظرفية كما في قولك كم يوما صمت لان الفعل الذي بعده غير مشتغل عنه بضميره وفي مثله
يكون مرتبة على حسب اقتضاء العامل والتمييز محذوف تقديره كم يوما لبثتم حذف
لدلالة الجواب عليه واو في قوله او بعض يوم للشك منهم لما ذكره من ان جوابهم هذا مبني
على غالب الظن قيل انهم دخلوا الكهف اول النهار فنظروا حين استيقظوا فاذا هو

آخر النهار

اخر النهار فقالوا لبثنا يوما ثم رأوا من الشمس بقية فقالوا او بعض يوم وهم في هذا الجواب
وان كانوا مخطئين الا انهم لما بنوا هذا الجواب على غالب الظن وكان الامر عندهم كذلك لم
يوصفوا فيه بالكذب ولم يؤاخذوا به قوله ولذلك احالوا العلم الى الله تعالى يدل على ان الذين
قالوا ربكم اعلم بما لبثتم هم الذين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وان ما بعده بدل منه وعلى الاحتمال
الثاني يكون اصحاب الكهف ثلث فرق قال واحد منهم كم لبثتم واجاب جماعة منهم
بان قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وانكر عليهم الاخرون بان قالوا ربكم اعلم بما لبثتم روى
ان ابن عباس رضي الله عنه استدل بهذه الآية على ان الصحيح من الاقوال في عددهم انهم سبعة
لانه تعالى قال في اول الاية قال قائل منهم وهذا واحد وقال في جواب قوله هذا القائل
قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وقالوا فعل الجمع واقله ثلثة ثم قال قالوا ربكم اعلم بما لبثتم
وهذا قول جمع اخرين سواهم خاطب هذا الجمع الجمع الاول بان قالوا ربكم اعلم فكان المجيبون
ستة والمجموع سبعة قوله ثم لما علموا ان الامر ملتبس لا طريق لهم الى علمه اخذوا فيما يهمهم
بيان لوجه ارتباط قولهم فابعثوا احدكم الآية بما قبله الذي هو تذاكر حديث مدة اللبث
مع انه لا مناسبة بينهما بحسب الظاهر وتقريره ان الاية من باب اسلوب الحكيم كقوله
اتت تشتكي عندي مزاولة القرى وقد رأت الضيفان ينحون منزلي فقلت كاني
ما سمعت كلامها هم الضيف جدي في قراهم وعجلي وكقول القبعثري للحجاج وقد قال
الحجاج له متوعدا لاحملنك على الادهم يعني القيد مثل الامير حمل على الادهم والاشهب اي
على الفرس الادهم وهو الذي غلب سواده والاشهب الذي غلب بياضه فان المتكلم
قد يتلقى المخاطب بغير ما يترقبه تنبيها على ان الاولى للمخاطب ان يصرف كلامه على
الوجه الذي ساق كلامه لاجله الى وجه آخر قوله وقرا ابو عمرو الى التخفيف اي
باسكان الراء وفتح الواو والباقون بكسر الراء وقرا ابن كثير بورقكم بكسر الراء
وادغام القاف في الكاف وقرئ بالتخفيف اي باسكان الراء وكسر الواو وبادغام القاف
في الكاف وبعدم ادغامها قوله وحملهم له اي حمل اصحاب الكهف للورق يدل على
ان امساك الزاد امر مهم مشروع لا ينافي التوكل قوله من العود بمعنى الصيرورة
كما يقال الآخرة معاد فانه من العود بمعنى التحول لا من العود بمعنى الرجوع الى الامر الاول
قوله ان دخلتم في ملتهم فلن تفلحوا قدره لكون اذن جوابا وجزاء فان قيل اليس انهم

لواكرهوا على الكفر حتى اظهروه لم يكن عليهم مضرة فكيف قالوا ولن تفلحوا اذن ابدا
اجيب بانه يحتمل ان يكون المراد انهم خافوا من انهم لو ردوا الى الكفر وبقوا مظهرين
لذلك الكفر مدة لو عايميل قلوبهم الى ذلك الكفر ويصيرون كافرين فى الحقيقة فلهذا
الاحتمال خافوا وقالوا ذلك **قوله** اطلعنا عليهم اى على احوالهم غيرهم يقال عثرت
على كذا اى علمته واختلفوا فى السبب الذى عرف الناس لاجله واقعة اصحاب
الكهف على وجهين الاول انه طالت شعورهم واظفارهم طولا مخالفا للعادة وظهرت
فى بشرة ووجوههم اثار عجيبة تدل على ان مدتهم قد طالت طولا خارجا عن العادة
والثانى ان ذلك الرجل الذى بعثوه الى المدينة لما ذهب الى السوق ليشترى الطعام
اخرج الدراهم التى عليها اسم دقيانوس فقال صاحب الطعام هذه النقود غير موجودة
فى هذا اليوم فانها كانت موجودة قبل هذا الوقت بمدة مديدة ودهر داهر فلعلك
وجدت كنزا فاجتمع الناس عليه وحملوه الى ملك البلد فقال الملك من اين وجدت
هذه الدراهم فقال بعت بها امس شيئا من التمر وخرجنا فرارا من الملك دقيانوس
فعرف ذلك الملك انه ما وجد كنزا بل الله تعالى بعثه بعد موته **قوله** ليعلموا ان
وعد الله بالبعث على ان الوعد مصدر على حاله اى ليعلموا ان ما اخبرهم الرسل من بعث
الاموات ليس اختراعا من عند انفسهم بل كونه وعد الله حق وخبر الله تعالى حق
فان القوم لما علموا انه تعالى انامهم مدة طويلة وابقاهم من غير طعام ولا شراب فى تلك المدة
على علم منهم ان الانفس لا تبقى من غير طعام ولا شراب فى مدة اسبوع فضلا الى مثل
تلك المدة علموا ان من قدر على حفظهم من كل ضرر واذى وابقائهم فيها القادر على البعث
والاحياء بعد الموت ولا يعجز عن شىء يريد كونه **قوله** حين اماتهم الله تعالى ثانيا فان الملك
وقومه لما رأوا اصحاب الكهف ووقفوا على احوالهم عاد القوم الى كهفهم فاماتهم الله تعالى
فعند هذا اختلف الناس فقال قوم انهم نيام كالكرة الاولى وقال اخرون بل الان
ماتوا **قوله** او قالت طائفة ابنوا عليهم بنيانا عطف على قوله فقال بعضهم والحاصل ان ضمير
امرهم ان كان لاهل المدينة كضمير يتنازعون يحتاج الى تقدير المضاف اى امر دينهم و
يكون الفاء فى قوله تعالى فقالوا فصيحة كانه قيل اعثرنا عليهم اذ يتنازعون امرهم
فارتفع الخلاف وتعين ان الاجساد تبعث ايضا فآمنوا ثم اهتموا بشأن اصحاب الكهف

وشاوروا

وشاوروا فى تشهير حالهم وابقاء اثارهم فقالوا ابنوا عليهم اى على باب كهفهم وان
كان ضمير امرهم اى شأنهم لاصحاب الكهف يحتمل ان يكون المراد من شأنهم المتنازع فيه انهم
ناموا نومهم اول مرة او ماتوا فلا يحتاج الى تقدير المضاف ويكون الفاء فصيحة كانه قيل ثم
فرغوا من التنازع فى شأنهم واهتموا باجلال قدرهم وتشهير حالهم الخ ويحتمل ان يكون
المراد منه امر تشهيرهم فح يكون الفاء للتعقيب او للسببية عن قوله اذ يتنازعون لان
قوله فقالوا نتيجة لما دبروا فى شأنهم واتفاق على ذلك بعد الاختلاف فيه وقوله بنيانا
يجوز ان يكون مفعولا به جمع بنيانة وان يكون مصدرا **قوله** وقيل لما انتهوا الى الكهف
اى وروى ان الملك واهل المدينة لم يدخلوا عليهم وعمى عليهم مكانهم حين
دخله الفتى وهى يمليخا وانما علم اهل المدينة حقيقة البعث وحقيته استدلالا
باخبار يمليخا عنهم وثبت عندهم صدقه بما شاهدوا من حاله وما معه **قوله** قيل هو
قول اليهود وهذا القول يستدعى ان يكون اطلاع اهل المدينة لحال اصحاب الكهف
قبل بعثة موسى عليه السلام لان علم اليهود باحوالهم يستلزم ان يكون احوالهم مذكورة
فى التورية وذكر فى شرح التاويلات انه اختلف فى وقتهم قال بعضهم كان فيما بين
عيسى ومحمد صلوات الله عليهما وسلامه وقال بعضهم كان ذلك قبل بعث موسى
عليه السلام وهو قول الحسن وابى بكر وغيرهما وهذا اشبه لانهم انما سألوا عنه اهل
التورية وهم اليهود فلا يحتمل ان يكون بعد عيسى وهم لا يؤمنون بعيسى وبالانجيل
قوله تعالى قال الذين غلبوا على امرهم اى على امر اصحاب الكهف قيل المراد به الملك المسلم
وقيل اولياء اصحاب الكهف وقيل رؤساء البلد لان من له الغلبة فى هذا التنازع
لا بد ان يكون احد هؤلاء ذكر فى القصة ان الملك جعل على باب الكهف مسجدا وجعل
عنده عيدا عظيما وامر ان يؤتى كل سنة وعن الزجاج انه قال هذا يدل على انه لما ظهر
امرهم غلب المؤمنون بالبعث والنشور لان المساجد للمؤمنين به ثم انه تعالى اخبر
انه سيقع نزاع فى عددهم وقد وقع ذلك لما وفد نصارى نجران الى النبى عليه السلام
فجرى ذكر اصحاب الكهف فقالت اليعقوبية منهم كانوا ثلثة رابعهم كلبهم وقالت
النسطورية منهم كانوا خمسة سادسهم كلبهم وقال المسلمون كانوا سبعة وثامنهم
كلبهم ولفظ يقولون فى المواضع الثلثة جميعا للاستقبال اما الاول فلكونه مصدرا

بين الاستقبال واما الاخيران فلكونهما معطوفين على يقولون الاول فيكونان
داخلين في حكم السين لان الواو كما ان لمطلق الجمع كان سيقولون ويقولون في حكم
ان يقال سيحصل منهم الاقوال الثلثه فلو قيل سيقولون بعد سيقولون لكان
تكرارا لما يدل على الاستقبال وان جعل الاخيرات معطوفين على قوله سيقولون
يحملان ايضا على الاستقبال لاشتراك لفظ المضارع بين الحال والاستقبال واختصاص
في هذا الموضع للاستقبال بقرينة المقام كاختصاص الاول به بواسطة السين قوله
يرمون رميا بالخبر الخفي الذي لا مطلع لهم عليه واتيانا به اشارة الى ان رجما منصوب
بعقد من لفظه اي يرجمون رجما وان الرجم معناه الرمي واتيان الكلام والتكلم به
من غير تدبير وعلم بحقيقة كلامه قوله وبان ادخل فيه الواو على الجملة الواقعة صفة
للنكرة فان الجملة اذا وقعت صفة للنكرة جاز ان يدخلها الواو لتاكيد لصوق الصفة
بالموصوف فان للصفة نوع اتصال بالموصوف فاذا اريد تاكيد ذلك الاتصال واللصوق
وسط بينهما بهذه الواو ليؤذن ان هذه الصفة غير منفكة عن الموصوف لازمة له
غير مفارقة عنه كما تتوسط بين الجملة الواقعة حالا وبين ذي الحال تاكيدا لما بينهما
من اللصوق والاتصال تشبيها لهذه الجملة بالجملة الواقعة حالا ووجه المشابهة
بين الجملة الواقعة صفة للنكرة والواقعة حالا عن معرفة ان الحال في الحقيقة صفة
لا فرق بينهما الا في الاعتبار الا يرى ان ما وقع صفة للنكرة اذا تقدم عليها وهي بعينها
تصير حالا ولو لم تكونا متحدين معنى لما كان كذلك ثم قولك جاءني رجل ومعه آخر
وقولك مررت بزيد ومعه اخر لما كانا سواء في الصورة الا في اعتبار المعرفة والنكرة
وفي المعنى ايضا لما ذكرنا فلما توسطت الواو بين الجملة والمعرفة التي قبلها لمجرد الربط
وتاكيد الاتصال توسطت بين الجملة والنكرة ايضا لذلك وما قيل من ان دخول الواو
بين الصفة والموصوف غير مستقيم لاتحاد الصفة والموصوف ذاتا وحكما وتاكيدا
للصوق يقتضي شيئين مبني على ان تكون الواو في مثل هذا الموضع عاطفة مقتضية
للمغايرة وليست كذلك بل هي تجردت لمحض الجمعية واللصوق فان واو العطف تقتضي
المغايرة وتتضمن معنى الجمعية فاذا اريد منها معنى الجمعية دون المغايرة كان من باب اطلاق
اسم الكل على الجزء كهمزة الاستفهام في قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم

لا يؤمنون

لا يؤمنون فان الهمزة فيه مسلوب الدلالة على معنى الاستفهام متمحضة لمجرد الاستواء
وكما تمحض النداء في قولك انا نفعل كذا ايتها العصابة لمجرد الاختصاص مسلوبا
عنه معنى طلب الاقبال وقيل انها واو الثمانية فان السبعة عند العرب كانت
متميزة عن سائر اسماء العدد من حيث دلالتها على الكثرة والمبالغة في العدد قال
تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة على معنى ان تكثر الاستغفار لهم غاية الكثرة
فاذا ذكروا سبعة جاؤا بالواو لتدل على ان السبعة تمت وان مدخولها ثامن
فلما كانت السبعة اصلا في المبالغة في العدد عندهم كانوا اذا وصلوا الى الثمانية
ذكروا لفظا يدل على الاستيناف فقالوا وثامنهم وكان قريش اذا عدوا يقولون
واحد اثنان ثلثة اربعة خمسة ستة سبعة وثمانية تسعة فيدخلون الواو على
عقد الثمانية خاصة وكان العقد عندهم سبعة كما ان اليوم عندنا عشرة
فاذا جاوزوا السبعة جاؤا بالواو والدلالة على الاستيناف ونظيره قوله تعالى
التائبون العابدون الى قوله والناهون عن المنكر وقال في حق ازواج النبي عليه السلام
عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات الى قوله
وابكارا فان قوله والناهون عن المنكر هو الثامن من قوله التائبون وكذا قوله وابكارا ثامن
ما تقدم ومنه قوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها بالواو لان ابواب الجنة ثمانية
وابواب النار سبعة ولم يذكر المص هذا الوجه لان هذه لم تثبت في اللغة وقد انكرها
حذاق النحاة قوله واسماؤهم يمليخا ومكشلينا ومشلينا هؤلاء اصحاب يمين الملك
ومرنوش ودبرنوش وشاذنوش اصحاب يساره وكان الملك يستشير هؤلاء
الستة وكانوا يتصرفون في مهماته والسابع الراعي الذي وافقهم حين هربوا من
ملكهم دقيانوس قيل اسمه كفيشيططيوش وروي عن ابن عباس ان اسماءهم
مكشلينا ويمليخا ~~ومثلينا~~ ~~قيل اسمه~~ ومرطونس وبينونس وساربنوس
وذونوانس وكفيشيططيونس قال عبد الله بن عمر اذا وقع الحريق في موضع
فكتبت هذه الاسماء على قطعة رق وطرحت في الحريق طفي باذن الله قوله
فلا تجادل في شان الفتية فان المراء في اللغة الجدال يقال مارى يماري مماراة ومراء اي

بجهله

جادل والمراد بكون الجدال ظاهرا ان لا يتعمق فيه بان يكذب من خالفه في تعيين العدد و
ويرد عليه بل يقتصر على ما اوحى اليه في القرآن وهو انه تعالى لا يعلم عددهم الا القليل
ويقول لهم هذا التعيين لا دليل عليه فوجب التوقف وترك القطع ونظيره قوله تعالى
ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن ونقل عن الفراء انه اتاه عليه السلام فريقان
من نصارى نجران يعقوبي ونسطوري فسألهم النبي عليه السلام عن عدد اصحاب
الكهف فنهي عنه بقوله تعالى ولا تستفت فيهم منهم احدا **قوله** ولم يستثن اي لم يقل
ان شاء الله تعالى سمى قولك ان شاء الله كلمة الاستثناء لانه عبر عنها بقوله الا ان يشاء الله
قيل احتبس الوحي بعده خمسة عشر يوما وفي رواية اربعين يوما ثم نزلت هذه الآية
قوله الا ان يشاء الله الى قوله او الا وقت ان يشاء الله ان تقوله جعل قوله الا ان يشاء الله
~~الى قوله او الا وقت ان يشاء~~ متعلقا بالنهي وذكر لتعلقه به وجهين الاول ان يجعل
الا ان يشاء الله مستثنى مفرغا من اعم الاحوال بان يقدر بعد الا باء الملابسة على معنى
لا تقولن ذلك القول الا ملتبسا بذكر مشية الله تعالى ذلك الفعل بحذف المضاف بعد الباء
المقدرة بعد الا وبحذف مفعول المشية وهو الضمير الراجع الى الفعل المدلول عليه
بقوله اني فاعل ذلك اي لا تقولن اني فاعله غدا في حال ما الا في حال كونك ملتبسا
بذكر مشية الله تعالى ذلك الفعل اي الا ان يقول اني فاعله ان شاء الله او ما في معناه
كقولك اني فاعله بمشية الله والثاني ان يجعل مستثنى مفرغا من اعم الاوقات اي
لا تقولن ذلك من تلقاء نفسك في وقت ما الا وقت ان يشاء الله ان تقوله من
تلقاء نفسك ولن يشاء الله ان تقوله من تلقاء نفسك فلا تقولنه من تلقاء نفسك
ابدا فيحمل الاستثناء على تاكيد النهي والمبالغة فيه فهو وجه تعلقه به **قوله** ولا يجوز
تعلقه بفاعل لان قوله تعالى الا ان يشاء الله ان كان متصلا بقوله اني فاعل لا يخلو اما
ان يكون المستثنى اقتران المشية بالفعل او اعتراضها قبله ولا وجه لشيء منها
اما الاول فلان المشية المقترنة بالفعل سواء كانت مشية الفعل او مشية الترك
لا يصح استثناؤها من قوله اني فاعل ذلك بكل حال لان اقتران مشية الفعل بالفعل
يوجب الفعل ولا ينافيه حتى يصح استثناؤه من قوله اني فاعل ذلك بكل حال ومشية الله

ترك الفعل

ترك الفعل لا يمكن اقترانها بفعل العبد حتى يصح استثناؤها منه واما الثاني فلانه
لو كان المراد اني فاعل ذلك غدا بكل حال الا في حال ان يعترض مشية الله تعالى بترك الفعل
قبل ان اباشر الفعل لصار هذا القول منهيا عنه ولا وجه لان ينهى العبد عن ان يقول
اني فاعل ذلك فيما يستقبل الا ان يشاء الله تعالى مني ترك الفعل لان تمكن العبد
من الفعل متوقف على انتفاء مشية الترك فكيف ينهى عن تقييد الفعل بانتفائها
وتعليقه عليه فلما امتنع تعلقه بقوله اني فاعل تعين تعلقه بالنهي على احد الوجهين
نهى الله تعالى عن ان يعد الانسان عدة ولا يستثني فيها لان العدة اضافة الفعل
الى نفسه وهو لا يستبد في افعاله فلعل الله امر بان يلحق الثنيا بها لئلا يلحقه معرة
الخلف في الوعد اذا لم يفعل ما وعد فقول الواعد ان شاء الله يدفع عنه حنث خلف
الوعد على تقدير عدم وفائه بوعده لان ارادة الله تعالى غالبة على ارادة العبد وما
لم تتعلق به ارادة الله تعالى لا يقدر العبد على ايقاعه فلا يحنث بتركه الا انهم اختلفوا
في ان الاستثناء هل يجب ان يكون متصلا بما قبله في اللفظ لدفع الحنث او لا يجب
فذهب ابن عباس ومن تبعه الى انه لا يجب ان يكون متصلا به حتى اذا نسي
ان يقول ان شاء الله ثم تذكر بعد سنة وقاله كفى في دفع الحنث واحتج عليه بقوله
تعالى واذكر ربك اذا نسيت وذلك لان الظاهر انه كلام متصل بما قبله والتقدير
انه اذا نسي ان يقول ان شاء الله فليذكره اذا تذكره وقوله واذكر غير مختص بوقت
معين بل يتناول كل الاوقات فوجب ان يكون دافعا للحنث في اي وقت
ذكره واعلم ان استدلال ابن عباس ظاهر في ان الاستثناء لا يجب ان يكون
متصلا واما الفقهاء فقالوا انا لو جوزنا ذلك لزم ان لا يستقر شيء من العهود
والايمان حكي انه بلغ المنصور ان ابا حنيفة خالف ابن عباس رضي الله عنه في الاستثناء
المنفصل فاستحضره لينكر عليه فقال له ابو حنيفة هذا يرجع عليك فانك
تأخذ البيعة بالايمان كما يقول المبايع ابايعك على السمع والطاعة ثم تؤكدها بالايمان
بان يقول والله لا اخرج من هذه البيعة فلو جاز انفصال الاستثناء لجاز ان يخرج
من عندك ويستثني بان يقول الا زمان كذا او يوم كذا او لامر كذا او ان يفعل كذا
فاستحسن المنصور كلامه قال الامام حاصل كلامهم يرجع الى تخصيص النص

بالقياس وفيه ما فيه وايضا فلو قال ان شاء الله في نفسه خفيه بلسانه لم يسمعه احد
فهو معتبر ودافع للحنث بالاجماع مع ان المحذور الذي ذكروه حاصل فثبت ان الذي
عولوا عليه ليس بقوي والاولى ان يحتج على وجوب كون الاستثناء متصلا بدليل آخر
قوله ولذلك جوزناه اي لما ذكر من الآية ولما روي انه عليه السلام قال ان شاء الله لما نزل
قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت ولما روي عن ابن عباس استدل المص بها على جواز
تاخير الاستثناء عن القول السابق ثم ذكر دليل عامة الفقهاء على عدم جوازه على
سبيل المعارضة لدليل المجوز ثم اجاب عن دليل المجوز بقوله وليس في الآية والخبر
وتقريره ان معنى الاية على تقدير كونها متصلة بما قبلها وكون معناها واذكر مشية
ربك واستثن اذا نسيته قل ان شاء الله اذا سبق منك وعد وفرط منك نسيان
لذلك ثم تذكرته وهو انما يدل على جواز تاخير الاستثناء عن القول السابق ولانه لم
ذلك لم لا يجوز ان يكون استثناء من مقدر يدل عليه القول السابق مثلا اذا قال
اكرمك فيما يستقبل ونسي الاستثناء ثم تذكره بعد زمانه فقال ان شاء الله جاز
ان لا يتعلق هذا الاستثناء بالوعد السابق بل بمقدر يدل عليه ذلك الوعد وكذا
الحال فيما روي من الخبر فان قوله عليه السلام ان شاء الله ليس متعلقا بقوله سابقا
غدا اخبركم بل بمقدر يدل هو عليه ولم يندفع به حنث خلف الوعد الذي هو من قبيل
ترك الاولى والافضل قوله ويجوز ان يكون المعنى عطف على قوله مشية ربك جواب
آخر من قبل عامة الفقهاء بمنع ان يكون معنى الاية واذكر مشية ربك واستثن اذا ذكرته
وباحتمال عدم اتصالها بما قبلها وضبط ما ذكره من الوجوه ان قوله واذكر ربك
اذا نسيت اما ان يكون متعلقا بما قبله اولا يكون بل يكون كلاما مستانفا فان
تعلق بما قبله فله احتمالان الاول ان يكون المعنى اذا نسيت ان تقول ان شاء الله
حين وعدت فقله اذا تذكرت والثاني ان يكون المعنى اذا نسيت ذلك
استغفر الله وتب اليه ويكون المقصود من الامر بالاستغفار المبالغة في الحث
على الاستثناء على سبيل التغليظ والتشديد على تركه بايهام ان تركه من الذنوب
التي يجب فيها التوبة والاستغفار وان لم يتعلق بما قبله بل كان كلاما مستانفا
ففيه قولان فعلى الاول يقدر مفعول نسيت لا على الثاني بل جرى مجرى اللازم

وفتر

وفتر قوله اذا نسيت في القول الاول بقوله اذا تركت بعض ما امرك به لان النسيان
قد يستعمل في الترك مجازا بطريق اطلاق اسم المسبب وارادة السبب لان الترك
سبب للنسيان فالنسيان المذموم هو ما كان مستندا الى السبب الاختياري
والمعذور منه نحو ما روي في الحديث رفع عن امتي الخطاء والنسيان هو ما لم يستند
الى سبب كذلك وهنالك قول ثالث وهو ان يحمل قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت
على اداء الصلوة المنسية عند ذكرها فيكون مفعول نسيت مقدرا وهو اداء الصلوة
والظاهر هو الاحتمال الاول وهو ان يكون قوله واذكر ربك اذا نسيت متعلقا
بما قبله لانه على تقدير ان يكون كلاما مستانفا يلزم جواز عدم ارتباط بعض الايات
ببعضها وهو بعيد قوله واظهر دلالة عطف تفسير لقوله اقرب رشدا
فسر اقرب باظهر ووجهه ظاهر وفسر رشدا بقوله دلالة والرشد مصدر
رشد يرشد من باب علم ومعناه ضد الغواية لا الدلالة التي هي ارشاد الغير
فتفسيره بالدلالة يستلزم ان يكون الرشد بمعنى سبب الرشد وان يكون تسمية
المعجزة بالرشد للمبالغة في كونها سببا له او على تاويل ذا رشد وجعل لفظ
هذا في قوله لاقرب من هذا رشدا اشارة الى نبا اصحاب الكهف فكان المعنى ايها
المشركون انكم قد استعظمتم الاخبار عن حالهم وبيان نبأهم وقصتهم وقد بينتها
لكم على ما اوحي الي ولاني لاطمع من ربي ان يعطيني من الايات الدالة على نبوتي ما هو
اعظم في الدلالة عليها ويؤيد هذا التاويل قوله تعالى ام حسبت ان اصحاب
الكهف والرقيم كانوا من اياتنا عجبا افتتح القصة بتقليل شانهم ثم ختمها باطماع
ما هو اعلم منها واقرب ارشادا للمسترشدين قوله اولا قرب رشدا وادنى
خيرا من المنسي فعلى هذا يكون قوله تعالى وقل عسى مرتبطا بقوله واذكر ربك
لا بمجموع القصة بان يكون معطوفا على ما هو العامل في قوله اذ اوى الفتية الى الكهف
على معنى اذكر اذ اوى الفتية اه وقل عسى ان يهدين ربي ويكون المعنى على الوجه
الثاني واذكر ربك اذا نسيت شيئا واطمع منه ان يهديك لشئ آخر بدل المنسي
وقل عسى ربي ان يهدين لشئ آخر هو اقرب رشدا ومنفعة من المنسي
فيكون لفظ هذا اشارة الى المنسي قوله وهو بيان لما اجمله اي بقوله فضربنا

على اذانهم فى الكهف سنين عددا فانه تعالى اجمل قصتهم بقوله اذ اوى الفتية الى
قوله نحن نقص عليك نباءهم ثم شرع فى تفصيلها بقوله نحن نقص وساق الكلام
فى تفصيلها الى ان عين فى آخر مدة لبثهم فى كهفهم احياء نائمين قوله وقيل انه حكاية
عطف على قوله وهو بيان قوله على وضع الجمع موضع الواحد فانه لا وجه لعزازة
الاضافة سوى ان يكون سنين تمييزا وحق مائة ان يضاف الى مميزه مفردا ويقال
ثلثمائة سنة كما يقال ثلثمائة رجل وثلثمائة سنة قال ابن الحاجب ومميز مائة
والف وتثنيتهما وجمعه مخفوض مفرد فقد ظهر ان الاصل فى الاستعمال افراد
مميز مائة لكن وضع الجمع مكانه مبالغة فى الدلالة على الكثرة كما وضع الجمع موضع الواحد
فى قوله تعالى بالاخسرين اعمالا فان الاصل فيه بالاخسرين عملا لاستقلاله بحصول
الفائدة مع كون المفرد اخف لكن اوثر الجمع مبالغة وتنصيصا على الانواع وان كل
نوع كانه جنس مستقل يكفى لزيادة خسرانهم هذا هو الوجه العام لوضع الجمع موضع الواحد
ويجىء ههنا امران الاول ان ما فى لفظ سنين من علامة الجمع ليست متمحضة
لكونها علامة الجمع بل هى جبر لما حذف من لفظ سنة فكانت كانها من تمام بناء الواحد
قيل اصل سنة سنهة مثل جبهة لانها من سنهت النخلة وتسنهت اذا اتت
عليها السنون وقيل المحذوف منه الواو ويشهد اطلاقات العرب على كل واحد
من القولين فانهم يقولون تسنيت عنده وتسنهت عنده واستأجرته مسانا
ومسانهة ونقول فى التصغير سنية وسنيهة والثانى ان الاصل اى القياس
المرفوض فى العدد اضافته الى الجمع لكون المعدود جماعة الا انه قد يعدل عنه الى المفرد
لغرض فلما اضيف الى الجمع استعمل على الاصل المرفوض قوله ومن لم يضف ابدل
السنين من ثلث وجعله صاحب الكشاف عطف بيان له وهو الظاهر لان
جعله بدلا يستلزم ان لا يكون تعيين مدة لبثهم مقصودا وليس كذلك
بل المقصود ذلك الا انه لما قيل ثلثمائة لم يعرف انها ايام او شهور او سنون فبين
انها سنون قوله تسعا مفعول به لقوله ازدادوا على وزن افتعلوا ابدلت تاء
افتعل دالا لوقوعها بعد الزاء وقلبت الياء الفا فصار ازداد وكان زاد متعديا
الى اثنين نحو زادهم الله مرضا وزدناهم هدى فلما نقل الى باب الافتعال عدى الى

واحد والاصل ازدادوا تسع سنين فحذف المميز لدلالة ما تقدم عليه اذ لا يقال عندى
ثلثمائة درهم وتسعة الا وانت تريد تسعة دراهم ولو اردت تسعة ثيابا ونحوها
لم يجز لانه الغاز فلما نزل قوله تعالى ولبثوا فى كهفهم ثلث مائة سنين وازدادوا
تسعا قالت نصارى نجران اما الثلثمائة فقد عرفناها واما التسع فلا علم لنا بها
فنزلت قوله تعالى قل الله اعلم بما لبثوا اى انه تعالى اعلم بمقدار مدة لبثهم من اهل الكتاب
المختلفين فيها لانه المنفرد بعلم ما غاب فى السموات والارض عن العباد وادراكهم
فيكون عالما بمدة لبثهم لا محالة قوله ومحله الرفع على الفاعلية فان المعنى ما ابصر الله
بكل موجود واسمعه لكل مسموع زيدت الباء فى الفاعل اصلاحا للفظ قال
نجم الدين الاسترابادى فى شرح الكافية واما احسن بزيد فعند سيبويه لفظ
افعل صورته امر ومعناه الماضى من افعل اى صار ذا فعل كالحم اى صار ذا لحم والباء بعده
زائدة فى الفاعل وضعف قوله بان الامر بمعنى الماضى مما لم يعهد بل جاء الماضى بمعنى الامر نحو
اتقى امرؤ ربه وبان افعل بمعنى صار ذا كذا قليل وبان زيادة الباء فى الفاعل قليل
والمطرد زيادتها فى المفعول قوله والنصب اى ومحله النصب على المفعولية فان
قولك احسن بزيد امر لكل احد بان يجعل زيدا حسنا اى بان يصفه بالحسن
فكانه قيل صفه بالحسن كيف شئت فان فيه كل ما يمكن ان يكون فى الشخص
وهذا معنى مناسب للتعجب بخلاف تقدير سيبويه وايضا همزة الجعل اكثر من همزة
صار ذا كذا وان لم يكن شئ منها قياسا مطردا هذا اصل هذا التركيب ثم انمحى عنه معنى
الامر والخطاب وصار لمحض انشاء التعجب فهمزة افعل على هذا للجعل والتعدية والباء
مزيدة فى المفعول ولو كانت الهمزة للصيرورة لكانت الباء للتعدية قوله وقراء
ابن عامر بتاء الخطاب والجزم عطفا على قوله ولا تقولن لشئ وقوله واذكر ربك
اذا نسيت وقوله وقل عسى اى ولا تشرك انت ايها الانسان وقراء الباقون
بالياء التحتانية ورفع الفعل على انه نفى محض مسند الى ضمير البارى تعالى اى لا
يشرك الله فى حكمه وقضائه احدا من خلقه فلا يجوز ان يحكم حاكم بغير ما
انزل الله وحكم به وليس لاحد ان يحكم من ذات نفسه فيكون شريكا لله تعالى
فى حكمه قوله امره ان يداوم درسه وان يلازم اصحابه فان كفار قريش لما سألوه

عليه السلام عن قصة اصحاب الكهف وقالوا له ان اخبرتنا بما سألناك صدقناك
واتبعناك واخبرهم بها فقالوا له عليه السلام ان اردت ان نجالسك فاطرد عنك
هؤلاء الفقراء والسفلة الذين اجتمعوا عندك نتبعك فانزل الله تعالى واتل
ما اوحى اليك حتى بلغ انا اعتدنا للظالمين نارا يهددهم بالنار فقام عليه السلام
يلتمسهم حتى اصابهم في مؤخر المسجد يذكرون الله تعالى فقال الحمد لله الذي
لم يمتني حتى امرني ان اصبر نفسي مع رجال من امتي معكم المحيا ومعكم الممات
قال الامام من هذه الاية الى قصة موسى والخضر كلام واحد نزل في قصة واحدة
وهي ان اكابر كفار قريش اجتمعوا وقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اردت ان
نؤمن بك فاطرد من عندك هؤلاء الذين آمنوا بك فنهاه الله تعالى عن ذلك ومنعه
منه وبين في جملة هذه الايات ان الذي اقترحوه والتمسوه مطلوب فاسد ثم قال
قوله تعالى واتل يتناول القراءة ويتناول الاتباع ايضا فيكون المعنى الزم قراءة الكتاب
الذي اوحاه اليك ربك والزم العمل به قوله لا احد يقدر على تبديلها غيره يعني
ان قوله لا مبدل لكلماته لا ينافي تطرق النسخ اليه مع ان النسخ ليس بتبديل في الحقيقة
من حيث انه بيان لانتهاء الحكم الاول فان المنسوخ ثابت في وقته الى وقت طريان
الناسخ فالناسخ كالغاية له فكيف يكون تبديلا قوله وفيه ان غدوة علم في الاكثر والاعلام
لا تدخلها الالف واللام الجوهري الغدا اصله غدو فحذفوا الواو بلا عوض قال لبيد وما
الناس الا كالديار واهلها بها يوم حلوها وغدوا بلاقع فجاء به على اصله والغدوة
ما بين صلوة الغداة وطلوع الشمس يقال ابتته غدوة غير مصروفة لانها معرفة مثل سحر
قوله وتعديته بعن جواب عما يقال من ان قوله تعالى ولا تعد بمعنى لا تتجاوز من عداه اذا
جاوزه وهو يتعدى بنفسه كما اشار اليه بقوله ولا يجاوزهم نظرك الى غيرهم فالظاهر
ان يقال ولا تعدهم عيناك فلم جيء بكلمة عن واجاب عنه بان عدى لما ضمن معنى نبا عدي
تعديته يقال نبا الشيء عنه ينبو اي تجافى وتباعد ونبا بصره عن الشيء اذا اقتحم
ولم يعلق به ويقال اقتحمته عيني اي ازدرته واعتبر التضمين ليحصل مجموع المعنيين
معنى المجاوزة ومعنى الاقتحام والازدراء فانه لو قيل ولا تعدهم عيناك لفهم معنى
المجاوزة ولا يفهم معنى الاقتحام ولو قيل ولا تنب عيناك عنهم لفهم معنى الاقتحام

ولا يفهم

ولا يفهم معنى المجاوزة فجمع بين مادة العدو وكلمة عن ليحصل مجموع المعنيين وذلك ابلغ
من افادة المعنى الواحد قوله والمعتزلة لما غاظهم اسناد الاغفال اليه تعالى يعني
ان اصحابنا احتجوا بهذه الاية على انه تعالى هو الذي يخلق الجهل والغفلة في قلوب
الجهال لان قوله اغفلنا يدل على هذا المعنى فالمعنى من خلقنا ظلمة الكفر في قلبهم باختيارهم
الكفر وقالت المعتزلة ليس المراد بقوله تعالى اغفلنا خلق الغفلة وايجادها
في القلب بل هو من قبيل قول عمرو بن معدي كرب لبني سليم قاتلناكم فما اجبناكم وسألناكم
فما ابخلناكم وهجوناكم فما افحمناكم اي ما وجدناكم جبناء ولا بخلاء ولا مفحمين فان الهمزة
فيه للوجدان لا للايجاد فكذا في الآية ويحتمل ان يكون الهمزة في هذه الافعال لنسبة
الفاعل الى اصل الفعل فكذا في الآية واحتجوا على ان بناء الافعال في الاية ليس للايجاد
والتكوين بقوله تعالى بعده واتبع هواه فانه لو كان المعنى اوجدنا الغفلة في قلبه
حقيقة لكان المناسب ان يقال فاتبع هواه ليدل على ان الاغفال سبب في الاتباع
فلما اسند الاتباع اليهم وعطف بالواو ولم يترتب عليه بالفاء دل ذلك على استقلالهم
في الغفلة والاتباع وانهم بانفسهم يتبعون اهواءهم وشهواتهم لا مشية الله تعالى
وارادته وقد مر مرارا ان القدرة المؤثرة ليست الا لله فلذلك يقال كل من عند الله
وان العبد له قدرة كاسبة يصح اسناد افعاله الاختيارية اليه بسببها والعامة
قرأوا من اغفلنا قلبه باسناد الفعل الى المتكلم المعظم نفسه ونصب قلبه على انه
مفعول به وقرئ اغفلنا قلبه بفتح اللام ورفع قلبه على الفاعلية على معنى حسبنا
قلبه غافلين من اغفلته اذا اوجدته غافلا دلت الاية على ان شر احوال الانسان
ان يكون قلبه خاليا عن ذكر الحق ويكون مملوا من الهوى الداعي الى الاشتغال بالخلق
قوله اي تقدما على الحق يعني ان اصل الكلمة ينبئ عن العجلة والسبق يقال فرط منه
قول قبيح اي سبق وفرس فرط اي سريعة تتقدم الخيل وفي الصحاح فرط عليه
اي عجل وعدا ومنه قوله تعالى انا نخاف ان يفرط علينا وفرط اليه مني قول اي سبق
وفرطت القوم افرطهم فرطا اي سبقتهم الى الماء فانا فارط والجمع فراط وفراط
القطا متقدماتها الى الوادي والماء وافرط في الامر اي جاوز فيه الحد والاسم منه الفرط
بالتسكين والفرط بالتحريك الذي يتقدم الواردة فيهيئ لهم الارسان والدلاء

ويعود الحياض ويستقى لهم وهو فعل بمعنى فاعل مثل تبع بمعنى تابع ومنه قيل للطفل الميت
اللهم اجعله لنا فرطا اى اجرا يتقدمنا وامر فرط اى تجاوز فيه الحد ومنه قوله تعالى
وكان امره فرطا الى هنا كلام الجوهرى فالفرط على قوله فعل بمعنى المفعول والمعنى
لا تطع من كان اموره التى يلابسها تجاوز فيها الحد والحق بحيث كانا منبوذين
وراء ظهره قوله ومنه الفرط يجوز ان يكون الفاء فيه مفتوحة والراء ساكنة وان
تكونا مفتوحتين قوله الحق ما يكون من جهة الله يعنى ان الحق مبتداء ومن ربك
خبره والجملة مقول القول ووجه ارتباط الاية بما قبلها انه تعالى لما امر رسول الله
صلى الله عليه وسلم بان لا يلتفت الى اولئك الاغنياء الذين قالوا ان طردت الفقراء من
عندك وخليت لنا مجلسك نؤمن بك ونجالس معك امره بعد ذلك بان يقول
لهؤلاء الحق ما يكون من عند الله لا ما يقتضيه الهوى فان خالفتم اهواءكم وقبلتم
الحق الذى جاءكم من عند الله اصبتم وعاد نفعه عليكم وان لم تقبلوه عاد ضرره عليكم
ولا مدخل فى اصابة الحق والاهتداء به لكون اهل مجلسكم فقراء او اغنياء خاملين
او مشهورين بالعزة والجاه ثم انه تعالى رتب عليه وعيد من كابر عقله وعاند به
وترك الحق الصريح ووعد من اذعن للحق وآمن وعمل بمقتضاه بقوله فمن شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر وعلل ذلك بقوله انا اعتدنا للظالمين نارا الى آخر الايات
قوله ويجوز ان يكون الحق خبر محذوف نحو هذا الحق او الذى اتيتكم به الحق
كائن من ربكم والخبر هو العامل فى الظرف والمبتداء المقدر عبارة عما ذكر من اول السورة
الى هنا او عما اوحى الى رسول الله وايا ما كان يكون قوله قل الحق من ربكم كالفذلكة
لما ذكر من مفتتح السورة او لجميع ما جاء به عليه السلام ثم رتب ما بعده عليه بالفاء
فالمعنى ما جئتكم به من حديث الكتاب القيم المعرى عن كل الاعوجاج الظاهر الاعجاز
الكاشف عن المغيبات المحتوى على مكارم الاخلاق المزيح للعلل والاعذار المزيل
للريب والشبهات حق كائن من الرب العزيز الحكيم قوله وهو لا يقتضى استقلال
العبد بفعله جواب عن قول المعتزلة ان قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء
فليكفر صريح فى ان الايمان والكفر والطاعة والمعصية مفوض الى العبد واختياره فمن
انكر ذلك فقد خالف صريح القرآن وتقرير الجواب ان صريح الاية وصريح العقل

ايضا

ايضا وان دل على ان نحو الايمان والكفر وسائر الافعال الاختيارية يمتنع حصوله
بدون مشية العبد وقصده اليه واختياره له الا ان تلك المشية والقصد
ليست بمشية اخرى سابقة عليها والا لزم ان يكون كل قصد ومشية مسبوقا
بقصد آخر الى غير نهاية وهو محال فوجب انتهاء ذلك القصد والاختيار
الى قصد واختيار يخلقه الله تعالى من غير قصد سابق عليه ولما توقف فعل العبد
على ذلك القصد الذى لا مدخل له فيه كيف يصح ان يقال ان العبد مستقل فى فعله
بل يجب القول بان الكل من عند الله قوله شبه به ما يحيط بهم من النار فيكون الاضافة
فى سرادقها بمعنى من كما فى خاتم فضة فان الاغنياء الذين يتفاخرون فى الدنيا باتخاذ
السرادقات فى اسفارهم ومصائفهم فيما اخبرهم الله تعالى بانه يجعل لهم من النار ما
يشبهها وما يشبه كل ما يتفاخرون به فى الدنيا من اللباس والطعام والشراب
وغير ذلك كما قال سرابيلهم من قطران وقال ليس لهم طعام الا من ضريع وقال
فى حق شرابهم يغاثوا بماء كالمهل والله اعلم والحجرة كل مكان محجور عن الغير اى
ممنوع عنه من الحجر وهو المنع اثبت الله تعالى للنار شيئا شبيها بما يحيط بهم من
جميع الجهات بحيث لا تخلص لهم منها ولا فرجة يتفرجون بالنظر الى ما وراءها من
غير النار بل هى محيطة بهم من كل الجوانب وقيل المراد من هذا السرادق الدخان
الذى وصفه الله تعالى فى قوله الى ظل ذى ثلاث شعب وقالوا هذه الاحاطة بهم
انما تكون قبل دخولهم النار فيغشاهم هذا الدخان ويحيط بهم كالسرادق حول
الفسطاط قوله وقيل حائط من نار روى عنه عليه السلام انه قال سرادق النار
اربع جدر كثف كل جدار مسيرة اربعين سنة والمعنى انهم وراء هذه الجدر
فهى محيطة بهم قوله كالجسد المذاب يعنى قيل ان المهل كل شئ اذبته من الاجساد
السبعة المعدنية كالذهب والفضة والنحاس والرصاص وغيرها وقيل هو
دردى الزيت قوله وهو على طريقة قوله فاعتبوا بالصيلم يعنى قوله تعالى
يغاثوا بماء كالمهل وارد على طريق التهكم بهم وتحقيرهم حيث ذكرت الاغاثة
عما هم فيه من شدة العطش واريد ما يضاد الاغاثة وهو ان يؤتوا بماء كالمهل
اذا قرب اليه شوى وجهه وسقطت فروة رأسه واذا شرب منه قطع امعاءه

حتى يخرج من دبره فالمعنى ان يستغيثوا اى يطلبوا الغوث والمدد مما هم فيه
من شدة العطش يؤتوا بماء كالمهل مكان ما يغاث به المستغيث من العطش
فسمى اتيانه ذلك الماء اغاثة على سبيل التهكم والتعقيب كما فى قوله غضبت
تميم ان يقتل عامر يوم النسار فاعتبوا بالصيلم والنسار بكسر النون ماء لبنى عامر
والصيلم الداهية والامر العظيم واعتبوا اى ارضوا وازيل غضبهم جعلت
الداهية لهم مكان الاعتاب الذى يجرى بين الاحبة تهكما لهم والشى الانضاج
بالنار من غير حرقة يكون مع ذلك الشى المشوى قوله واصل الارتفاق
نصب المرفق وهو موصل الذراع والعضد فسر المرتفق فى الآية بالمتكاء وهو موضع
الاتكاء على اى طريق كان ثم قال اصل الارتفاق اى معناه الاصلى اللغوى الاتكاء
على مرفق يده بان ينصبه ويجعل على راحته خده وذلك انما يكون للاستراحة ولا
استراحة لاهل النار فلا اتكاء قوله وهو لمقابلة قوله وحسنت مرتفقا
يعنى اثبات المرتفق لاهل النار مع انه لا ارتفاق لهم مبنى على المشاكلة لقوله تعالى
فى حق اهل الجنة وحسنت مرتفقا فان الاية الثالثة المقابلة لهذه الاية لما كانت
مفصولة بذكر الارتفاق جعلت هذه الآية ايضا مفصولة بذكره لاجل المشاكلة
بين الآيتين المتقابلتين وان تأخر المتبوع عن التابع فى الذكر الا انه متقدم عليه من
حيث الشرف والرتبة فجعل متبوعا لما تأخر فى الذكر لذلك ولولا المشاكلة
لكان اثبات مرتفقا للكفار مبنيا على التهكم كاثبات الاغاثة لهم فى قوله تعالى
يغاثوا بماء كالمهل ثم انه تعالى لما ذكر وعيد الظالمين اردفه بوعد الصالحين
فقال ان الذين امنوا الاية وقوله تعالى انا لا نضيع يجوز ان يكون خبر ان الذين
آمنوا بحذف العائد اى منهم او بتنزيل العموم منزلة العائد كما فى قولك نعم الرجل زيد
على قول من يجعل المخصوص مرتفعا بالابتداء وما قبله خبره وهو المختار فان
قولك نعم الرجل جملة فعلية والجملة الواقعة خبرا لابد ان يكون مشتملة على الضمير
العائد الى المبتدا واستغنى عنه فى باب نعم لتنزيل استغراق الرجل وعمومه
للمبتداء ولغيره منزلة العائد واما على قول من يجعل المخصوص خبر مبتداء
محذوف ويجعل الكلام مبنيا على تقدير سوال وهو انه لما قيل نعم الرجل مثلا

قيل من هو

قيل من هو فقيل زيد اى هو زيد فح يكون الكلام جملتين ليس فى شى منها خبر جملة
حتى يحتاج الى العائد او باقامة قوله من احسن عملا مقام الضمير لكونه عبارة عن الذين
امنوا وعملوا الصالحات ومتحدا معهم فى المعنى وفى مثله يستغنى عن العائد كما فى الجملة
الواقعة خبرا عن ضمير الشان فانها لما كانت عبارة عن الضمير المذكور استغنى فيها عن
العائد قوله او اولئك عطف على قوله هى الثانية بما فى حيزها قوله او خبر ثان
عطف على قوله استيناف قوله وهو جمع اسورة واسورة جمع سوار وهو
زينة تلبس فى الزند من اليد وهو من زينة الملوك يسورون فى ايديهم ويتوجون
على رؤسهم وقال ابو عبيدة اساور جمع اسوار على حذف الزيادة اصلها اساوير
وقوله فى جمع سوار احترازا عن قول من قال ان اساور جمع اسوار بكسر الهمزة او
ضمها فى الصحاح وقد يكون اساور جمع اسوار واسوار قال تعالى يحلون فيها من
اساور من ذهب وقال ابو عمرو بن العلا واحدها اسوار قال الشاعر والله لو
لا صبية صغار كانما وجوههم اقمار اخاف ان تصيبهم اقتار او لاطم ليس له
اسوار لما رانى ملك جبار ببابه ما طلع النهار والمعنى انه تعالى يحليهم ذلك او يحليهم
الملائكة قيل على كل واحد منهم ثلثة اسورة سوار من ذهب لاجل هذه الاية
وسوار من فضة لقوله وحلوا اساور من فضة وسوار من لؤلؤ لقوله تعالى
ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير فان قيل ما السبب فى انه تعالى قال فى الحلى يحلون
على فعل ما لم يسم فاعله وقال فى السندس والاستبرق ويلبسون باسناد اللبس
اليهم قلنا يحتمل ان يكون اللبس اشارة الى ما استوجبوه بعملهم بمقتضى الوعد
الالهى وان يكون الحلى اشارة الى ما تفضل به عليهم ابتداء تفضلا زائدا على
مقدار الوعد ثم انه تعالى لما بين عاقبة الظالمين الذين اغتروا بزينة الدنيا وزخارفها
وافتخروا بها على فقراء المسلمين وآثروها على ما عند الله تعالى من الثواب الجزيل
وبين ايضا عاقبة من آمن بالله تعالى وبالبعث والجزاء وعمل بمقتضى ايمانه مثل
حال الفريقين بحال رجلين موصوفين تصويرا للامر المعقول بصورة
المحسوس لزيادة الايضاح والبيان فقال واضرب لهم مثلا الآية فبين به ان كثرة
الاموال والاتباع لا يصلح لان يفتخر بها لاحتمال ان يصير الفقير غنيا والغنى فقيرا

بل الفخر انما هو بطاعة التي هي حرفة المؤمنين وقوله تعالى جعلنا لاحدهما جنتين
ان كان بيانا وتفسيرا للمثل لا يكون له محل من الاعراب وان صفة لرجلين يكون في محل النصب
قوله موزرا بهما كروما اي ملتفا في الاساس ومن المجاز الزرع يوازر بعضه بعضا
اذا تلاحق والتف وتأزر البنت اي التف وتلاصق قوله ليكون كل منهما جامعا
للاقوات والفواكه لاشتماله على الكروم المحفوفة بالنخل وكون كل واحد منتهيا في
احد جوانبه الى الارض المزروعة فيكون بذلك جامعا لما ذكر ومتواصل العمارة وتكون
منفعته دارة متواصلة لانبائه في كل وقت بمنفعة جديدة وثمرة مرغوبة قوله
وافراد الضمير في آتت والظاهر ان يقال اتتا مبني على رجوعه الى كلتا وهو مفرد اللفظ
وان كان مثنى المعنى فاعتبر جانب لفظه والمعنى اعطت كل واحدة من الجنتين
اكلها اي ثمرها تاما ولم تظلم اي لم تنقص منه شيئا والظلم النقصان يقال ظلمني حقي
اي نقصني ولما وصفهما بوفاء الثمار وتمام الاكل من غير نقصان وصفهما بما هو اصل
الخير ومادته وهو امر الشراب فقال وفجرنا خلالهما نهرا والعامة على تشديد الجيم
للمبالغة في وفائه شربا لهما فانه وان كان نهرا واحدا الا انه لما كان يمتد ويصل الى
جوانب كلتا الجنتين ويدوم في كل وقت كان كالانهار وقرئ بالتخفيف على الاصل
لانه نهر واحد والعامة على فتح هاء نهر وقرئ بسكونها قراءة عاصم وكان له اي
لصاحب البستان ثمر بفتح الثاء والميم فيه وفي قوله واحيط بثمره وهو جمع
ثمرة كشجر وشجرة وقرأ ابو عمرو بضم الثاء وسكون الميم فيهما والباقون بضم الثاء
والميم فيهما ومن ضمهما يقول انه جمع جمع يقال ثمرة وثمار وثمر يخفف ويثقل كالحمار
والحمر والكتاب والكتب ويجوز ان يكون ثمر بضمتين جمع الثمر بفتحتين كخشب
وخشب وبالسكون كاسد واسد وذكر اهل اللغة انه بالضم انواع المال من الذهب
والفضة وغيرهما وبالفتح حمل الشجر وكان ابن عباس يقرأ بالضم ويقول هو انواع المال
من ثمر ماله اذا كثره وعن مجاهد ان الثمر هو الذهب والفضة خاصة وقيل هو المال
والولد قوله فقال لصاحبه يعني قال صاحب البستان للمؤمن وقوله وهو
يحاوره يجوز ان يكون حالا من الفاعل ومن المفعول مبنية للهيئة اذ لا يلزم
من القول المحاورة اذ المحاورة مراجعة الكلام من حار اي رجع قال تعالى

انه ظن

انه ظن ان لن يحور وقال امرؤ القيس وما المرء الا كالشهاب وضوئه يحور رمادا
بعد اذ هو ساطع والنفر العشيرة الذين يذبون عن الرجل وينفرون معه والمعنى
ان الكافر ترفع على المؤمن بجاهه وماله ثم اراد ان يظهر للمؤمن كثرة ماله وصنوف
ما يملكه مما يوجب البهجة والسرور فاخذ بيد اخيه المؤمن يطوف به فيها
يريه بهجتها وحسنها وهو قوله تعالى ودخل جنته الخ قوله لان المراد ما هو جنته
اي ما يقال له انه جنة فلان على ان التعريف فيه للعهد الذهني والمعهود هو الفرد
الملحوظ بالاضافة اليه مع قطع النظر عن كونها قطعتين بينهما مزارع او قطعة واحدة
ومن غير ان يراد بها ما شاهده وقت الدخول او يراد دخول كل واحدة منهما
على حدة ومن غير اعتبار كونهما بمنزلة جنة واحدة نظرا الى اتصالهما لخلوها
عن نكتة يعتد بها وهو ظالم حال من فاعل دخل ولنفسه مفعول ظالم واللام فيه
مزيدة لتقوية العامل لكونه فرعا وقوله قال ما اظن الخ انه مستأنف جئ به بيانا
لسبب ظلمه فانه لما راقه واعجبه حسنها وزهرتها توهم انها لا تفنى ابدا وما اكتفى
بهذا الكفر بل ضم اليه قوله وما اظن الساعة قائمة فجمع بين كفرين فان قيل هب
انه شك في البعث والقيمة فكيف قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا مع ان الحس
يدل على ان ما في الدنيا كلها في معرض الزوال والفناء اجيب بان المراد انها
لا تبيد مدة حياته قوله وانما اقسم بذلك يعني ان الكافر بنى جزمه بذلك
على مقدمتين الاولى انه تعالى انما اعطاه المال والجاه في الدنيا لكونه اهلا مستحقا
لذلك والثانية ان الاستحقاق باق بعد الموت والمقدمة الاولى كاذبة لان فتح
باب الدنيا على الانسان يكون كثيرا ما للاستدراج والتخلية قوله لانه اصل مادتك
نظرا الى ان النطفة من الدم المتولد من الاغذية النباتية المتولدة من التراب
فكان التراب مادة بعيدة للانسان والاغذية الحيوانية لابدان تنتهي
الى الغذاء النباتي المنتهي الى التراب قوله او مادة اصلك فان آدم عليه السلام
مخلوق من التراب وخلقه سبب في خلق كل احد قوله ولذلك اي ولكون
منشأ كفره بالبعث شكه في كمال قدرة الله تعالى علل انكاره على كفره بالله بانتسابه
قدرته تعالى لا باثبات وجوده ثم ان المؤمن وبخ الكافر على كفره بانه قال له

ولولا اذ دخلت لما تقرر من ان حرف التخصيص اذا دخل على الماضى يكون للتوبيخ
وكلمة ما ان كانت شرطية يكون فى محل النصب على انها مفعول شاء فقدمت
عليه وجوبا واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان كل ما اراده الله واقع وما لم يرده لم يقع
فثبت انه تعالى لم يرد ايمان الكافر وطاعة العاصى فكانت حجة لنا على المعتزلة
ومعنى الاية هلا قلت عند دخولك جنتك ورؤيتك ما انعم الله تعالى به عليك
ما شاء الله من ابقائها وافنائها كائن معارض لمشيته وشكرت على انعامه عليك
بدل الاشتغال والافتخار بالنعمة عن المنعم وملاحظة التمتع بها دهرا طويلا بناء
على طول الامل وغاديا فى الغفلة والاغترار فى المهلة روى عنه عليه السلام انه قال
من اعطى خيرا من اهل او مال فيقول عند ذلك ما شاء الله لا قوة الا بالله لم ير فيه
مكروها كذا فى الكواشى قوله يحتمل ان يكون انا فصلا هذا الاحتمال على تقدير
ان يكون الرؤية علمية لانها ان كانت بصرية تعين ان يكون انا تاكيد الياء المتكلم
لان ضمير الفصل شرطه ان يقع بين المبتداء والخبر وبين ما اصله المبتداء والخبر
قوله وهى الصواعق وقيل الحسبان سهام صغار يرمى من القسى الفارسية
سميت حسبانا لكونها سهاما معدودة محسوبة تجمع فترمى بمرة واحدة وقيل
الحسبان العذاب الا ان ابا بكر الاصم قال عذابا على حساب ما عملوا ويقال
اصاب الارض حسبان اى جراد ولعل اصل الحسبان السهام التى ترمى واطلاقه
على الصواعق على سبيل الاستعارة تشبيها للصواعق بها ومن قال انه مصدر كالغفران
والبطلان ينبغى ان يجعله بمعنى اسم المفعول اى شيئا مما يعد اى يدخل فى الحساب
ويعتد به من انواع العذاب المرتبة على الكفر الا ان المتبادر من عبارة المص ان يكون
المراد بالحساب الحكم الازلى والتقدير الالهى المتعلق بتخريب الجنة وبارسال
وقوع المعلوم المقدر عند تعلق الارادة بوقوعه او يكون الحساب على اصل معناه
ويراد بارساله ارسال عذاب على حساب الاعمال السيئة ومقدارها على ان
يكون قوله او عذاب معطوفا على قوله التقدير وقوله حساب الاعمال منصوبا
بنزع الخافض اى بحسابها والصعيد وجه الارض والزلق والغور فى الاصل
مصدران وصف بهما مبالغة والمعنى عسى ان يصبح ماؤها وهو النهر الذى

فى خلالها

فى خلالها غائرا ذاهبا فى الارض بحيث لا يبقى له اثر حتى تقدر على ان تطلبه وتتردد فى
رده الى مواضعه وخلاصة كلام المؤمن ارجو ان ارزق ما هو خير وافضل من جنتك
وان تهلك جنتك قوله ظهر البطن منصوب على انه مفعول مطلق اى يقلب
كفيه تقليبا خاصا بالنادمين المتلهفين فان قوله يقلب كفيه كناية عن الندم
لان النادم يفعل ذلك فلما كان قوله يقلب متضمنا لمعنى يندم عدى بعلى قوله
او حال عطف على قوله متعلق بيقلب والمعنى او متعلق بمحذوف على انه حال
من فاعل يقلب اى متحسرا على ما انفق قوله او حال من ضميره على اعتبار حذف
المبتداء لتكون الجملة اسمية اى يقلب وهو يقول لما تقرر من ان الجملة الحالية ان
كانت جملة فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخول الواو عليها قوله كانه
تذكر موعظة اخيه من قوله انت كافر بالله لكنى مؤمن الى قوله ان ترنى افقر منك
فانا اتوقع من صنع الله تعالى ان ينقلب ما بى وما بك من الفقر والغنى ويرزقنى
لايمانى جنة خيرا من جنتك ويسلبك لكفرك ما انعم به عليك ويخرب بستانك
قوله وقرا حمزة والكسائى بالياء اى بياء التذكير فى لم يكن لتقدم الفعل ولوجود الفصل
واقامته مقام علامة التانيث وجمع فاعل ينصرونه حملا على معنى فئة ولو حمل على
لفظها لافرد كما فى قوله تعالى فئة تقاتل فى سبيل الله قوله النصرة له وحده يعنى
ان الولاية بالفتح بمعنى تولى الامر والنصرة والمعنى فى ذلك الموضع وتلك الحال التى يريد الله
تعالى اظهار كرامة اوليائه واذلال اعدائه لا يتولى الامر احد غير الله تعالى ينصر من يشاء
اعزازه ويذل من يشاء اذلاله وقرا حمزة والكسائى الولاية بكسر الواو والمعنى
هنالك اى فى مثل تلك الحالة الشديدة السلطان والغلبة له تعالى ولا يغلب
او لا يعبد غيره بل يلتجئ اليه كل مضطر مغلوب فيه فلذلك قال ذلك الكافر يا
ليتنى لم اشرك بربى احدا جزعا مما ساقه اليه شوم كفره ولو كان ندمه على الشرك
ورغبته فى التوحيد مبنيا على النظر فى الادلة وامتثالا لامر الله وتصديقا لكتابه
ونبيه لكان ايمانا مقبولا عند الله لكن كان ندمه وتوبته عند مشاهدة البأس
ومبنيا على اعتقاده انه لو كان موحدا غير مشرك ومتعظا بموعظة اخيه
لبقيت عليه جنته فلم يقبل ولم يصر به مؤمنا لكونه لاجل طلب الدنيا لا خالصا

لوجه الله تعالى فالاية بهذا المعنى يكون نظير قوله واذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين
له الدين وهنالك فى محل النصب على انه ظرف معمول لما تعلق به خبر الولاية وهو قوله لله
ووجه كون هنالك اشارة الى الاخرة انه تعالى ذكر قبل ذكر قصة الاخوين ما اعد للكافرين
وللمؤمنين يوم القيمة ورتب عليه ذكر هذه القصة ثم عاد الى بيان حال ذلك اليوم
فقال هنالك الولاية لله العقب والعقب بضم القاف وسكونها والعقبى كلها بمعنى
العاقبة والمراد ان عاقبة طاعة الله خير مطلقا لا بالنسبة الى عاقبة غيره وكذا ثوابه
تعالى فانه خير مطلقا لا بالنسبة الى ثواب غيره قوله واذكر لهم اى للمشركين
الذين استكبروا على فقراء المسلمين وافتخروا باموالهم واعوانهم يريد انه يجوز ان
يجعل الضرب بمعنى اذكر فيتعدى الى واحد فعلى هذا يكون كماء انزلناه خبر مبتدأ
محذوف اى هو كماء وان يكون بمعنى صير فيكون كماء مفعولا ثانيا قوله او نجع فى النبات
اى نفذ فتكون الباء فى به للتعدية لا للسببية الا ان الماء لرقته هو الذى ينفذ فى النبات
ولا ينفذ النبات فى الماء فكان حق العبارة فاختلط بنبات الارض ونجع فيه يقال
نجع فيه الدواء اذا نفعه ونجع الطعام اذا هنأ ورف النبات رفيفا اذا اهتز نضارة
وتلألؤا قوله مهشوما من الهشم وهو كسر الشئ اليابس والهشيم من النبات
اليابس المتكسر قوله من الصلوات الخمس الخ عن ابن مسعود وابن عباس وغيرهم
ان الباقيات الصالحات هى الصلوات الخمس وهى الحسنات يذهبن السيئات
وعن سعيد بن جبير انها الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان
والحج الى الحج وعن الضحاك انها الفرائض وفى رواية عن ابن عباس انها الكلام الطيب
وفى رواية عنه انها جميع الاعمال الحسنة فان جميعها باقيات لبقاء اجرها ونفعها و
صالحات لانتفاء الفساد عنها وعن انس ابن مالك عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال
لجلسائه خذوا جنتكم قالوا امن عدو حضر قال خذوا جنتكم من النار قولوا سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله فانهن المقدمات وهن المنجيات
وهن المعقبات وهن الباقيات الصالحات وعن ابى هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان عجزتم عن الليل ان تكابدوه وعن العدو ان تجاهدوه فلا تعجزوا
عن قول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فقولوها فانهن الباقيات

الصالحات قوله لا يحجب احد احدا اشارة الى ان اصطفافهم عبارة عن ظهورهم
متميزين بحيث ترى جماعتهم كما يرى كل واحد قوله صفا حال من مرفوع عرضوا
وهو فى الاصل مصدر يقال صف يصف صفا ثم يطلق على الجماعة المصطفين
واختلف فى صفا هنا هل هو مفرد وقع موقع الجمع والمراد صفوفا بدليل ما ورد فى
الحديث الصحيح وهو انه يجمع الله الاولين والاخرين فى صعيد واحد صفوفا وفى
حديث آخر اهل الجنة مائة وعشرون صفا انتم منها ثمانون صفا ونظيره فى
وقوع المفرد موقع الجمع قوله تعالى ثم يخرجكم طفلا اى اطفالا وقيل بل كل الخلائق
يكونون صفا واحدا وهو ابلغ فى القدرة واما الحديثان فيحملان على اختلاف الاحوال
يوم القيمة لانه يوم طويل مقداره خمسين الف سنة فتارة يكونون فيه صفا واحدا
وتارة صفوفا وقيل صفا هنا بمعنى قياما لقوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف
اى قياما قوله على وجه يكون حالا اى وعرضوا وقد قيل لهم لقد جئتمونا او عاملا
فى يوم نسير اى نقول لهم يوم نسير الجبال لقد جئتمونا كما خلقناكم وليس المراد
تشبيه حال البعث من القبور بحال النشأة الاولى من كل وجه لانهم خلقوا صغارا
لا عقل لهم ولا قدرة بل المراد تقريع المشركين المنكرين للبعث المفتخرين على فقراء
المؤمنين بالاموال والاعوان بان يقال لهم لقد جئتمونا حفاة عراة بغير اموال ولا اعوان
ولقد بعثتم وشاهدتم ان البعث والقيمة حق واقع كما وقع خلقكم اول مرة قوله
بل للخروج من قصة الى قصة اخرى يعنى ان الاضراب ههنا ليس لابطال القصة الاولى
بل للانتقال الى ما هو اهم منها فانه تعالى لما بين خسة الدنيا بتمثيل حالها بحال النبات
الذى يكون بعد حدوثه اخضر وارفا ثم هشيما تطيره الرياح فيصير كان لم يكن اتبعه
ببيان احوال القيمة ثم اضرب عن بيانها وانتقل عنه الى تقريع الكفار الذين ينكرون البعث
والحساب وان فى قوله ان لن نجعل مخففة من الثقيلة اى بل زعمتم ان الشان لن نجعل
لكم موعدا للبعث تبعثون فيه وتحاسبون قوله هنة تصغيره الهنة يكنى بها
عن الخصلة السوء يقال فى فلان هنات اى خصلات شر ولا يقال ذلك فى الخير قوله
ينادون هلكتهم التى هلكوا بها الويل والويلة الهلكة لما رأوا اعمالهم معصاة عليهم
فى كتابهم وعلموا انهم يجازون بها ويهلكون بسببها نادوا بالويل والهلاك فان كل

للحوة

من وقع في الهلكة يدعو بها على نفسه كما في قوله تعالى يا حسرة على العباد فانه نداء
عليهم كانه قيل لها تعالى يا حسرة فان هذه الحال من الاحوال التي حقك ان تحضري فيها
الا انهم لما نادوا الويلة المضافة الى انفسهم حيث قالوا يا ويلتنا كانت المنادى هلكتهم
التي هلكوا بها لا الجنس الهلاك قوله قرر ذلك اي قرر قبح الكبر والافتخار ببيان انه من
سنن ابليس فانه لما امتنع عن السجود لادم استكبارا وافتخارا بان اصله نار واصل آدم
تراب والنار علوي نوراني لطيف فيكون اشرف من التراب الذي هو سفلي ظلماني كثيف
واداه ذلك الكبر الى ان صار ملعونا مخلدا في النار بعد ان كان رئيس الملائكة ومقدمهم
ومعلمهم واشدهم اجتهادا في العبادة حتى لم يبق في سبع سموات ولا في سبع ارضين
موضع شبر الا وقد سجد اللعين لله تعالى عليه سجدة حتى امتلاء من العجب بنفسه
حين لم ير احدا امثاله فابى ان يسجد لادم استكبارا فقال انا خير منه خلقتني من نار
وخلقته من طين فلعنه الله تعالى وطرده والملائكة لما خلقوا من النور الروحاني العلوي
كان من طبوعهم الانقياد لاوامر الله تعالى والطاعة والعبودية فلذلك لما امروا بالسجود لآدم
لم يتلعثموا في ذلك وسجدوا طوعا ورغبة امتثالا لامر الله تعالى وانقيادا للحكمة كما قال
تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون بخلاف ابليس فانه تعالى لما خلقه
للضلالة والغواية والاضلال والاغواء خلق من النار التي طبعها الاستعلاء والاستكبار
وان نظم الله تعالى في سلك الملائكة منذ خلقه وكساه كسوة الملائكة وانه قد تشبه
بافعالهم تقليدا لا تحقيقا حتى عد من جملتهم وذكر في زمرتهم بل زاد عليهم في الاجتهاد
بالاعتياد لا بالاعتقاد فاتخذوه رئيسا ومعلما لما راوا منه اشتدادا او استزادة في
الاجتهاد بالارادة دون الارادة فلما امتحن بسجود آدم في جملة الملائكة ظهر ما تقتضيه
الجبلة وخلع عنه كسوة اهل الرغبة والرهبة ليميز الله الخبيث من الطيب فطاشت
عنه تلك المخادعات وتلاشت منه تلك العبادات وعاد المشؤوم الى طبعه حين
نبت الرشد من اهله فسجدت الملائكة وابى ابليس واستكبر من غيه وظهر انه كان
من الجن وانه طبع كافرا والعياذ بالله وهذا الكلام مبني على ما روي عن الحسن انه قال
ما كان ابليس من الملائكة قط طرفة عين بل كان من الجن الذين تولدوا من الجان وهو
ابو الجن واصله واول من عصى ربه كما ان آدم عليه السلام اول الانس وابوهم روي انه

تعالى

تعالى لما خلق الارض خلق الجان من مارج من نار يعني من لهب من نار لا دخان لها فكثر نسله وهم الجن
بنو الجان فاسكنهم الارض فعبدوا دهرا طويلا في الارض ثم ظهر فيهم البغي والحسد فاقتتلوا
وافسدوا فبعث الله اليهم جندا من الملائكة فهبطوا الى الارض وحاربوا الجن وهزموهم
وطردوهم عن وجوه الارض الى شعوب الجبال وجزائر البحور وروي ان الملائكة سبوا
ابليس وهو صغير من بين الجن ونشأ عند الملائكة وكان مغمورا مغلوبا بالالوف
منهم فغلبوا عليه فلما كان ابليس داخلا فيهم بالتغليب تناوله امر الملائكة بالسجود لادم
فكان قوله تعالى فسجدوا الا ابليس استثناء متصلا نظرا الى دخوله فيهم بالتغليب
ويجوز ان يكون منقطعا وقيل الاستثناء متصل بناء على انه قد كان ملكا من جملة الملائكة
فغير الله تعالى صورته وطبعه وسيرته الى صورة الجن وطبوعهم وسيرتهم بعد ابائه واستكباره
وكفره فصار ممسوخا كما مسخ الله تعالى بعض بني آدم فصاروا قردة وخنازير الا انه
لما سأل النظرة الى قيام الساعة بقي وصار له نسل والحال ان سائر الممسوخات لا تبقى
بعد ثلثة ايام ولا يصير له نسل فعلى هذا يكون قوله كان من الجن بمعنى صار من الجن
بان مسخت صورته الى صورة الجن وكذا قوله وكان من الكافرين اي صار من الكافرين
وقيل معناه كان في علم الازل كانه يكون من الجن وقت عصيانه ربه واباءه السجود وكذا
قوله وكان من الكافرين معناه انه كان في علم الله تعالى انه سيكفر لان جمهور المحققين
ذهبوا الى ان ابليس لم يكن كافرا من اول الامر بل انه كان مؤمنا ثم صار كافرا بردّه امر الله تعالى
واستقباحه كما ان عبدة الاصنام كانوا كفرة وقت عبادتهم ثم صاروا مؤمنين
بالتبري عنها الا انه لما كان الاعتبار في الايمان والكفر بالخواتيم وموافاة الموت قبل
ان الذي علم الله من حاله انه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة وان صلى وصام
قبله اذ العبرة بالخواتيم وان كان يحكم للحال مؤمنا وهو الموافاة المنسوبة الى الشيخ
الاشعري رحمة الله عليه قوله اعقب ما وجد منه تتخذونه اولياء حكى الله تعالى اولا
عداوة ابليس وذريته لاولاد آدم ثم انكر على الكفار الذين افتخروا على فقراء المسلمين
بشرف الانساب وكثرة الاموال والاتباع في تركهم الدين الحق بناء على التكبر والترفع فكانه
تعالى قال لهم انكم في هذا الفعل اقتديتم بابليس في تكبره على آدم وعلمتم ان ابليس
عدو لكم فكيف تقتدون به في طريقته المذمومة وكل من كان غرضه في اظهار العلم

والمناظرة التفاخر والتكبر والترفع فهو مقتد بابليس فيدخل في هذا الانكار والتعجب
روى عن الشعبي انه قال كنت جالسا يوما اذ اقبل رجل فقال اخبرني هل لابليس
زوجة قال فقلت ان ذلك لعرس ما شهدته ثم ذكرت قوله تعالى افتتخذونه
وذريته اولياء فعلمت انه لا يكون له ذرية الا من زوجة فقلت نعم وعن قتادة انهم
يتوالدون كما تتوالد بنو آدم وقيل انه يدخل ذنبه في دبره فيبيض فتنفلق البيضة
عن جماعة من الشياطين ثم انه تعالى لما قرر ان القول الذي قالوه في الافتخار على الفقراء
والاستكبار عليهم اقتداء بابليس عاد بعده الى التهويل باحوال يوم القيمة فقال
ويوم يقول اي اذكر يوم يقول عطفا على قوله واذ قلنا للملائكة ليعلموا احوالهم
واحوال الهتهم يوم القيمة اذ يقول الله لهم نادوا شركائي اي ادعوا من زعمتم انهم شركائي
حتى اهلتموهم للعبادة قوله فنادوهم للاعانة بان قالوا لهم انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون
عنا نصيبا من النار قوله مهلكا يشتركون فيه على ان يكون الموبق اسم مكان يعني
ان الله تعالى يدخل هؤلاء المشركين في موضع الهلاك وهو النار ويجعل الهتهم
في موضع آخر مثل ان يجعل عيسى عليه السلام في الجنة ويجعل الملائكة الذين
ادعوا انهم شركاء الله تعالى في موضع اراد الله تعالى من دار الكرامة فتكون جهنم موبقا
بين هؤلاء الكفار وبين الملائكة وعيسى عليه السلام هذا على ان يكون المراد بالشركاء
في زعم هؤلاء الكرميين والظاهر ان المراد بها الاصنام او ابليس واعوانه ومعنى
جعل الموبق بينهم ادخالهم جميعا موضع الهلاك وجعله مشتركا بينهم وهو مراد المص
قوله او عداوة هي في شدتها هلاك على ان يكون الموبق مصدرا وعبر عن العداوة
بالهلاك اما على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة في استلزامها للهلاك واما
على المجاز باعتبار ما يؤل اليه كانه قيل جعلنا بينهم عداوة تجرهم وتؤديهم الى الهلاك
والتلف كقوله ولا يبغضك تلفا اي ولا يكن بغضك بحيث يجر الى التلف والهلاك
والصلف من كلفت بهذا الامر اي اولعت به اشد الحرص الغاية الكلف الولوع بالشيء
مع شغل قلب ومشقة ومنه قول عمر رضي الله عنه عثمان كلف باقاربه اي شديد الحب
لهم قوله وقيل البين الوصل فلا يكون ظرفا بل يكون مفعولا اول لجعلنا ويكون
موبقا مفعولا ثانيا وان جعل ظرفا يكون موبقا مفعولا اول للجعل ويكون الظرف

المقدم

المقدم مفعولا ثانيا له ويجوز ان يجعل جعلنا بمعنى خلقنا فيتعدى الى واحد ويتعلق
الظرف حينئذ بالجعل او بمحذوف على انه حال من موبقا قوله فخالطوها فسر المواقعة
بالمخالطة لان مخالطة الشيء لغيره اذا كانت قوية تامة يقال لها مواقعة قوله من كل
جنس يحتاجون اليه لما كان لفظ المثل في اصل اللغة بمعنى الشبه وفي عرف الناس
بمعنى المثل السائر المشبه مضربه بمورده ويطلق مجازا في كل حالة غريبة وصفة و
قصة عجيبة تشبيها لها بالمثل السائر في الغرابة والذي تكرر تقريره في القرآن
بوجوه مختلفة ليس المثل باحد هذه المعاني بل الذي تكرر فيه هو تقرير دلايل الوحدانية
والنبوة وتحقيق احوال البعث والقيمة وبيان الاحكام والوعد والوعيد والقصص
والامثال وهذه الامور ليست من قبيل المثل المفسر باحد التفاسير المذكورة
الا انها لما كانت امورا مهمة يحتاج الانسان الى بيانها اشد الاحتياج صح اطلاق لفظ المثل
عليها تشبيها لها بالقول السائر فلذلك قال المص في تفسير الاية من كل جنس
يحتاجون اليه والظاهر ان مفعول صرفنا محذوف وقوله تعالى من كل مثل صفة لذلك
المحذوف والمعنى ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس معاني من كل جنس يحتاجون اليه
ويجوز ان يكون من كل مثل هو المفعول على ان يكون كلمة من زائدة على راي الاخفش
والكوفيين وشيء في قوله تعالى اكثر شيء جدلا موضوع موضع الاشياء والاصل اكثر
الاشياء التي يتاتى منها الجدال ان فصلتها واحدا واحدا والمعنى ان الانسان اكثر جدلا
من كل شيء يجادل والتفضيل مستفاد من اضافة افعل التفضيل الى النكرة فانه اذا
اضيف لبيان كون صاحب افعل زائدا على ما اضيف اليه في المعنى المدلول عليه بالمصدر
الذي اشتق منه افعل التفضيل يجب ان يكون المفضل داخلا فيمن اضيف اليهم
فردا منهم ليحصل المقصود من الشركة والزيادة فاذا اضيف الى النكرة المفردة
نحو زيد افضل رجل واكثر شيء يجب ان يكون النكرة بمعنى الجنس المتناول
للمفضل وامثاله ليكون المفضل بعضا منهم ومشاركا معهم في اصل الفعل وزائدا
عليهم فيها فاذا قيل زيد افضل رجل وهما افضل رجلين وهم افضل رجال كان
معناه زيد افضل من كل رجل قيس فضله بفضله وهما افضل من كل رجلين
قيس فضلهما بفضلهما وعلى هذا اوذكر في شرح الرضي في بحث الاضافة ومذهب

سيبويه ان اضافة افعل التفضيل حقيقة مطلقا وذلك انه في حال الاضافة على
ضربين احدهما ان يكون بعضا للمضاف اليه كافي فيدخل فيه دخول اي فيما اضيف اليه
والمعنى فيه ان صاحبه مفضل في المعنى الذي وضع له المصدر المشتق هو منه على كل
واحد واحد مما بقي بعده من اجزاء المضاف اليه فان زيدا في قولك زيد اظرف الناس
مفضل في الظرافة على كل واحد ممن بقي بعد زيد من افراد الناس فالمعنى زيد بعضهم
الزائد في الظرافة على كل واحد ممن بقي منهم بعده ولا يلزم منه تفضيل الشيء
على نفسه لانك لم تفضله على جميع اجزاء المضاف اليه بل على ما بقي من المضاف
اليه بعد خروج هذا المفضل منه فالاضافة في هذا المعنى بتقدير اللام كما في قولك
بعض القوم وثلثهم وجزؤهم وواحدهم فاذا كان اضافته بهذا المعنى كاضافة بعض القوم
يكون بتقدير اللام مثله فيكون محضة بدليل قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين
وثانيهما ان يكون صاحب افعل مفضلا على جميع افراد نوعه مطلقا ثم تضيفه الى شيء
للتخصيص سواء كان ذلك الشيء مشتملا على امثال المفضل نحو زيد افضل اخوته
او لم يكن نحو زيد افضل بغداد اي افضل افراد نوع الانسان وله اختصاص ببغداد
فالاضافة اليه لاجل التخصيص كما في غلام زيد ومصارع مصر لا لتفضيله على اجزاء
المضاف اليه فهذه الاضافة محضة اتفاقا بمعنى اللام ثم نقول افعل بالمعنى الاول اما ان
تضيفه الى المعرفة او النكرة فان اضفته الى المعرفة لم يجز ان يكون مفردة نحو افضل
الرجل وافضل زيد اذ لا يمكن كونه بعض المضاف اليه بلى اذا كان ذلك الواحد من
اسماء الاجناس التي يقع لفظ مفردها على القليل والكثير نحو البرني اطيب التمر
والرجل ليس جنسا بهذا المعنى فتقول زيد افضل الرجلين اي احدهما المفضل
على الاخر وافضل الرجال اي احدهم المفضل على كل واحد من الباقين واما اذا اضفته
الى النكرة فيجوز اضافته الى الواحد والمثنى والمجموع نحو زيد افضل رجل والزيدان
افضل رجلين والزيدون افضل رجال فيتطابق صاحب افعل والمضاف
اليه افرادا وتثنية وجمعا وانما جاز اي اجل هو واي رجلين هما واي رجال هم
مع ان المجرور في جميعها ليس في الظاهر جملة معينة يكون المضاف بعضا منها لان
المراد بكل واحد من هذه المجرورات الجنس المستغرق المجتمع من المؤول ومن امثاله

فيكون

فيكون في الحقيقة منقسمة الى المؤول وامثاله فمعنى اي رجل اي قسم من اقسام الرجل
اذا قسموا رجلا رجلا واي رجلين اي اي قسم من اقسام هذا الجنس اذا قسم
رجلين رجلين وكذا نحو زيد افضل رجل اي افضل اقسام هذا الجنس اذا كان
كل قسم منه رجلا وهكذا غيره الى هنا كلام الرضي رحمة الله عليه قوله خصومة
بالباطل فان القران الكريم الذي كرر الله تعالى فيه تقرير جميع ما يحتاج اليه الانسان في كل
واحد من النشأتين بوجوه مختلفة واساليب عجيبة يتعجب الناظرون فيها بالتأمل
والاستبصار من اجل فضل الله تعالى ورحمة لعباده ومع هذا فانهم لا يتدبرون دلائله
وما فيه من الهدى والبيان لكونهم مجبولين على المجادلة والمخاصمة والعناد وبها
يقطعون الطريق على انفسهم فتارة يجادلون مع الانبياء ولا يقبلونهم بالنبوة والرسالة
حتى يقاتلونهم وتارة يجادلون في الكتب المنزلة ويقولون ما انزل الله على بشر
من شيء وتارة يجادلون في متشابهاتها وتارة في ناسخها ومنسوخها وتارة في تفسيرها
وتأويلها وتارة في اسباب نزولها وتارة في قراءتها وتارة في قدمها وحدوثها ونحو
ذلك ولو تفرغوا من المجادلة الى المجاملة والمجاهدة ومن المنازعة الى التسليم والمطاوعة
لامتلأت قلوبهم بنور المعرفة والهداية وتوصلوا بذلك الى عز الدارين وكان الانسان
ظلوما جهولا قوله من الايمان اورد كلمة من لتوضيح المعنى ولا ضرورة الى تقديرها
لان منع قد يتعدى الى مفعوله الثاني بنفسه تقول اعطيته مالا ومنعته شرا فان قوله
تعالى ان يؤمنوا منصوب المحل على انه مفعول ثان لمنع وقوله الا ان تأتيهم مرفوع المحل
على الفاعلية واذ ظرف لمنع قوله وهو الاستيصال اي سنة الله تعالى في المصرين
على الكفر والعناد بعد قيام الحجة وظهور الايات ان يعذبوا بعذاب الاستيصال
وذلك لم يتحقق بعد في حقهم حتى يجعل مانعا من ايمانهم فوجب تقدير المضاف
وهم لا يجعلون ايمانهم موقوفا على نزول عذاب الاستيصال او عذاب الاخرة
لان العاقل لا يرضى لحصول هذين الامرين الا انه قيل في حقهم انهم يزعمون ان الايمان
متوقف على نزول احد الامرين وعدم حصول الموقوف عليه مانع من حصول
الموقوف تشبيها لحالهم بحال من يعتقد توقف الايمان على احدهما ويترقب
نزوله ليؤمن عنده وبحصول المعتقد يمنع الناس من الايمان الا التعنت والعناد

لانه قد ظهر لهم من الحجج والايات مالو لم يعاندوا ولا يكابروا الزمتهم الايمان بها والتصديق
لكن الذى منعهم من الايمان ماذكر من عنادهم وقيل معنى الآية ما منع كفار مكة من الايمان بعد قيام
البرهان الا ان قدرت فى حقهم ما هو سنتى فيمن قبلهم من المكذبين من التعذيب
فيكون الاية نازلة فيمن قتل من المشركين يوم بدر واحد قوله وهو لغة فيه الجوهرى
رايته قبلا وقبلا بالضم اى مقابلة وعيانا ورايته قبلا بكسر القاف اى عيانا والقبيل
الكفيل والقابلة والجماعة من الثلثة فصاعدا من قوم شتى مثل الروم والزنج والعرب
والجمع قبل وقوله تعالى وحشرنا عليهم كل شئ قبلا قال الاخفش اى قبيلا قبيلا وقال
الحسن عيانا قوله استهزاء من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة والا فالقران وانذارهم
او العقاب المنذر به ليس شئ منها استهزاء فانما بالمستهزأ به الجوهرى
الهزؤ والهزء السخرية تقول منه هزئت منه وهزئت به واستهزأت به وتهزأت
به وهزأت به ايضا هزءا ومهزأة ورجل هزأة بالتسكين اى يهزأ به وهزأة بالتحريك
اى يهزأ بالناس قوله على تقدير قوله مالى لا ادعوهم متعلق بقوله وجواب وقوله
فان حرصه على اسلامهم بيان لما يدل على المقدر يعنى ان الجملة الشرطية جواب لقوله
عليه السلام المدلول عليه بما هو عليه من حرصه على اسلامهم فانه عليه السلام لما قيل له
انا جعلنا على قلوبهم اكنة وفى اذانهم وقرا فهم منه انه قيل له انهم مطبوعوا القلوب
والآذان فاعرض عنهم واترك دعوتهم فنزل لكمال حرصه على اسلامهم منزلة من يسأل
ويقول مالى لا ادعوهم وقد بعثت للدعوة فاجيب عن هذا السؤال المقدر بانك ان
تدعهم الى الهدى لا يتاثرون بدعوتك اذن اى فى تلك الحال وهى كونهم مطبوعا على
قلوبهم واذانهم ولما اشتمل الجواب على الشرط الذى هو سبب كان ما بعد اذن
جزاء وسببا عنه فصح ان اذن جواب وجزاء قوله ولابد من تقدير مضاف فى احدهما
اما فى تلك او فى القرى اى اهل تلك القرى او تلك اصحاب القرى قوله لاهلاكهم اشارة
الى ان المهلك بضم الميم وفتح اللام على وزن اسم المفعول مصدر اهلك ومن قرا بفتحتين
جعله مصدرا ميميا من الثلاثى على القياس قوله مقدر باذكر عطفا على قوله واذ
قلنا للملائكة اى واذكر يا محمد لهؤلاء المشركين المتكبرين على فقراء المسلمين
قصة موسى وتواضعه للذى ذهب اليه يتعلم منه وفيه تقريعهم على تكبرهم

ومدح

ومدح المؤمنين على تواضعهم وفيه ايضا تعريف اهل الكتاب والمشركين
ان خفاء حال اصحاب الكهف وذى القرنين على محمد صلى الله عليه وسلم وتاخر
الوحى عنه لا يدل على انه ليس بنبى فان موسى عليه السلام كان نبيا اصطفاه الله
تعالى بكلامه وبانزال التورية عليه ثم ذهب يتعلم من العلم ما علم غيره واى بعد فى
ان يكون العالم الكامل فى اكثر العلوم يجهل بعض الاشياء فيحتاج فى تعلمها الى من دونه
فلذلك ارتحل موسى عليه السلام الى الخضر وقال له هل اتبعك على ان تعلمنى مما علمت
رشدا فظهر ان هذه القصة مع كونها قصة مستقلة فى نفسها فهى نافعة فى تقرير المقصود
من القصتين المتقدمتين قوله وقيل لعبده لانهم كانوا يسمون العبد فتى والامة
فتاة قال عليه السلام لا يقولن احدكم عبدى وامتى وليقل فتاى وفتاتى قوله
وقوله حتى ابلغ مجرور بالعطف على المجرور بالاضافة فى قوله لدلالة حاله وقوله عليه
اى على الخبر متعلق بالدلالة وتوضيح المقام ان لا ابرح يجوز ان يكون من الافعال الناقصة
المسند عينه خبرا منصوبا من قولهم لا ابرح افعل ذلك اى لا ازال افعله من زال يزال وان
يكون من الافعال التامة الغير المحتاجة الى الخبر من قولهم برح مكانه اى زال عنه وصار الى
البراح وهو المتسع من الارض لا زرع فيه ولا شجر من زال يزول زوالا وازاله غيره فذكر المص
اولا انه من الافعال الناقصة لكن حذف خبره لان الحال والكلام يدلان معا عليه اما الحال
فلانها كانت حال سفر واما الكلام فلان قوله حتى ابلغ مجمع البحرين غاية مضروبة تستدعى
ما هى غاية له فلا بد ان يكون المعنى لا ابرح ولا ازال اسير واسافر حتى ابلغ ثم ذكر وجها
اخر لكونه من الافعال الناقصة وهو ان فى الكلام حذف مضاف تقديره لا يبرح مسيرى
اى لا يزال سفرى حتى ابلغ ثم حذف المسير واقيمت ياء المتكلم مقامه فانقلبت مرفوعة
مستترة بعد ان كانت مجرورة المحل بارزة وكذا انقلب عن لفظ الغائب الى لفظ
المتكلم وبقى حتى ابلغ خبرا على حاله الا ان قوله على ان ابلغ هو الخبر محل بحث وهو ان
هذه الجملة خالية عن ضمير يربطها ويعود الى قوله مسيرى فكيف تكون هذه الجملة
خبرا عن مسيرى فى الاصل والضمير الذى فيها يعود الى ضمير المتكلم الذى اضيف اليه المسير
وذلك لا يكتفى به رابطا الا ان يقال العائد محذوف تقديره حتى ابلغ به اى بمسيرى
او يقال جعلها خبرا على طريق التوسع والمسامحة اقامة لما هو غاية للخبر مقام الخبر

والتقدير لا يبرح مسيرى حاصلا او مستمرا حتى ابلغ وفرق من الوجه الاول مع اشتراك
الوجهين فى حذف الخبر ان حذف الخبر فى الوجه الثانى متفرع على حذف المضاف
من الاسم لا فى الوجه الاول فهما متغايران فى التخريج النحوى وان اتحدا فى الاحتياج الى
حذف الخبر ثم ذكر وجها وهو ان يكون لا ابرح تامة بمعنى لا ازول على حذف الصلة
اى لا ازول على حذف الصلة عما انا عليه من المسير ولا افارقه ولا اتركه حتى ابلغ وعلى
هذا الوجه وان لم يحذف الخبر لكن حذف المفعول به الغير الصريح فالحذف لا بد منه
على كل واحد من التقديرين قوله وعد لقاء الخضر فيه روى ان موسى عليه السلام
سأل ربه اى عبادك احب اليك قال الذى يذكرنى ولا ينسانى قال فاى عبادك اقضى قال
الذى يقضى ولا يتبع الهوى قال فاى عبادك اعلم قال الذى يبتغى علم الناس الى علمه عسى
ان يصيب كلمة تدل على هدى او ترده عن ردى فقال موسى ان كان فى عبادك من هو اعلم
منى فادللنى عليه فقال اعلم منك الخضر قال اين اطلبه قال على الساحل عند الصخرة قال كيف لى
به قال تأخذ حوتا فى مكتل فحيث فقدته فهو هناك فقال لفتاه اذا فقدت الحوت فاخبرنى
فذهبا يمشيان حتى بلغا مجمع بينهما فرقد موسى عند الصخرة فاضطرب الحوت فطفر
الى البحر وسارت وفى كيفية طفره تعارض روايات فقيل ان الفتى غسل السمكة لانها كانت
مملحة فطفرت وسارت وقيل ان يوشع توضأ فى ذلك المكان من عين تسمى ماء الحيوة
لا يصيب ذلك الماء شيئا الا يحيى فانتضح الماء على الحوت المالح فعاش ووثب فى الماء
وقيل انفجر هناك عين من الجنة ووصلت قطرات من تلك العين الى السمكة وهى فى المكتل فاضطربت
وعاشت ووثبت فى البحر والحاصل انه تعالى بين جعل انقلاب الحوت حيا علامة دالة على
مسكنه العين قوله والمعنى حتى يقع اما بلوغ المجمع على ان يكون كلمة او لاحد الشيئين
ويكون قوله او امضى معطوفا على ابلغ اى لا ازال اسير حتى يكون احد الامرين اما بلوغ
المجمع او امضى الحقب وحقبا منصوب على الظرفية قوله او حتى ابلغ الا ان على ان يكون
كلمة او بمعنى الا ان اى لا ازال اسير حتى ابلغ مجمع البحرين الا ان امضى زمانا اتيقن معه
فوات مجمع البحرين وهذا اخبار من موسى بانه وطن نفسه على تحمل التعب الشديد
فى طلب ذلك العالم لعلمه فدل ذلك على ان المتعلم لو سار من المشرق الى المغرب
لطلب مسئلة واحدة لحق له ذلك قوله فاعجب بها اى استحسنت تلك الخطبة

لبلاغتها

لبلاغتها واشتمالها على المعارف والعلوم الكثيرة من قولهم اعجبنى هذا الشيء لحسنه
قوله وكان على مقدمة ذى القرنين الاكبر وهو من اولاد سام بن نوح لقى ابراهيم
عليه السلام وطاف الدنيا والخضر على مقدمته وسد على يأجوج ومأجوج وبنى
الاسكندرية وآماد والقرنين الاصغر وهو اليونانى الذى قتل دارا وسلب ملكه
وتزوج ابنته واجتمع له ملك الروم وفارس وطاف الدنيا وبلغ الظلمات وطلب عين
الحيوة فلم يجدها ورجع الى العراق ومات بشهرزور وكان عمره ستا وثلثين
وقال الامام اختلف الناس فى ان ذى القرنين من هو وذكروا اقوالا الاول انه هو الاسكندر بن
فيلقوس اليونانى قالوا والدليل عليه ان القرآن دل على ان الرجل المسمى بذى
القرنين بلغ ملكه الى المغرب بدليل قوله تعالى حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها
تغرب فى عين حمئة وايضا بلغ ملكه اقصى المشرق بدليل قوله تعالى حتى اذا بلغ
مطلع الشمس وايضا بلغ ملكه اقصى الشمال بدليل ان يأجوج ومأجوج قوم من الترك
يسكنون فى اقصى الشمال وبدليل ان السد المذكور فى القرآن يقال فى كتب التاريخ
انه مبنى فى اقصى الشمال فهذا المسمى بذى القرنين قد دل القرآن على ان ملكه بلغ
اقصى المغرب والمشرق والشمال وهذا هو تمام القدر المعمور من الارض ومثل
هذا الملك البسيط لا شك انه على خلاف العادات وما كان كذلك وجب ان يبقى
ذكره مخلدا على وجه الدهر وان لا يبقى مستترا والملك الذى اشتهر فى
كتب التواريخ انه بلغ ملكه الى هذا الحد ليس الا الاسكندر وذلك لانه لما مات
ابوه فيلقوس جمع ملوك الروم بعد ان كانوا طوائف ثم جمع ملوك العرب وقهرهم
وامعن حتى انتهى البحر الاخضر ثم عاد الى مصر فبنى الاسكندرية وسماها باسم
نفسه ثم دخل الشام وقصد بنى اسرائيل وورد بيت المقدس وذبح فى مذبحهم ثم
انعطف الى ارمينية ونال الابواب ودانت له العراقيون والقبط والبربر ثم توجه
نحو دارا بن دارا وهزمه مرات الى ان قتله صاحب حربه فاستولى الاسكندر
على ممالك الفرس ثم قصد الهند والصين وغزا الامم البعيدة ورجع الى خراسان
وبنى المدن الكثيرة ورجع الى العراق ومرض بشهرزور ومات بها فلما ثبت
بالقرآن ان ذا القرنين كان رجلا ملك الارض بالكلية او ما يقرب منها وثبت

بعلم التواريخ ان الذى هذا شانه ما كان الا الاسكندر وجب القطع بان المراد
بذى القرنين هو الاسكندر بن فيلقوس اليونانى ثم قال الامام الا ان فيه اشكالا
قويا وهو انه كان تلميذ ارسطاطاليس الحكيم وكان على مذهبه فتعظيم الله تعالى
اياه يوجب الحكم بان مذهب ارسطاطاليس حق وصدق وذلك مما
لا سبيل اليه واجيب عنه بما روى من ان الخضر كان مقدمة ذى القرنين فدعاه
الخضر الى الاسلام فاسلم وكان على ملة الخليل عليه السلام وفيه استوزره
فقيل منه بسببه وبهذا يندفع الاشكال المذكور ان صح والله اعلم وروى عن النبى
عليه السلام انه قال كان الخضر ابن ملك من الملوك فاراد ابوه ان يستخلفه من
بعده فلم يقبل وهرب منه ولحق بجزائر البحر فطلبه ابوه فلم يقدر عليه قوله اى
مجمع البحرين يعنى ان ضمير بينهما للبحرين وان حق الاجتماع ان يضاف الى البحرين
لا الى البين وانما اضيف الى البين توسعا قال الامام اجمع المفسرون على ان المعنى
انطلقا الى ان بلغا مجمع البحرين بارجاع ضمير بينهما الى البحرين ويحتمل ان يرجع الى موسى
والخضر عليهما السلام ويكون المعنى ولما بلغا الموضع الذى هو مجمع موسى وصاحبه
الذى كان يقصده لان ذلك الموضع الذى وقع فيه نسيان الحوت هو الموضع الذى
كان الخضر يسكن فيه او يسكن بقربه والظاهر ان لفظ البحرين على هذا الاحتمال
باق على اصل معناه لا كما قيل من ان البحرين موسى والخضر عليهما السلام قوله نسى
موسى ان يطلبه ويتعرف حاله قبل النسيان فعل يوشع وحده والكلام على
حذف المضاف اى نسى احدهما كقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمص
لم يرض به بل جعل النسيان مسندا اليهما على معنى نسيا امر الحوت نسى موسى تعرف
حاله ونسى يوشع ان يذكر لموسى ما شاهد من الحوت وهو اضطرابه ووثبته فى البحر
ذاهبا وقدر المضاف لان من المعلوم انه ليس المراد من نسيان الحوت نسيان
ذاته بل نسيان حاله قيل انهما خرجا من الشام وذهبا نحو ارمينية فانتهيا
الى الصخرة التى قيل لموسى انك تجد عندها العبد الصالح الذى تطلبه فلما انتهيا
اليها وضع موسى عليه السلام رأسه فاضطرب الحوت ووثب فى البحر وشاهده
يوشع ورآه ولم يره موسى وارتحلا من ذلك الموضع ونسى يوشع ان يذكر ذلك

لموسى

لموسى وتوضيح الفرق بين قوله نسى موسى ان يطلبه وبين قوله وقيل نسيا تفقد
يتوقف على بيان مقدمة وهى انه تعالى بين لموسى عليه السلام ان موضع الخضر
مجمع البحرين ثم ان ذلك المجمع لما كان مكانا متسعا عريضا لا يتعين ان موضع ملاقاة
الخضر من المكان المتسع اى موضع هو جعل فقدان الحوت المشوى علامة دالة
على الظفر بالمطلوب وتعيين مكانه من بين ذلك المكان المتسع الذى عبر عنه بمجمع
البحرين فلما بلغا ذلك المجمع الذى يتعين به مسكن الخضر بنوع تعين كان على موسى
عليه السلام ان يطلب ما به يتعين خصوص مسكنه ويتعرف حاله هل هو باق
فى المكتل او مفقود ذاهب وكان على يوشع ان يذكر له ما رأى من حاله فنسى كل واحد
منهما ما هو اللائق بحاله او ارتحلا من ذلك الموضع من غير ان يطلب موسى الحوت
ويتعرف حاله ومن غير ان يذكر يوشع ما رأى من حيوة الحوت ودخوله البحر وهذا
ما اختاره المص وذكره بقوله نسى موسى ان يطلبه الخ ولم يرض بقول من قال
ان ما نسيه كل واحد منهما امر واحد هو تفقد ما يكون امارة على الظفر بالمطلوب
من احوال الحوت لان هذا هو الذى نسيه موسى واما يوشع فقد شاهد من الحوت
هذه الامارة وانما نسى ان يذكرها لموسى قوله مسلكا على ان السرب مصدر
كالطلب اريد به الموضع والمذهب الذى يسرب فيه اى يسلك ويذهب من
قولهم سرب اى ذهب على وجهه فى الارض والسرب ايضا بيت فى الارض
لا منفذ له واذا كان له منفذ يقال له نفق الجوهرى النفق سرب فى الارض
له مخلص الى مكان فقيل ومنه السرب فى الآية روى عن ابن عباس رضى الله عنه
انه قال معنى الآية جعل سبيله فى البحر كالسرب على معنى انه دخل فى البحر كما يدخل
فى السرب بان كان الماء ارتفع بعضه فصار كالطاق والكوة فذهب الحوت فيه فصار الماء
على الحوت مثل الطاق فصار الحوت فى البحر كانه فى السرب قوله ما نتغذى به الغداء
ما يعد للاكل غدوة والعشاء ما يعد للاكل عشية قوله لم ينصب حتى جاوز
الموعد فيكون كلمة هذا اشارة الى سيرهما بعد المجاوزة وكان هذا المسير
اتعب لهما مما سبق لان رجاء المطلوب يقرب البعيد والخيبة تبعد القريب
ولهذا ورد فى الحديث ان موسى لم ينصب الا منذ جاوز الموضع الذى حده الله تعالى

قوله ارايت ماد هانى اذا وينا يعنى ان قوله ارايت بمعنى اخبرنى حذف مفعوله
الذى هو المستخبر عنه وهو المظروف لقوله اذا وينا وهو ايضا سبب لقوله فانى
نسيت الحوت وحذف لدلالة مقام الخبرة عليه ونهر الزيت علم لنهر هناك سمى
نهر الزيت لكثرة اشجار الزيت على شاطئه قوله وما انسانيه قراءة حفص
بضم الهاء فيه وفى قوله تعالى فى سورة الفتح عليه الله فى الوصل والباقون بكسرها فيهما
وان اذكره فى محل النصب على انه بدل من هاء انسانيه بدل اشتمال اى انسانى
ذكره قوله سبيلا عجبا على ان يكون فاعل اتخذ ضمير الحوت وسبيل اول مفعولى
اتخذ وفى البحر يجوز ان يتعلق بقوله اتخذ وان يتعلق بمحذوف على انه حال من المفعول
الاول والثانى وعجبا صفة محذوف هو ثانى المفعولين قوله او اتخاذا عجبا على ان
عجبا صفة محذوف هو مفعول مطلق لاتخذ وفى البحر هو المفعول الثانى له قوله
او موسى فى جوابه عطف على المستتر فى قال لقيام الفصل مقام التاكيد اى قال
فتى موسى فى اخر كلامه عجبا اى عجبت عجبا فحكى الله تعالى ذلك منه او قال موسى
ذلك فى جواب فتاه فحكى الله تعالى ذلك منه وهذا الاحتمال الاخير ليس مما يعول
عليه لان موسى عليه السلام لما قال ليوشع آتنا غداءنا اجابه بقوله ارايت اذ اوينا
الى الصخرة وهى كلمة تعجب فلما بلغ قوله واتخذ سبيله فى البحر تعجب موسى من ذلك
فحكى الله تعالى تعجبه ولا ارتياب فى تعسفه وبعده من بلاغة التنزيل بل ينبغى ان
يكون عجبا مقول فتى موسى قوله يقصان قصصا على ان قصصا مصدر منصوب
بفعل مقدر من لفظه او مصدر لقوله فارتدا على اثارهما لان معناه اقتصا على
اثارهما قوله او مقتصين على انه مصدر بمعنى اسم الفاعل فنصبه على الحال قوله
مما يختص بنا فان قوله تعالى من لدنا يدل على ان ذلك العلم حصل عند الخضر من
عند الله من غير واسطة والصوفية سموا العلوم الحاصلة بطريق المكاشفات
العلوم اللدنية قوله تعالى علما مفعول ثان لعلمناه ولو كان مفعولا مطلقا لقيل
تعليما وقوله من لدنا يجوز ان يتعلق بالفعل قبله او بمحذوف على انه حال
من علما قوله وهو فى موضع الحال من الكاف فى اتبعك اى اتبعك باذلا علمك
قوله او مصدر باضمار فعله اى على ان تعلمنى وترشدنى رشدا او مما علمت

وارشدت رشدا قوله فان فيه تجهيل نفسه فان قوله على ان تعلمنى اقرار منه على نفسه بالجهل
وعلى استاذه بالعلم وقوله مما علمت كلمة من فيه للتبعيض فطلب منه تعليم بعض
ما علم كانه يقول لا اطلب منك ان تجعلنى مساويا لك فى العلم بل اطلب منك ان تعطينى
بعض ما علمته روى انه لما قال موسى هل اتبعك على ان تعلمنى مما علمت رشدا
قال له الخضر كفى بالتورية علما وبنى اسرائيل شغلا فقال له موسى ان الله امرنى
بهذا فح قال له انك لن تستطيع معى صبرا وانما قال ذلك لانه علم انه يرى امورا
كثيرة منكرة بحسب الظ ولا يجوز للانبياء ان يصبروا عن المنكرات ثم بين عذره
فى ترك الصبر فقال وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا وخبرا تمييز لقوله لم تحط
وهو منقول من الفاعلية اذ الاصل بما لم يحط به خبرك اى علمك ويجوز ان يكون
مفعولا مطلقا من غير لفظ الفعل لان قوله لم تحط به بمعنى لم تخبر به خبرا الجوهرى
من اين خبرت هذا الامر اى من اين علمت والاسم الخبر بالضم وهو العلم بالشئ وقولهم
لاخبرن خبرك اى لاعلمن علمك قوله وفيه دليل على ان افعال العباد واقعة بمشيئة الله
تعالى فان الصبر فى مقام التوقف واجب مامور به فلو كان جميع ما امر الله به واوجبه
على العبد قد اراده الله تعالى لما كان لتعليق صبره بمشيئة الله وجه فان كلمة ان تفيد الشك
فقوله ستجدنى ان شاء الله صابرا معناه ستجدنى صابرا ان شاء الله كونى صابرا وهذا
يقتضى وقوع الشك فى ان الله يريد كونه صابرا ام لا وكونه مشكوكا فيه يدل على انه تعالى
قد لا يريد من العبد ما اوجبه عليه وانه تعالى قد يأمر بالشئ مع انه لا يريده الا كما زعمت
المعتزلة من ان الامر يستلزم الارادة ولما كان تحقق مشيئة الله تعالى غيبا لا يعلم حصولها
الا اذا علمنا حصول متعلقها كان تعليق ما التزمه من الصبر بحصولها موهما لكونه
غير عازم عليه ومعلوم انه عازم على الصبر فيكون تعليق الوعد بالمشيئة اما للتيمن
او لعلمه بصعوبة الامر لا لكونه غير عازم على الصبر كتعليق من قال انت طالق ان شاء الله
فانه لا يقع الطلاق به ولا يكون الزوج عازما على الطلاق بهذا القول ومقصود المص
من هذا الكلام دفع ما يقال من ان ما حكاه الله تعالى من الخضر وموسى عليهما السلام يستلزم
صدور الكذب عن احدهما فان الخضر قال لموسى انك لن تستطيع معى صبرا وقال موسى
ستجدنى ان شاء الله صابرا وكل واحد من هذين القولين يكذب الاخر فيلزم الخلف

الكذب

بالحدها وصدور الكذب من احدهما ينافي عصمة الانبياء وتقرير الجواب انه لم يصدر الكذب
عن واحد منهما اما عن الخضر فلتحقق عدم الصبر من موسى باستخباره عما راى من الخضر
وانكاره نظرا الى ظاهره واما عن موسى فلانه قد استثنى في جوابه وقال ستجدني
ان شاء الله صابرا فان التعليق بالمشية يدفع الحنث وينافي الكذب قوله وقيل انه
من معاريض الكلام بان لا يكون النسيان بمعنى الترك بل يراد به ما يقابل الذكر الا
انه لا يراد به نسيان وصيته بل النسيان في الجملة اذ الانسان لا يخلو عن نسيان
ما روى عن ابن عباس انه قال لم ينس ولكنه من معاريض الكلام والتعريض خلاف التصريح
وذلك يكون بان تصرح بذكر شيء وتميل بالكلام الى عرض وناحية لم تذكر كقولك
ما اقبح البخل تعرض به المخاطب انه بخيل فعلى الاول قد كان موسى نسي وصية الخضر
حقيقة ونهاه عن المؤاخذة معتذرا بالنسيان المانع عنها وعلى الثاني لم ينس
في نفس الامر بل نهاه عن اخذه بالنسيان موهما ان ما صدر عنه انما صدر عن نسيان
وانما احتيج الى جعل الكلام من قبيل المعاريض او حمل النسيان على الترك لان المؤاخذة
بالنسيان حقيقة مما لا يصدر عن النبي فلا يحتاج الى النهي عنها وجعل صورة النهي
في الوجه الاول طريقا الى الاعتذار بالنسيان الناشي عن قلة التحفظ قوله ولذلك
اي ولكون القتل اقبح والاعتراض عليه ادخل فصله بقوله لقد جئت شيئا نكرا فان
النكر اعظم من الامر في القبح لان ما يشتد ويعظم من الامور لا يلزم ان يكون منكرا والشيء
انما يكون نكرا اذا انكرته العقول ونفرت عنه الطباع والنفوس قوله قد بلغت من لدني من قول
الخبيبين قدني اكتفى بتحريك الدال من قدي عن نون الوقاية والخبيبان عبد الله بن
الزبير وابنه خبيب وقيل هو واخوه مصعب ومن روى الخبيبين على الجمع
اراد ثلثتهم وقرأ من بقي من نافع وابي بكر لدني بضم الدال وتشديد النون عن الزجاج
قال اجود القراءات تشديد النون لان اصل لدن الاسكان فاذا اضفته الى
نفسك زدت نونا ليسلم سكون النون الاصلية فتقول من لدني كما تقول مني
وعني ومن قال لدني لم يجز له ان يقول مني وعني بترك نون الوقاية لان لدن
اسم غير متمكن فلا ضير في تحريك آخره بخلاف من وعن فانهما حرفان والدليل على
ان الاسماء يجوز فيها حذف النون قولهم قدي في قدني فان قد اسم غير متمكن قال الجوهري

بعد ماذكر

بعد ما ذكر ان كلمة قد حرف لا تدخل الا على الافعال واما قولهم قدك بمعنى حسبك
فهو اسم تقول قدي وقدني ايضا بالنون على غير القياس لان هذه النون انما تزاد
في الافعال وقاية لها عن صورة الجر مثل ضربني وشتمني قوله تعالى استطعما اهلها
اي سألاهم الطعام فان آخر كسب الجائع الاقدام على المسئلة والاستطعام وهو
امر مباح في كل الشرايع وربما يجب ذلك عند خوف التلف والضرر الشديد عن
ابي بن كعب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كانوا اهل قرية لئام قال الامام رايت في
كتب الحكايات ان اهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الآية استحيوا وجاؤا
الى الرسول صلى الله عليه وسلم بحمل من ذهب وقالوا يا رسول الله نشتري بهذا
الذهب ان تجعل الباء تاء حتى تصير القراءة هكذا فاتوا ان يضيفوهما اي
اتوا لان يضيفوهما اي كان اتيان اهل تلك القرية اليهما لاجل الضيافة وقالوا
غرضنا منه ان يندفع عنا هذا اللوم فامتنع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
ان تغيير هذه النقطة يوجب دخول الكذب في كلام الله وذلك يوجب
القدح في الالهية فعلمنا به ان تغيير النقطة الواحدة يوجب بطلان الربوبية
والعبودية قوله فاستعيرت الارادة فانها لكونها من صفات الاحياء لا يوصف
به الجدار حقيقة فشبه مشارفة الجدار للانقضاض بالارادة لجامع الميلان
فاستعيرت لها فهي استعارة تبعية قوله يلف شملي اي يجمع ما تشتت من امري
وجعل اسم محبوبته يقول ان دهرا يجمع بيني وبين محبوبتي دهر همه الاحسان
لا الاساءة شبه مساعدة الزمان لاجتماعه مع محبوبته بالهم فاستعير لها قوله
وقرئ ان ينقض على بناء المفعول من النقض بمعنى الهدم يقال نقض البناء ينقضه
اذا هدمه وان ينقاص من قاصه يقيصه اي كسره وتقول العرب انقاصت السن
اذا انشقت طولا قوله لينتعشا اي ليتقويا ويرتفعا عن انحطاط الضرورة يقال
نعشه الله اي رفعه وانتعش العاثر اذا نهض من عثرته نفى عنه منية اتخاذ
الاجر على عمله تعريضا له على اخذه كانه قال لم تشاء ذلك وقد نرى حالنا وحالهم
قوله او تعريضا بانه اي بان الاشتغال باصلاح الجدار فضول اي فعل زائد لا
يهمنا الا انك لا تفعله لاخذ الاجر وليس لنا في نفس اقامة الجدار فائدة فهي

من فضول العمل قوله واتخذ افتعل يتخذ على وزن علم والظاهر انه افتعل من اخذ اصله ائتخذ
ابدلت الهمزة ياء ثم ابدلت الياء تاء ثم ادغمت التاء في التاء وذلك لان مادة تخذ لم
يذكره الجوهري بل قال الاتخاذ افتعال من الاخذ الا انه ادغم بعد تليين الهمزة وابدال
الياء تاء ثم لما كثر استعماله على لفظ الافتعال توهموا ان التاء اصلية فبنوا منه فعل
يفعل وقالوا تخذ يتخذ وقرئ لتخذت عليه اجرا وقولهم اخذت كذا يبدلون
الذال تاء فيدغمونها في التاء هذا كلامه الا ان البصريين لم يجعلوه من الاخذ بناء
على انه لما جاء في بعض القراءات لتخذت علم ان هذه اللغة واقعة في كلام العرب
وكانت التاء الاولى في اتخذ دائرة بين الاصالة والانقلاب عن الهمزة ولا شك
ان الاولى الحمل على الاصالة فلهذا قطعوا بانه ليس من الاخذ قوله الاشارة الى
الفراق الموعود فان المشار اليه لا يجب ان يكون موجودا حاضرا وقت الاشارة
بل يكفي ان يكون موجودا ذهنا ويدل عليه قوله تعالى تلك الدار الآخرة وهي معدومة
وقت نزول القران ولما وعد موسى عليه السلام انه ان حدثت منه مسئلة ثالثة
ان يفارقه ولا يتبع عليه في المصاحبة فلما وقع منه الاعتراض على ترك الاجر وحل ميعاد
الفراق الموعود تصور الخضر ذلك الفراق الموعود فاشار اليه وجعله مبتداء واخبر عنه
على طريق قولك هذا اخوك فان لفظ هذا فيه لا يشار به الى غير الاخ فكذا في الآية
وخص الاعتراض الثالث بكونه سبب الفراق دون الاوليين لان لموسى عليه السلام
في السوالين الاولين عذرا وهو كون ظاهرهما كان منكرا بخلاف الاعتراض
الثالث فانه غير مبني على امر منكر وانما بناه على طمع الذي هو منكر في نفسه فان الطمع
اردأ الخصال فلما نطق موسى عليه السلام ما يبتني على الطمع قال له الخضر هذا فراق بيني
وبينك وجعله سببا للفراق واصله هذا فراق بيني وبينك فاضيف المصدر
الى الظرف كما يضاف الى المفعول به قوله سانبئك بالخبر الباطن الخ اي بالحكمة التي تخفى
عليك فيما تولينه من الامور سميت تاويلا لكونها مرجعا ومصيرا لتلك الامور من
قولهم آل الامر الى كذا اي صار اليه وتلك الحكمة خفيت على موسى لان احكام الانبياء عليهم السلام
مبنية على الظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظواهر والله يتولى السرائر والامور
وبواطنها هو الله تعالى والظاهر في اموال الناس ونفوسهم ان يستبد وابها وان لا يكون

لغيرهم

لغيرهم ولاية التصرف فيها والخضر لما تصرف في اموال الناس ونفوسهم من غير سبب ظاهر
يبيح ذلك التصرف كان ذلك التصرف منكرا في حكم الشرايع الا انه تعالى لما آتى الخضر قوة
عقلية قدر بها على ان يطلع على بواطن الامور ويقف على الاسرار الكامنة التي هي
اسباب معتبرة في نفس الامر لما ذكر من التصرفات فعل ما فعل لتلك الاسرار الخفية
والحكم الكامنة فظهر بهذا التفاوت ما بين موسى والخضر عليهما السلام في باب العلم
وان مرتبة الخضر كانت فوق مرتبة موسى فيه فان قيل ظهر بما ذكر انه تعالى خص الخضر
بما علمه من العلوم اللدنية وان مرتبته فوق مرتبة موسى باختصاصه بتلك العلوم
والاطلاع على بواطن الاشياء وحقايقها الا ان هذا النوع من العلم لا يمكن تعلمه وموسى
عليه السلام انما ذهب اليه ليتعلم منه العلم فكان من الواجب على الخضر ان يظهر له
علما يمكن تعلمه وهذه المسائل الثلث علوم لا يمكن تعلمها فما الفائدة في ذكرها
واظهارها فالجواب ان العلم بالاسرار الكامنة وان كان لا يمكن تعلمه بنفسه من البشر
الا انه يمكن ان يتعلم ان طريق حصوله تصفية الباطن وتجريد النفس وتطهير
القلب عن العلايق البدنية ثم ان موسى عليه السلام لما استكمل بمعرفة الشرايع الظاهرة
بعثه الله تعالى الى هذا العالم ليعلم ان كمال الانسان بان ينتقل من علوم الشريعة
المبنية على الظواهر الى علوم البواطن والحقايق المبنية على التنزه عما يشغل سره
عن الحق والتوجه بشراشره الى جناب القدس وعالم الغيب قوله قدامهم
او خلفهم يعني ان لفظ وراء من الاضداد يطلق على كل واحد من جهتي الامام
والخلف قال تعالى من ورائهم جهنم اي امامهم وقال ويذرون وراءهم يوما ثقيلا
وذلك ان وراء وان كان ظرف مكان الا انه مأخوذ من التواري وهو التستر
والاختفاء يقال واريت الشئ اي اخفيته وتوارى هو اي تستر وكل ما غاب
عنك فقد توارى عنك وانت متوار عنه فيصح ان يقال لكل ما غاب عنك انه
وراءك وما كان امام الشئ او قدامه اذا كان غائبا عنه لا يبعد ان يطلق عليه
لفظ وراء وكون الوراء في الآية بمعنى القدام امر لوروده في القران بذلك
المعنى ولقراءة ابن عباس وكان امامهم ملك وان كان الملك الغاصب في جهة
خلفهم لا بد ان يكون مرجع السفينة عليه حتى تكون لخرقها فائدة وقوله تعالى

الاخذ

غصبا يحتمل ان يكون مصدرا في موضع الحال وان يكون مفعولا مطلقا لبيان نوع
نحو رجع القهقرى **قوله** وانما قدم للعناية يعني قدم المسبب الذي هو ارادة
التعييب على السبب وهو خوف الغصب مع ان حق المسبب ان يترتب على
السبب ويتأخر عنه لوجهين احدهما العناية بتقديمه ووجه العناية ان
موسى عليه السلام بنى انكاره على خرق السفينة على كون خرقها مؤديا الى
اغراق اهلها فمن خرقها فانما يريد اغراق اهلها فكان الاهم بالنسبة الى المجيب
ان يدفع مبنى انكاره فدفعه اولا بان خرقها لارادة تعييبها لا لاجل الاغراق
وثانيهما ان السبب ليس مجرد غصب السفن الصحيحة بل كون السفينة للمساكين
جزء من سبب التعييب بل هو اقوى الجزئين وادعاهما الى التعييب فلذلك قدم
ورتب عليه ارادة التعييب وذكر الجزء الاخر عقيبه على سبيل التقييد لانه حال
من فاعل اردت باضمار قد **قوله** او يقرن بايمانهما عطف على قوله فيلحقهما شرا يعني
ابناء الطغيان واغشاءه اباهما يحتمل ان يكون المراد به تأذيهما ويلحقهما شرا
بسبب عقوقه وان يجمع بينه كفره وايمانهما في بيت واحد يقال قرنت الشيء
بالشيء اي وصلته به ويقال غشيه غشيانا اي جاءه واغشاه اباه غيره
كذا في الصحاح **قوله** او يعديهما بعلته عطف على ما قبله ايضا وهو من العدوى
بمعنى يجاوز نحو الجرب عن صاحبه الى غيره يقال اعدى فلان فلانا من خلقه
او من علته او جرب اي ويحتمل ان يكون المراد باغشائه الطغيان اباهما ان
يحملهما حبه على ان يتابعاه على دينه او يرتد اباضلاله وامالة المساعدة يقال
مالاته على الامر ممالاة اي ساعدته عليه وشايعته **قوله** اي فكره كراهة
من خاف على ان يكون قوله فخاف استعارة تبعية متفرعة على المجاز المرسل
حيث اطلق اسم السبب وهو خوف العاقبة على المسبب الذي هو الكراهة
واسندت الكراهة المبنية على الخوف اليه تعالى تشبيها لكراهته تعالى بكراهة
الخائف **قوله** ويجوز ان يكون قوله فخشينا حكاية لقول الله عز وجل عطف
على قوله وانما خشي ذلك والمعنى ان الله تعالى اعلم بحال الغلام واطلعه على
سره وقال له اقتل الغلام لانا نكره كراهة من يخاف سوء العاقبة ان يغشى

الغلام

الغلام والديه المؤمنين طغيانا وكفرا فلما قال الخضر اما الغلام فكان ابواه مؤمنين
درج قول الله تعالى فخشينا في اثناء كلامه ولم يقل فخشيت ايماء الى اضمحلال ارادته
في ارادة الله تعالى واعلاما بان علمه مقتبس من المشكوة القدسية ولا شوب فيه
لرائه وتحقيقا لقوله تعالى وآتيناه من لدنا علما كما قال جبرئيل عليه السلام
لمريم لاهب لك غلاما والواهب هو الله تعالى وهو مبلغ لكلام الله تعالى اياها **قوله**
ويبقى الاب الذي حفظا فيه اي روعي جانبهما لاجله وكرامته المغرب الحفظ
خلاف النسيان وقد يجعل عبارة عن الصون وترك الابتذال **قوله** ومبنى
ذلك اي مبنى ما فعله الخضر في المسائل الثلث تحمل ادنى الضررين لدفع اعلاهما
اما المسئلة الاولى فلان الخضر علم انه لو لم يعيب تلك السفينة بالتخريق لغصبها
ذلك الملك وفاتت منافعها على ملاكها بالكلية وان خرقها ينتقص بعض
ما فيها وهو اهون بالنسبة الى الضرر الاول فوجب تحمله دفعا لما هو اعظم
منه فكذا المسئلة الثانية فان بقاء ذلك الغلام حيا كان مفسدة للوالدين
في دينهما ودنياهما وهو اعظم بالنسبة الى ضرر قتله ولولا ذلك لما اقدم على
قتله وكذا المسئلة الثالثة لان المشقة الحاصلة بسبب الاقدام على اقامة ذلك
الجدار المائل اسهل من المضرة الحاصلة بسبب ترك اقامته لان ذلك الجدار
لو سقط لضاع مال اولئك الايتام وفيه ضرر شديد وقيل قال الخضر لموسى
حين قال له اخرقتها لتغرق اهلها قد القيت امك في اليم فلم تغرق فلم خفت
الغرق عليهم مع حفظ الله ولما قال اقتلت نفسا زكية بغير نفس قال انك
قتلت القبطي بالوكزة فلم يعاتبوك فلم تعاتبني بهذا ولما قال له لو شئت لاتخذت
عليه اجرا قال انك سقيت لابنتي شعيب فلم تطلب لذلك اجرا فلم تأمرني
بذلك فكان له وجوه تنبيه في هذه القصة قال وهب ثم انطلق الخضر وموسى
حتى قعدا على الصخرة فاقبل طائر فغمس بمنقاره الى البحر ثم اخرجه فنفضه
على جناحه فقال الخضر انه يقول ما علم الخلق في علم الله تعالى الا بقدر ما حملت
بمنقاري وقال موسى للخضر حين اراد ان يفارقه اوصني فقال يا ابن عمران اياك
واللجاجة ولا تكن مشاء في غير الحاجة ولا تضحك من غير عجب ولا تعير الخاطئ

بخطيئتك وابك على خطيئتك ولا تؤخر عمل اليوم لغد وروي ايضا ان موسى
لما اراد ان يفارقه قال له اوصني قال لا تطلب العلم لتحدث به واطلبه لتعمل به
قوله يعني اسكندر الرومي فيه نظر لان الاسكندر الرومي هو ذو القرنين
الثاني والذي ذكر في القران هو الاول وبينهما اربع من الفي سنة وذو القرنين
الاول كان مومنا عبدا صالحا وقيل كان نبيا وقد اسلم على يدي ابرهيم عليه السلام
وكان وزيره الخضر وهو اول ملوك التبابعة وكانت مدة ملكه الفي سنة لانه
كان في دين الخليل الى ان ادركه سيل العرم وما بعده وكانت امه رومية وكان
يقال له فيلسوف لعقله وذو القرنين الثاني كان فيلسوفا حكيما مشركا
كافرا وكان وزيره ارسطاطاليس فيلسوف كذا نقل من تاريخ ابن كثير وفي
تفسير الكواشي انه عليه السلام سئل عن ذي القرنين فقال لم يكن نبيا
ولا ملكا لكن كان عبدا احب الله فاحبه الله وناصح الله فناصحه واسمه عبد الله او الاسكندر
من القرون الاول من ولد يونان بن يافث بن نوح او كان بعد ثمود قالوا وعاش الفا
وستمائة سنة قوله قرنان من الناس الجوهري القرن من الناس اهل زمان
واحد ويطلق القرن ايضا على ثمانين سنة وقيل على ثلثين سنة وعلى ما
بين ذلك في السن تقول هو على قرني اي على سني وعلى جانب الراس ايضا
قيل ومنه سمي ذو القرنين قد ذكر في اول هذه السورة ان اليهود امروا المشركين
ان يسالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قصة اصحاب الكهف وعن قصة ذي
القرنين وعن الروح فالمراد من قوله ويسالونك عن ذي القرنين هو ذلك السؤال
وعن عقبة بن عامر قال ان نفرا من اهل الكتاب جاؤا بالصحف او الكتب فقالوا
لي استاذن لنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم لندخل عليه فانصرفت اليه فاخبرته
بمكانهم فقال عليه السلام ما لي ولهم يسالونني عما لا اعلم انما انا عبد لا علم لي الا ما
علمني ربي ثم قال ابتغني وضوءا اتوضا به فتوضا ثم قام الى مسجد في بيته وركع
ركعتين فما انصرف حتى بدا السرور في وجهه ثم قال اذهب فادخلهم ومن
وجدت بالباب من اصحابه قال ادخلتهم فلما راهم النبي عليه السلام قال لهم ان شئتم
اخبرتكم بما اردتم ان تسالوني عنه وان شئتم غير ذلك فافعلوا فهذا ان ثبت

يدل على انه

يدل على انه نزل نبأ ذي القرنين وخبره قبل ان يسالوا عنه واما اهل التاويل فانهم
قالوا جميعا انه سئل قبل ان ينزل عليه خبره ثم نزل ذلك بعد السؤال قوله وصلة اي
ما يتوصل به كالقربة بمعنى ما يتقرب به قالوا السبب في اصل اللغة عبارة عن الحبل
ثم استعير لكل ما يتوصل به الى المقصود فهو يتناول العلم والقدرة والالة فالمعنى
واعطيناه من كل شيء من مقاصده واغراضه الامور التي يتوصل بها الى تحصيل
ذلك الشيء فانه تعالى اعطاه من اسباب كل شيء يحتاج اليه في فتح الممالك وضبطها
وتدبير امرها ما يتوصل به الى تحصيل ذلك المراد فاي مقصود اراده هيأ اسباب
ما يوصله اليه فيقفه قراء نافع وابن كثير وابو عمرو فاتبع سببا بوصل الهمزة و
تشديد التاء وكذلك ثم اتبع اي سلك وسار وقرا الكوفيون وابن عامر فاتبع
ثم اتبع في الثلثة بقطع الهمزة وتخفيف التاء فقيل هما بمعنى واحد فيتعديان
الى مفعول واحد وقيل اتبع بالقطع متعديا الى اثنين حذف احدهما تقديره
فاتبع سببا سببا اخر او فاتبع امره سببا فمعنى الاية انه تعالى لما اعطاه
من كل شيء سببه فاذا اراد شيئا اتبع سببا يوصل اليه قوله او حمئة عطف
على قوله حارة اي يجوز ان يكون حامية بالالف بدون الهمزة بمعنى حارة من قولهم
حمي النهار بالكسر وحمي التنور حميا اذا اشتد حره ويجوز ان يكون بمعنى حمئة
بهمزة من غير الف اي ذات حماة وهي الطين الاسود على ان يكون ياء حامية مقلوبة
عن الهمزة فيكون قراءة حمئة وحامية بمعنى واحد قوله ولعله بلغ جواب
سوال مقدر وهو ان يقال قد تقرر ان الشمس في السماء الرابعة ولها فلك خاص
يدور بها في السماء فكيف يكون غروبها في عين حمئة وتقرير الجواب انه تعالى
لم يخبر بان غروبها في الحقيقة في عين حمئة وانما اخبر بان ذا القرنين وجدها
ويظن انها تغرب فيها حيث قال وجدها تغرب في عين حمئة فانه لما بلغ موضعا
من المغرب لم يبق بعده شيء من العمارات وجد الشمس كانها تغرب في هذه العين
المظلمة وان لم تكن كذلك في الحقيقة كما ان راكب البحر يرى الشمس كانها
تغيب في البحر اذا لم ير الشط وهي في الحقيقة تغيب وراء البحر ولا شك ان البحار
الغربية قوية السخونة فهي حامية وهي ايضا حمئة لكثرة ما فيها من الماء ومن الحماة

السوداء فقوله تغرب فى عين حمئة اشارة الى ان الجانب الغربى من الارض قد احاط البحر
وهو موضع شديد السخونة قال اهل الاخبار فى صفة ذلك الموضع اشياء عجيبة قال
ابن جريج هناك مدينة لها اثنا عشر الف باب لولا اصوات اهلها لسمع الناس
وجوب الشمس حين تجب واسمها [illegible] وفى رواية لسمعوا صوت مرها فى السماء
كصوت مر المنشار فى الخشب وروى ان الله تعالى خلق مدينتين احديهما بالمشرق
واسمها بالسريانية برقيسا وبالعربية جابلقا والاخرى بالمغرب واسمها بالسريانية
برجيسا وبالعربية جابلس وهى التى تقول لها الناس جابلسا وعلى كل مدينة منها
عشرة الاف باب بين كل بابين مسيرة فرسخ يبيت كل يوم على كل باب من هذه
الابواب عشرة الاف رجل لا يعودون فى النوبة ابدا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
والذى نفس محمد بيده لولا كثرة هاتين المدينتين وصيحتهم لسمع اهل الدنيا
سقوط الشمس حين تسقط وحين تطلع ومن وراء هاتين المدينتين اربع
امم ناسك ومنسك وهابل وتاويل ومن دونها ياجوج وماجوج فقد انطلق
بى جبرئيل ليلة اسرى بى فدعوت ياجوج وماجوج الى الله فابوا ان يجيبونى
فهم فى النار مع من عصى من ولد آدم وولد ابليس ثم انطلق بى الى المدينتين
فدعوتهم الى الله تعالى فاجابوا فهم اخواننا فى الدين من احسن منهم فهو مع محسنكم
ومن اساء منهم فهو مع مسيئكم ثم انطلق الى الامم الاربع فدعوتهم الى الله فابوا وكذبوا
وكفروا فهم مع ياجوج وماجوج فى النار وقد قيل من وراء هؤلاء الامم الاربع امم
آخرون وكل هؤلاء الذين ذكرناهم من اولاد يافث بن نوح قوله مخبرة الله تعالى
بقوله قلنا يا ذا القرنين وهو يدل على انه تعالى تكلم معه من غير واسطة وذلك
يدل على انه كان نبيا وحمل هذا اللفظ على ان المراد انه تعالى خاطبه على لسان
بعض الانبياء عدول عن الظاهر والقول بان القول بمعنى الالهام لا يخلو عن بعد
نقل الامام الواحدى عن ابن الانبارى انه قال ان كان ذو القرنين نبيا فان الله تعالى
قال له كما يقول للانبياء اما بتكليم او بوحى ومن قال لم يكن نبيا قال معنى قلنا
الهمنا لان الالهام ينوب عن الوحى كقوله تعالى واوحينا الى ام موسى اى الهمناها
قوله فعلته الحسنى اختار قراءة من عدا حفص وحمزة والكسائى وهى رفع

جزاء من

جزاء من غير تنوين باضافته الى الحسنى على ان جزاء مبتدأ والجار قبله خبره والحسنى صفة
اى فله جزاء فعلته الحسنى وهى الايمان والعمل الصالح قوله وتقديره ذا يسر يعنى ان
يسرا صفة مصدر محذوف اى قولا ذا يسر وتقييده بقوله من امرنا للدلالة على
انه لا يأمره بالصعب الشاق ولكن بالسهل المتيسر من الزكاة والخراج ونحوهما ثم ان
ذا القرنين لما وصل الى اقرب الاماكن المسكونة من مغرب الشمس انصرف عنه وقصد اقرب
الاماكن المسكونة من مطلع الشمس فاتبع طريقا يوصله اليه والعامة على كسر اللام من
مطلع وهو اسم مكان بحسب استعمال العرب ومن فتح اللام لا يريد المكان لانه خلاف
ما تواطأ عليه اهل اللغة بل يريد المصدر فيحمل الكلام ح على اضمار المضاف الا ان عبارة
ابى البقاء تشعر انه لا فرق بين فتح اللام وكسرها فى جواز حمل الكلمة على المعنيين
حيث قال مطلع الشمس يجوز ان يكون مكانا وان يكون مصدرا والمضاف محذوف اى مكان
طلوع الشمس قوله لغرابة لغتهم اى لكونهم لا يعرفون غير لغة انفسهم فكانوا يفقهون
اللسان الذى يتكلم به ذو القرنين وقوله تعالى من دونهما يعنى امام السدين قوله اى قال
مترجمهم لما وصفهم الله تعالى بانهم لا يفقهون قولا ولا يفقهونه غيرهم احتاج ذو القرنين
فى فهم كلامهم وتفهيم كلامه اياهم الى من يترجم بينه وبينهم ووجود ذلك المترجم من جملة
الاسباب التى آتاه الله تعالى اياه قوله تعالى حتى اذا ساوى فيه اضمار اى فآتوه بها
فنضدها اى وضع تلك الزبر بعضها على بعض حتى صارت بحيث تسد ما بين
الجبلين الى اعلاهما وصارت الزبر المنضودة مساوية لهما كالحشو فيما بينهما
ثم وضع المنافخ عليها فنفخ فيها حتى لما صارت كالنار صب النحاس المذاب على الحديد
المحمى فالتصق بعضه ببعض وصار جبلا صلدا قوله بين جانبى الجبلين
سمى كل ناحية من ناحيتى الجبلين صدفا لكونه مصادفا ومقابلا للاخر من قولك
صادفت الرجل اى لاقيته وقابلته واعلم ان هذا معجز باهر لان هذه الزبر الكثيرة
اذا نفخ عليها حتى صارت كالنار لم يقدر الحيوان على القرب منها والنفخ عليها لا يمكن
الا بالقرب منها فكانه تعالى صرف تأثير تلك الحرارة العظيمة عن ابدان اولئك النافخين
عليها قيل بعد ما بين السدين مائة فرسخ وحفر له الاساس حتى بلغ الماء وجعل
عرضه خمسين ذراعا وارتفاعه مائتى ذراع وجعل حشو الاساس الصخور وطينه النحاس

يذاب فيصب عليها فصار كانه عرق من جبل تحت الارض فلما ملاء حشو الاساس على هذا الوجه
وبلغ وجه الارض جعل بناء السد من زبر الحديد بينها الحطب والفحم تنضد الزبر صفا
ووضع عليها الحطب والفحم صفا ثم تنضد الزبر صفا اخر وتنضد فوقها الحطب والفحم
وهكذا الى ان بلغ ارتفاع السد مائتى ذراع وصار السد فى ارتفاعه مساويا للجبلين
ثم قال للعملة انفخوا على الزبر المبنية بالكير ففعلوا فصارت كالنار فان الحديد اذا حمى
يصير كالنار فاحلت النار ما فى خلال الحديد من الفحم والحطب وصب عليه القطر
وهو النحاس المذاب الصالح لان يقطر كالماء فصار النحاس مكان الحطب وتخلل خلال
الحديد ولصق كل واحد منهما بالاخر وامتزجا بحيث صار المجموع جبلا صلدا املس قوله
وتمسك به البصريون آه فانهم يقولون المختار اعمال ثانى المتنازعين مع تجويز اعمال الاول
ايضا والكوفيون يختارون اعمال الاول مع تجويز اعمال الثانى ثم انهم اتفقوا على انه ان
اعمل الاول وهو اقتضى الثانى المفعول اضمر ذلك المفعول لعدم استلزامه الاضمار قبل الذكر مع انه
يندفع به التباس المفعول بغيره وان جاز الحذف ايضا كسائر المفاعيل فوجه استدلال
البصريين على مذهبهم بهذه الآية انه لو اعمل الاول لقيل آتونى افرغه بالضمير الراجع الى
قطرا بناء على ان المختار ان لا يحذف ضمير المفعول فى الثانى لانه يؤدى الى اللبس وحذف
المفعول وان جاز لكن لا يليق بفصاحة القران حمله على خلاف المختار قوله تعالى قال
هذا رحمة من ربى الآية يعلم منه ان الله تعالى من كمال الحكمة وقدرته جعل لوجود كل شىء
سببا من اسباب السموات والارض ولبلوغ كل احد الى مقام من مقامات الدنيا والاخرة
والى قربة من قربات الحضرة الالهية سببا مناسبا له فاذا اراد بلوغ احد الى مقام او قربة يؤتيه
سبب ذلك ويوفقه لاتباع ذلك السبب فكما آتى لذى القرنين من كل شىء سببا ووفقه
لاتباع الاسباب فاتبع سببا حتى بلغ به مشرق الارض ومغربها وجوانبها لحلها وسخر الخلق
وحصل مقاصد الملك والسياسة باتباع اسبابها كذلك آتى لكل رسول ونبى وولى
ومؤمن ومسلم وفاسق ومنافق وكافر اسباب بلوغه الى الرسالة والنبوة والولاية
والايمان والاسلام والفسق والنفاق والكفر ووفقه لاتباع الاسباب حتى يبلغ مقامه من
القربة والجنة والنار فكل الخلق قد بلغوا باتباع الاسباب التى آتاهم الله تعالى الى مقاماتهم
ودرجاتهم ودركاتهم قوله تعالى ونفخ فى الصور لعله عطف على اندكاك السد وخروج يأجوج ومأجوج

من علامات قيام الساعة ذكر الله تعالى بعده النفخ فى الصور لقيام الساعة قيل الصور قرن من نور يجعل فيه الارواح
يقال ان فيه من الثقب على عدد ارواح الخلائق عن مجاهد انه كالبوق ذكره البخارى
فاذا نفخ فيه صاحب الصور النفخة الثانية ذهب كل روح الى جسده فاذا هم من الاجداث
اى من القبور ينسلون اى يخرجون سراعا وقد روى ان الله تعالى خلق الصور حين
فرغ من خلق السموات والارض وفى حديث ابى هريرة والذى نفسى بيده ان عظم
دارة فيه كعرض السموات والارض وروى ان له رأسين رأس بالمشرق ورأس بالمغرب
والله اعلم واختلف فى عدد النفخات فقيل ثلثة نفخة الفزع لقوله تعالى ونفخ فى الصور
ففزع من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء الله وكل اتوه داخرين ونفخة الصعق
ونفخة البعث لقوله تعالى ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض الا من
يشاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون ومن اختيار ابن العربى قيل هما نفختان
ونفخة الفزع هى نفخة الصعق لان الامرين لازمان فانهم اذا فزعوا فزعا ماتوا وقيل
اتفقت الروايات على ان بين النفختين اربعين سنة وذلك بعد ان يجمع الله
ما تفرق من الاجساد فى بطون السباع وحيوانات الماء وبطن الارض وما اصاب
النيران منها بالحرق والمياه بالغرق وما ابلته الشمس وذرته الرياح فاذا جمعها الله
واكمل كل بدن منها ولم يبق الا الارواح جمع الارواح فى الصور وامر اسرافيل فارسلها
بنفخة من ثقب الصور فرجع كل ذى روح الى جسده باذن الله تعالى وقد انكر بعض
اهل الزيغ ان يكون الصور قرنا قال ابو الهيثم من انكر ان يكون الصور قرنا فهو
كمن ينكر العرش والميزان ويطلب لها تاويلات قوله عن اياتى التى ينظر اليها فاذكر
يعنى ان النظر الى ايات الالوهية والمصنوعات الدالة على القدرة الباهرة لما كانت
سببا للذكر الله تعالى عند مشاهدتها كما يقال ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك
اطلق المسبب واريد السبب وانما احتيج الى حمل الاية على المجاز المرسل لان المقصود
وصف الكافرين بالعمى والصمم اما العمى فبقوله الذين كانت اعينهم فى غطاء عن
ذكرى والذكر لا يقال فيه اعينهم فى غطاء عنه بل انما يناسبه الصمم قوله كانهم اصمت
مسامعهم اى ابطلت وازيلت قوام السامعة من قولهم اصميت الصيد اذا رميته
فقتلته وانت تراه وفى بعض النسخ اصمت اى جعلت مصمتة لا جوف لها قوله

اتخاذهم الملائكة والمسيح يعني ان قوله ان يتخذوا في محل النصب على انه اول مفعولي حسب وثانيهما محذوف وان المراد بقوله عبادي الملائكة وعيسى عليه السلام وقال ابن عباس يعني الشياطين تولوهم واطاعوهم من دون الله وقال مقاتل يعني الاصنام سماها عبادا كما في قوله ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم **قوله** وقرئ افحسب بسكون السين ورفع الباء على انه مبتداء وان مع ما في خبرها خبره فحسب مبتداء مضاف الى الذين كفروا وان يتخذوا خبره ويجوز ان يكون حسب بمعنى المحسب في الحال وان يتخذوا فاعله بناء على ان اسم الفاعل اذا اعتمد على الهمزة ساوى الفعل في العمل **قوله** وجمع لانه من اسماء الفاعلين اي لانه تمييز للاخسرين بمعنى للخاسرين كقولك الله اكبر بمعنى الكبير يعني ان اسم الجنس وان كان يتناول احاد مدلوله الا انه لا يدل على اختلاف فاعله ولا على تنوع مدلوله فجمع العمل ليدله على احد الامرين **قوله** الامر ذلك على ان يكون ذلك خبر مبتداء محذوف والمعنى الامر ذلك الذي ذكرت من حبوط اعمالهم وخساسة اقدارهم ويجوز ان يكون ذلك مبتداء مشارا به الى ما ذكر من اعمالهم الباطلة وجزاؤهم مبتداء ثانيا وجهنم خبره وهو مع خبره خبر الاول والعائد محذوف اي جزاؤهم به كذا او يجوز ان يكون ذلك مبتداء مشارا به الى الجزاء الحاضر ذهنا ويكون جزاؤهم بدلا منه وجهنم خبره لما بين الله تعالى سوء صنيعهم بقوله اولئك الذين كفروا بايات ربهم وفرع عليه قوله فحبطت اعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا انتقل الذهن الى معنى الجزاء فاشير اليه بقوله ذلك وجعل جزاؤهم بدلا منه واخبر عنه بقوله جهنم ويجوز ان يكون ذلك مبتداء ايضا وجزاؤهم خبره وجهنم بدل او عطف بيان للخبر ثم انه تعالى لما بين وعيد الكفار وان جهنم نزل لهم اتبعه بوعد المؤمنين وبيان ان جنة الفردوس نزلهم واضافة جنات الى الفردوس اضافة تبيين عن قتادة الفردوس وسط الجنة وافضلها عن كعب ليس في الجنان اعلى من جنة الفردوس وفيها الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم في الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين مسيرة مائة عام والفردوس اعلاها درجة وفيها الانهار الاربعة والفردوس من فوقها فاذا سألتم الله الجنة فاسئلوه الفردوس فان فوقه عرش الرحمن ومنه تفجر انهار الجنة قال بعضهم

انه تعالى

انه تعالى جعل الجنة بكليتها نزلا للمؤمنين والكريم اذا اعطى النزل اولا فلا بد وان يتبعه بالحصة والكرامات الزائدة وليس بعد الجنة بكليتها الا رؤية الله تعالى وكذا في الآية الاولى لما جعل الله تعالى جهنم نزلا للكافرين لم يبق عذاب اخر بعد جملة جهنم الا كونهم محجوبين عن رؤية الله تعالى كما قال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون **قوله** يعني وهو اسم ما يمد به الشيء اي يزاد يقال امددت الجيش بمدد والاستمداد طلب المدد والحبر اسم خاص لما يوضع في المحبرة ويكتب به والمداد يطلق على كل ما يمد به غيره كالحبر للدواة والزيت للسراج قال ابن الانباري سمي الحبر مدادا لامداده الكاتب واصله من الزيادة ومجيء الشيء بعد الشيء ويقال للزيت الذي يوقد به السراج مداد لكونه مددا لما فني منه بالاشتعال والمعنى لو كان البحر مدادا للقلم والقلم يكتب كلمات علم الله وحكمته لنفد البحر قبل ان ينفد تلك الكلمات فان كلماته تعالى غير متناهية والبحر كيف ما فرض في الاتساع والعظمة متناه والمتناهي لا يفي البتة بغير المتناهي قيل في سبب نزول هذه الآية انهم لما سألوا عن الروح وعن كذا وكذا ونزل في جواب الروح في اخر الآية وما اوتيتم من العلم الا قليلا قالت اليهود انه يقول انا قد اوتينا الحكمة ثم يقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فكيف يجمع هذا مع قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا فنزلت هذه الآية اي وان كانت الحكمة وهي القرآن خيرا كثيرا وقد آتانيه الله تعالى ولكنه قطرة من بحر كلمات الله فانه لا غاية لذات الله تعالى ولصفات كماله في علمه وحكمته فكذا الا غاية للكلمات الدالة عليها **قوله** وقرئ بالياء يعني ان حمزة والكسائي قرءا ينفد بالياء من تحت لكون تأنيث الكلمات غير حقيقي والباقون بالتاء من فوق لتأنيث اللفظ والعامة على مددا بفتح الميم وقرئ بكسر الميم ونصب الكلمة على التمييز على انها جمع مدة وهي اسم ما استمددت به من المداد على القلم وجواب لو جئنا محذوف للعلم به تقديره لنفد **قوله** يأمل حسن لقائه فيه الحسن مستفاد من قوله يرجو لان الرجاء ظن المنافع الواصلة اليه كما ان الخوف ظن المضار الواصلة اليه **قوله** فقال ان الله لا يقبل ما شورك فيه وروي انه عليه السلام قال في جواب جندب لك اجران اجر السر واجر العلانية فالرواية الاولى محمولة على ما اذا قصد

١٥٧

بعله الرياء والسمعة والرواية الثانية محمولة على ما اذا اقصد ان يقتدى به كما هو
دأب العاملين والحمد لله رب العالمين روى عنه عليه السلام انه قراء
سورة الكهف يوم الجمعة فهو معصوم الى ستة ايام من كل فتنة تكون
فأخرج الدجال عصم منه تم هذه القطعة من الاعراف الى هنا على يد اضعف
العباد حسين بن حسن الفقير الى رب العباد
اللهم احسن عاقبته واغفر له وارحمه يا
واسع المغفرة ولوالديه ولاقربائه
ولمن نظر في هذه النسخة
ودعا له بالخير
آمين

سورة مريم مكية الآية السجدة

بسم الله الرحمن الرحيم قوله امال ابو عمرو الهاء امالة الالف ضد تفخيمها واشباعها وهي ان تنحو بالالف نحو الياء وبالفتحة نحو الكسرة ليتجانس الصوت فان سبب ذلك ان تقع بقرب الالف كسرة سواء كانت الكسرة متقدمة على الالف كما في عماد او متاخرة كما في عالم وكذا تمال الالف اذا كانت بقربها ياء كما في شيبان وكذا اذا كانت الالف منقلبة عن حرف مكسور كما في خاف او عن ياء كما في هاب وباع ورمى وكذا اذا كانت صائرة ياء في موضع كما في دعى فان الفها تصير ياء في دُعِيَ وكما في حبلى لقولك حُبليان ولا خلاف في الاسماء الثلثة وهي كاف وعين وصاد فانها لا تمال بالاتفاق وذلك لان اسماء حروف التهجي على نوعين ثنائي وثلاثي وقد جرت عادة العرب على ان ينطقوا بالثنائيات مقطوعة عما بعدها وممالة فيقولوا با تا طا ها وكذلك امثالها وعلى ان ينطقوا بالثلاثيات التي وسطها الالف باشباع فتحتها فيقولوا دال ذال كاف صاد وكذلك امثالها واما اسم الزاي فقد اختلفوا في التلفظ به فمنهم من اظهر الياء بعد الالف وجعله ثلاثيا فهو لا يميله ومنهم من لم يظهر الياء ويجعله ثنائيا فهو يميله والاصل في جميع المواضع اشباع الفتحة والامالة فرع عليه ولهذا يجوز اشباع كل ممال ولا يجوز امالة كل مشبع من المفتوحات والعامة على تسكين اواخر اسماء هذه الحروف حتى ان بعضا من القراء يقف على كل واحد منها وقفة يسيرة ويفصل بعضها عن بعض بادنى سكتة مبالغة في تمييز بعضها عن بعض ثم انهم اختلفوا في امالة ياء وهاء وتفخيمهما مع كونهما ثنائيين فاختار ابو عمرو امالة هاء وتفخيم ياء بناء على ان اشباع الفتحة اصل والامالة وان كانت فرعا الا انه فرع مشهور كثير الاستعمال فاشبع احد الاسمين واميل الاخر ليكون القارئ جامعا بين مراعاة الاصل والفرع المشهور وهو احسن من مراعاة احدهما وتضييع الاخر وخصها بالامالة فرقا بينه وبين ها الذي للتنبيه فانه لا يمال قط وقول المصنف لان الفات اسماء التهجي ياءات يحتمل ان هذه الاسماء لا اشتقاق لها حتى يحكم بان الفاتها ياءات في الاصل ولان هذا التعليل يستدعي امالة كلمة يا ايضا فلا بد من الفرق بين كلمتي ها ويا حتى يخص الاولى

بالامالة

بالامالة دون الثانية لذلك الا ان يقال مراده ان هذه الالفات لما لم تكن لها اصل حملوها على المنقلبة عن الواو تارة فلم يميلوها وعلى المنقلبة عن الياء اخرى فاما لوها فجوزوا الامرين دفعا للتحكم وخصوا الاعتبار المؤدي الى الامالة بكلمة ها فرقا بينها وبين هاء التنبيه قوله وابن عامر وحمزة اي بها امالا الياء وفخما الهاء جمعا بين مراعاة الاصل والفرع المشهور وخصا الياء بالفرع لان الكسرة من جنس الياء فامالة حركة الياء الى ما يجانسها وهو الكسرة اولى من امالة حركة الهاء اليها ومن اما لهما جميعا نظر الى الوجه الذي اعتبره ابو عمرو في ها وابن عامر وحمزة في يا ومن اشبع فتحتهما فقد تمسك بالاصل قوله ونافع بين بين يعني انه امال الالف بجعلها بين مخرج الالف ومخرج الياء على السواء لا بان يجعل امالتها نحو الياء اكثر ثم ان نافعا وابن كثير وعاصما يظهرون دال صاد قبل ذال ذكر لانه الاصل وادغمها فيها الباقون قوله فانه مشتمل عليه اي فان ما قبله وهو كهيعص سواء أُوِّل بالسورة او القرآن مشتمل على ذكر رحمة الله عبده زكريا فيصح ان يحكم على كهيعص بانه الذكر يعني انه لذاكر ومبين لها او ذو الذكر والبيان وهو كانه جواب عن قول ابي البقاء من ان قول الفراء ان قوله تعالى ذكر رحمة ربك خبر الحروف المقطعة بعيد لان الخبر هو المبتدأ في المعنى وليس في الحروف المقطعة ذكر الرحمة ولا في ذكر الرحمة معناها وذكر مصدر مضاف قيل الى مفعوله وهو الرحمة والرحمة في نفسها مصدر ايضا مضاف الى فاعله وعبده مفعول به رحمة وفاعل الذكر غير مذكور لفظا والتقدير ان ذكر الله رحمة عبده زكريا وقيل بل ذكر مضاف الى فاعله على الاتساع ويكون عبده منصوبا بنفس الذكر والتقدير ان ذكرت الرحمة عبده فجعلت الرحمة ذاكرة له مجازا وزكريا بدل او عطف بيان او منصوب باضمار اعني هذا على قراءة ذكر بصيغة المصدر وفيه قراءات اخرى وهي ان يقرأ على صيغة الماضي بتخفيف الكاف وتشديدها وان يقرأ على صيغة الامر من باب التفعيل ولفظ رحمة على هذه القراءات الثلث منصوب على انه مفعول به للفعل المتقدم الا ان رحمة على قراءة التشديد مفعول ثان قدمت على الاول وهو عبده والفاعل اما ضمير القرآن او ضمير الباري تعالى والتقدير ذكر القرآن المتلو او ذكر الله عبده رحمته اي جعل العبد يذكر رحمته ويجوز على المجاز المتقدم

ان يكون رحمة ربك هو المفعول الاول والمعنى ان الله جعل الرحمة ذاكرة للعبد
وعلى قراءة التخفيف يكون رحمة منصوبا على انه مفعول به وعبده مرفوعا على انه
فاعل للفعل قبله وزكريا مرفوعا على انه بدل او بيان او على انه خبر مبتداء محذوف
وعلى قراءة ذكر بلفظ الامر الظاهر ان يكون مفعوله الاول محذوفا ورحمة منصوبا
على انه المفعول الثاني وعبده منصوبا على انه مفعول رحمة اى ذكر امتك ان رحم ربك
عبده زكريا والمراد بالرحمة اجابة استدعاء دعاءه حين سال الولد في ابان الكبر
ووقته وابان الشئ بالكسر والتشديد وقته يقال كل الفاكهة في ابانها اى
وقتها **قوله** اولان ضعف الهرم اخفى صوته عطف على قوله لان الاخفاء والجهر
يعنى انه اتى باقصى ماقدر عليه من رفع الصوت الا ان ذلك الصوت كان خفيا في
الواقع لنهاية ضعفه بسبب الكبر فعلى هذا يكون قوله نادى ربه باقيا على ظاهره
فان النداء هو طلب الاقبال بالجهر ورفع الصوت قال الجوهرى ناداه مناداة ونداء
اى صاح به ولما كان من ذكريا صيحة ونداء نظرا الى قصده فعبر عنه بالنداء
لذلك ووصف بكونه خفيا نظرا الى كونه خفيا في الواقع واما ان زكريا قصد اخفاء
دعائه من قومه لئلا يلام على طلب الولد في زمان الكبر او من مواليه الذين خافهم فالوجه
في تسمية ذلك الدعاء نداء مع انه لا جهر فيه ان الجهر لا يشترط في نداء الله تعالى
بل هو شرط في نداء المخلوق الذى يحتاج في الاطلاع على ضمير من يطلب اقباله الى
ان يسمع منه صوتا دالا على ما في ضميره واليه اشار المصنف بقوله لان الاخفاء والجهر
عند الله سيان **قوله** تفسير للنداء يعنى لم يعطف على ما قبله لكمال اتصاله
به من حيث كونه تفسيرا وبيانا له **قوله** ولانه اصلب ما فيه الفرق بين
الوجهين مع اشتراكهما في ان كل واحد منهما كناية عن وهن جميع البدن وضعفه
ان الوجه الاول يستلزم ضعف جميع البدن من حيث كون العظم عماد البدن
واصل بنائه والوجه الثانى يستلزمه من حيث كونه اصلب ما في البدن
مع قطع النظر عن كونه عماده واصل بنائه ولما كان كل واحد من كون العظم عمود البدن
وكونه اشد ما فيه واصلبه ينتقل منه الى ضعف جميع البدن من غير ملاحظة الاخر
كان كل واحد منهما دليلا مستقلا لتخصيص العظم بالذكر وقيل في الفرق بينهما

ان الاول

ان الاول كناية مترتبة على تشبيه البدن بالبيت وتشبيه العظم بالعمود
كما يشعر به قوله لانه دعامة البدن واصل بنائه والثانى ليس كذلك ورد
بان العظم عمود للبدن على الحقيقة واصل لبنائه وقد ذكره علماء التشريح لا سيما
عظام الصلب فليس الوجه الاول مبتنيا على التشبيه **قوله** وتوحيده
لان المراد به الجنس وذلك لان المراد المبالغة في وهن جسده بطريق الكناية
ببيان ان هذا الجنس الذى هو عمود الجسد قد اصابه الوهن او الذى هو اشد
ما يتركب منه الجسد قد اصابه الوهن فلما اصاب الوهن ما يقوم به الاعضاء ولما
هو اصلب الاجزاء كان اصابته لسائر الاجزاء والاعضاء اولى ولا دخل للجمع
العظام في افادة هذا المعنى ولو جمع لكان الغرض المسوق له الكلام ح العدد لا
الجنس ولا مدخل لاعتبار العدد في هذا المقام **قوله** شبه الشيب تشبيها
مضمرا في النفس بشواظ النار اى بلهيبها الخالص عن الدخان واقتصر من طرفى
التشبيه على ذكر المشبه وهو الشيب كما اقتصر على ذكر المنية في قوله انشبت
المنية اظفارها ودل على هذا التشبيه باثبات الاشتعال للشيب كما دل
على تشبيه المنية بالسبع باثبات الاظفار لها فتشبيه الشيب بالشواظ
استعارة بالكناية واثبات الاشتعال له استعارة تخييلية وشبه انتشار
الشيب في شعر الرأس باشتعال النار في سرعة الانبساط والانتشار ثم اخرج
التشبيه الاول مخرج الاستعارة بالكناية حيث اقتصر من طرفى التشبيه
على ذكر المشبه ودل عليه باثبات لازم المشبه به له واخرج التشبيه الثانى
مخرج الاستعارة التصريحية التبعية حيث اطلق اسم المشبه به وهو الاشتعال
على المشبه الذى هو انتشار الشيب ثم اشتق من الاشتعال بهذا المعنى
المجازى لفظ اشتعل فكان استعارة تصريحية تبعية وكان هذه الاستعارة
قرينة للاستعارة بالكناية فان قيل اللفظ المستعار في الاستعارة التخييلية
يجب ان لا يتحقق معناه لا حسا ولا عقلا بل يكون معناه صورة وهمية محضة
كلفظ الاظفار في المثال المذكور فان الوهم اخترع للمشبه صورة شبيهة لصورة
الاظفار المحققة ثم عبر عن تلك الصورة الشبيهة باسم المشبه به وهو الاظفار

فمعناه صورة وهمية محضة لا تحقق لها حسا ولا عقلا والمعنى الذي عني بلفظ
اشتعل ليس صورة وهمية بل امر ثابت للشيب فالجواب ان الاشتعال
بمعنى الانتشار والفشو وان كان امرا محققا ثابتا للشيب حسا الا ان الاشتعال
الحقيقي الذي هو من لوازم المشبه به وهو الشواظ انما يثبت له باختراع الوهم
وهذا القدر كاف في كونها استعارة تخييلية وقرينة للاستعارة بالكناية
وكونها صورة وهمية لا تحقق لها حسا ولا عقلا **قوله** واسند الاشتعال الى الراس
يعني ان الاشتعال بمعنى الانتشار والفشو حقه ان يسند الى الشيب لانه
من الصفات القائمة به لكنه اسند الى مكان الشعر الذي هو محل الشيب للمبالغة
في الدلالة على شمول الاشتعال الراس فان قولك اشتعل الرأس شيبا بمنزلة قولك
اشتعل البيت نارا فانه يفيد شمول الاشتعال البيت وقولك اشتعل شيب راسي
بمنزلة قولك اشتعل نار بيتي فانه لا يفيد شمول الاشتعال البيت واعلم ان اصل الكلام
ومتعارف الاوساط في هذا المقام ان يقال اي شخت عدل عنه الى ما هو ابلغ منه
وهو شاب راسي لانه كناية عن الشيخوخة والكناية ابلغ من التصريح ثم عدل
عنه الى ما هو ابلغ منه وهو اشتعل شيب راسي فانه ابلغ من شاب راسي
اذ ليس فيه تعرض لانتشار الشيب ثم عدل عنه الى ما هو ابلغ منه وهو اشتعل
راسي شيبا فانه ابلغ من قولك اشتعل شيب راسي من جهات احدها
اسناد الاشتعال الى الراس لافادة شمول الاشتعال الرأس اذ وزان اشتعل
شيب راسي واشتعل راسي شيبا وزان اشتعل النار في بيتي واشتعل بيتي
نارا والفرق بين وثانيها ما في التمييز من التفصيل بعد الاجمال وثالثها تنكير
شيبا لافادة الكمال ثم عدل عنه الى ما هو ابلغ منه وهو اشتعل الرأس شيبا
لما فيه من مزيد التقرير لان التعويل فيه على شهادة العقل دون اللفظ فلما اشتمل
الكلام على هذه اللطائف ترقى الى اعلى درجات البلاغة **قوله** ايضاحا للمقصود
فان شيبا تمييز منقول من الفاعلية اذ الاصل اشتعل شيب الراس فلما قصد
سلوك طريق التفصيل بعد الاجمال ابهم ما هو المشتعل حقيقة ثم ميز
بقوله شيبا لتعيين ان المشتعل هو الشيب **قوله** بل كلما دعوتك اشارة

الى ان قوله

الى ان قوله بدعائك من اضافة المصدر الى مفعوله اي بدعائي اياك وقوله
شقيا اي خائبا فان العرب يقول سعد فلان بحاجته اذا ظفر بها وشقي
بها اذا خاب ولم ينلها **قوله** يعني بني عمه بناء على ان تعريف الموالي للعهد
الخارجي وان الولي وان كان يراد به الناصر وابن العم والمالك والصاحب
الا ان المراد به في الآية ابن العم قال الشاعر مهلا بني عمنا مهلا موالينا لا تنبشوا
بيننا ما كان مدفونا **قوله** واني خفت وان خرج على لفظ الماضي لكنه يفيد
انه في المستقبل ايضا كذلك تقول اني خفت وخشيت ان يكون كذا تريد
انا خائف بعد لانه قد زال الخوف وكذا قوله وكانت امرأتي عاقرا **قوله**
وعن ابن كثير قراءة الجمهور وراءي بهمزة مكسورة بعدها ياء ساكنة وعن ابن
كثير روايتان احديهما بالمد كالجمهور والاخرى بالقصر اي بدون الهمزة وفتح الياء
في كل واحد من قرائتي المد والقصر **قوله** وهو متعلق بمحذوف يريد بالتعلق
تعلق الظرفية لا تعلق المفعولية لان خفت اخذ مفعوله وهو الموالي وهو
ليس ظرفا لخفت لفساد المعنى وهو كون خوفه من الموالي الكائنين
في الحال واقعا بعد موته لان معنى من وراءي بعد موتي والتقدير على ان يكون
ظرفا لمحذوف خفت فعل الموالي بعد موتي وعلى ان يكون ظرفا لمعنى الولاية
خفت الذين يلون الامر بعد موتي **قوله** وقرئ خفت الموالي بفتح الخاء والفاء
المشددة من الخفة بمعنى القلة او بمعنى الاسراع في السير والذهاب ولفظ
وراءي على الاول بمعنى بعدي وعلى الثاني بمعنى قدامي ويقال درج القوم اذا
انقرضوا الدرج في الاصل بمعنى الطي استعير للموت والموالي في هذه القراءة
مرفوع على انه فاعل خفت وفي قراءة العامة منصوب على انه مفعول به
وقوله تعالى من لدنك يجوز ان يتعلق بهب ويجوز ان يتعلق بمحذوف
على انه حال من وليا لانه في الاصل صفة للنكرة فقدم عليها **قوله** وليا من صلبي
قال بعض المفسرين طلب زكريا من يلي امر الدين ويقوم مقامه في رعاية
امره ولدا كان او غيره وقال الاكثرون انه طلب ولدا من صلبه استشهادا
بقوله تعالى في سورة آل عمران حكاية عنه قال رب هب من لدنك ذرية طيبة

ولحجج ذلك البعض بعموم لفظ الولى وبانه لما بشر بالولد استعظم
وقال انى يكون لى غلام ولو كان دعاؤه لاجل ان يهبه الله تعالى ولدا لما استعظم
ذلك حين بشر به والظاهر ان هذا الدليل لا يعارض دليل الاكثرين
لانه ليس استعظاما واستبعادا بل اعتراف بكمال القدرة واستعجاب لها
ويحتمل ان يكون سؤالا عن جهة حصول الولد كانه قال هل تهب لى من امراتى
ونحن على حالنا من الهرم والضعف او بان تحولنا شابين او تهبه لى
من امراة غيرها فحصول دعائه هب لى ولدا وارثا منى ومن ال يعقوب
ما فيه صلاح ونفع فى الدين وذلك يتناول النبوة والعلم والسيرة الحسنة
والمنصب النافع فى الدين والمال الصالح ومن جزم الفعلين قصد السببية
على معنى ان تهب يرث ومن رفعهما لم يقصدها وجعلهما صفة لوليا فعلى
هذا يكون يرث من جملة المطلوب فلهذا لم يرض به صاحب المفتاح وجعله
استينافا لان الانبياء مستجابوا الدعوة فلو دعى زكريا ربه ان يهبه وليا
يرثه لاجاب الله دعاءه ووهبه ذلك ولم يوهب وليا كذلك لهلاك يحيى
قبل زكريا ولو جعل يرث مستانفا لا يكون من جملة المطلوب بل يكون
بيانا للغرض وغرض الانبياء يجوز ان لا يحصل وجعله صاحب الكشاف
والمصنف صفة لان الثابت عنده هلاك زكريا قبل يحيى ذكره فى سورة
بنى اسرائيل فى تفسير قوله لتفسدن فى الارض مرتين حيث قال اولاهما
قتل زكريا والآخرة قتل يحيى بن زكريا وقصد قتل عيسى بن مريم عليهم السلام
وقيل لا غضاضة فى ان يستجاب للنبى بعض ما سال دون بعض فانه
روى ان النبى عليه السلام قال سالت الله تعالى ثلاثا فاعطانى اثنين
منها ومنعنى واحدة **قوله** وهو يعقوب بن اسحق عليهما السلام قال الامام
اكثر المفسرين على ان يعقوب ههنا هو يعقوب بن اسحق بن ابرهيم عليهم السلام
لان زوجة زكريا هى ايشاع اخت مريم بنتى عمران بن ماثان وكانت من ولد
سليمان بن داود من ولد يهودا ابن يعقوب واما زكريا عليه السلام فهو
من ولد هرون اخى موسى عليهما السلام وهما ابنا عمران بن يصهر بن قاهث بن

لاوى

لاوى بن يعقوب بن اسحق وكان بين عمران بن ماثان وعمران بن يصهر الف
وثمانماية سنة صرح به المصنف فى اول سورة آل عمران وكانت النبوة
فى سبط يعقوب بن اسحق عليهما السلام وقال بعض المفسرين ليس المراد
من يعقوب ههنا ولد اسحق بن ابرهيم بل هو يعقوب بن ماثان اخو عمران بن
ماثان ابى مريم وكان ال يعقوب اخوال يحيى بن زكريا لما ثبت ان ام يحيى هى
ايشاع بنت عمران بن ماثان فيكون قرابة ال يعقوب ليحيى من قبل امه فيكونون
اخواله وعلى تقدير ان يكون يعقوب اخا زكريا يكون ال يعقوب اعماما ليحيى
قال الكلبى كان بنو ماثان رؤس بنى اسرائيل وملوكهم وكان زكريا راس
الاحبار يومئذ فاراد ان يرثه ولده حبورته ويرث بنو ماثان ملكهم **قوله**
واويرث وهو تصغير وارث والاصل وويرث بواوين وجب قلب
اوليهما همزة لاجتماعهما متحركتين فى اول الكلمة كما فى اويصل اصله وويصل
تصغير واصل والواو الثانية بدل عن الف فاعل **قوله** وهذا يسمى التجريد
اى هذا الصنع وهو ان ينتزع من امر ذى صفة امر اخر مثله فيها ايذانا بكمالها
فيه نحو رايت بفلان اسدا ولقينى منه اسد فان قرئ فهب لى من لدنك
وليا يرثنى وارث من ال يعقوب فلا بد ان تقدر الباء التجريدية او من التجريدية
ليتضح معنى التجريد اى وليا يرثنى منه او به وارث من ال يعقوب
انتزع من الولى وهو الوارث نفسه وارثا اخر ايذانا بكمال الوراثة فيه وقد
يكون التجريد بكلمة فى كقوله تعالى فى صفة الجنة لهم فيها دار الخلد وهى بنفسها
دار الخلد فكانه جرد منها دارا آخر ايذانا بكمال صفة الخلود فيها واعلم ان زكريا
عليه السلام قدم على سؤال الولد امورا ثلثة احدها استيلاء الضعف
عليه وعلى امراته وذلك مما يزيد الدعاء تاكيدا لما فيه من الاتكال على حول الله
وقوته والتبرى عن الاسباب الظاهرة وثانيها انه تعالى عوده بالاجابة ولم
يرد دعاءه قط والكريم اذا عود احدا بالاحسان لا يقطعه بالآخرة
لا سيما فى زمان كونه احوج اليه وثالثها كون المطلوب منتفعا به فى امر الدين
وهو قوله وانى خفت الموالى وفرع سؤال الولد على هذه الامور الثلثة

قوله تعالى يا زكريا فيه اختصار اي فاستجبنا دعاءه وقلنا يا زكريا فعلى هذا
كان النداء من الله تعالى كما ذهب اليه اكثر المفسرين لانه ذكر قبل هذه الآية
ان زكريا نادى ربه نداء خفيا وسأله الولد وذكر بعدها انه عليه السلام
قال رب انى يكون لى غلام ولما كان ما قبل هذه الآية وما بعدها خطابا مع الله
تعالى وجب ان يكون نداء يا زكريا من الله تعالى والا لفسد النظم وقيل هو
نداء الملك لقوله تعالى فى سورة آل عمران فنادته الملائكة وهو قائم
يصلى فى المحراب ان الله يبشرك بيحيى والجواب ان حصول النداء
من الملائكة لا ينافى حصوله من الله تعالى قوله وهو شاهد اى مدح يحيى
بانه لم يكن له سمى قبله شاهد بان التسمية بالاسامى النادرة الغريبة
تنويه اى رفع لقدر المسمى يقال ناه الشئ ينوه اى ارتفع ونوهته تنويها
اذا رفعته ونوهت باسمه اذا رفعت ذكره قوله كقوله تعالى هل تعلم له
سميا اى مثلا وشبيها فى صفات الجلال والجمال فان اول الآية فاعبده
واصطبر لعبادته هل تعلم له ومعلوم ان مجرد تفرده بالاسم لا يوجب
عبادته فان قيل لو كان السمى فى الآية بمعنى المثل للزم تفضيل يحيى
على الانبياء الذين كانوا قبله كآدم ونوح وابرهيم وموسى عليهم السلام
وذلك باطل اجيب بان المراد هل تعلم له شبيها فيما خص به من الاوصاف
وهو ان كل الناس انما يسميهم اباؤهم وامهاتهم بعد دخولهم فى الوجود
واما يحيى عليه السلام فان الله تعالى هو الذى سماه قبل دخوله فى
الوجود فكان ذلك من خواصه ولم يكن له شبيه فى هذه الخاصة وانه
ولد بين شيخ فان وعجوز عاقر وانه كان حصورا لا يقرب النساء
حصر النفس اى منعها من الشهوات ولا يقرب اللعب واللهو قوله لانه
حيى به رحم امه وزال عقره الذى هو بمنزلة الموت للرحم وقيل سمى يحيى
لان الله تعالى احيى قلبه بالايمان والطاعة فانه تعالى سمى المطيع حيا
والعاصى ميتا لقوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه قيل ان يحيى اول من آمن
بعيسى فصار قلبه حيا بذلك وذلك ان ام يحيى كانت حاملا به

فاستقبلتها

فاستقبلتها مريم وقد حملت بعيسى فقالت لها ام يحيى يا مريم
احامل انت فقالت لماذا تقولين كذا فقالت انى ارى ما فى بطنى يسجد
لما فى بطنك وقيل احيى الله تعالى اياه بالطاعة حتى لم يعص ولم يهم بمعصية
لما روى عن ابن عباس انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من
احد الا وقد عصى او هم بمعصية الا يحيى بن زكريا فانه لم يهم بها ولم يعملها
قوله تعالى وقد بلغت من الكبر عتيا حال من ياء المتكلم فى قوله انى يكون لى
غلام معطوفة على قوله وكانت امرأتى وقد مقدرة فيها والمعنى انى يكون
لى غلام حين بلوغى عتيا مع ان العقر صفة قديمة لامرأتى لم يولد لى منها
غلام حال شبابى وحال كهولتى لكون امرأتى عاقرا من ابتداء نشأتها
فكيف تلد حال شيخوختى مع قدم عقرها وتمكن هذه الصفة فيها
وضعف بدنى وسقط قوتى قوله جساوة اى يبسا وجمادا يقال
جسا الشيخ جسوا اى بلغ غاية السن وفحل الشئ قحولا اى
يبس وقحل الشيخ قحلا اى يبس جلده على عظمه قوله ثم قلبت الثانية
ياء وادغمت فصار عتيا بضم العين وكسر التاء وهى قراءة غير حمزة
والكسائى وحفص فانهم قرأوا عتيا وجثيا بكسر اولهما للاتباع
وقرأ حمزة والكسائى بكيا بكسر الباء والباقون بضم اول ذلك كله قوله
وانما استعجب الولد اه جواب عما يقال الظاهر ان الاستفهام فى قوله
انى يكون لى ولد ليس استبعادا او انكارا بل هو استفهام تعجبى وما
وجه تعجبه مع انه هو الذى طلب الولد فى حال كبره وعقر امرأته وطلبه
ذلك يستلزم علمه بكونه تعالى قادرا على اعطاء الولد لهما فما وجه
تعجبه حال ما بشر به مع علمه بقدرة الله تعالى عليه وتقرير الجواب
ان علمه بامكان حصول الولد من مثلهما وبكونه قادرا على كل الممكنات
لا ينافى ان يتعجب ويستعظم كمال قدرة الله تعالى على تكوين الاشياء
من غير توسط الاسباب والوسائط اكثر تكوين بالتسبيب حوالت
جه التي تودد د تكوين آلت قوله ولذلك اى ولكون قول زكريا انى يكون لى غلام

اعترافا بكمال قدرة الله تعالى وبان تأثيرها لا يتوقف على الاسباب والوسايط
صدقه الله تعالى في ذلك الاعتراف او صدقه الملك المبلغ للبشارة
بان قال كذلك على ان محل الكاف رفع على انه خبر مبتداء محذوف
والتقدير الامر كذلك وقوله تعالى قال ربك ابتداء كلام استونف به جوابا
للداعي يقال فماذا قال تعالى بعد تصديقه زكريا فاجيب قال
ربك هو على هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا وقد تقرر ان الكاف
الذي بمعنى مثل في كذلك يكون مقحمة للتاكيد كما يزاد لفظ المثل في قولهم
مثلك لا يبخل فالمعنى في الاية انه تعالى قال ذلك الكلام وهو هو على هين
فيكون الكاف هو بمعنى مثل زائد في الاية قوله ويؤيد الاول وهو ان يكون
كذلك خبر مبتداء محذوف وتكون الجملة مقول قال الاول قراءة من قراء
وهو على هين بالواو فان تخلل الواو بين الجملة وذلك يمنع من كون ذلك
اشارة الى مبهم وكون الجملة تفسيرا له لان المفسر لا يعطف على المفسر
فتعين ان يكون ذلك اشارة الى ما سبق ذكره وهو قول زكريا رب انى يكون لى
غلام الخ او ما وعده الله تعالى اياه بقوله يا زكريا انا نبشرك بغلام فجملة
هو على هين معطوفة على مقول قال الاول وهو الذى فسره المصنف بقوله
اى الامر كما قلت الخ ومفعول قال الثاني محذوف اعتمادا على دلالة مفعول
الاول عليه وان جعل الكاف منصوبة بقال الثانية يكون قال الثانية مع ما في
حيزها مقول قال الاول وانجام القول الثاني لما ذكر في قراءة الواو وتكرار قوله
او كما وعدت لا فائدة يعتد بها فيه غير ان الاول بفتح التاء والموعود له هو
ان يحصل له الغلام المبشر به في المستقبل فيكون هين بمعنى يهون
حصوله على والثاني بضم التاء والذى وعده الله تعالى بالنسبة اليه تعالى
هين ازلا وابدا وان كان بالنسبة الى زكريا يهون عليه تعالى قوله بل كنت
معدوما صرفا ومن قدر على الخلق والايجاد من العدم الصرف كان قادرا على
تبديل صفات الشيخ الضعيف والشيخة العاقرة بان يعيد اليهما القوة التي
عنها يتولد الماء آن اللذان يخلق من اجتماعهما الولد والمعدوم ليس بشئ عند اهل السنة

وبعض

وبعض المعتزلة خلافا لبعضهم ومن قال المعدوم ليس بشئ حمل الاية على ظاهرها
ومن قال المعدوم شئ اولها بانه ليس شيئا يعتد به قوله علامة اعلم بها
وقوع ما بشرتنى به فان البشارة بالولد وقعت مطلقة فلا يعرف
وقتها بمجرد البشارة فطلب آية يعلم بها وقت وقوع ذلك الغلام في
رحم امه ليزداد في الشكر ودعاء السلامة واتفقوا على ان تلك الاية
هى تعذر الكلام عليه فان مجرد السكوت مع القدرة على الكلام لا يكون
معجزا ثم اختلفوا على قولين احدهما انه اعتقل لسانه اصلا والثاني انه
امتنع عليه الكلام مع القوم على وجه المخاطبة مع انه كان متمكنا من ذكر الله
ومن قراءة التورية واختار المصنف هذا القول حيث قال والتجرد
للذكر والشكر قوله تعالى سويا حال من فاعل تكلم اى لا تكلم الناس
في هذه المدة حال كونك صحيحا سويا والمحراب يطلق على المسجد وعلى الغرفة
وقوله ان سبحوا يجوز ان يكون تفسيرا لاوحى وان يكون بمعنى المصدر
المنصوب على انه مفعول اوحينا وبكرة وعشيا ظرفان للتسبيح
قوله وقيل كتب لهم على الارض لم يرض به لقوله تعالى في سورة آل عمران ايتك
الا تكلم الناس ثلثة ايام الا رمزا والرمز لا يطلق على الكتابة روى عن
ابى العالية ان البكرة صلوة الفجر والعشى صلوة العصر فيحتمل ان يكون
قومه يصلون معه في محرابه هاتين الصلاتين بان يخرج اليهم فياذن
لهم بلسانه في دخول محرابه فلما اعتقل لسانه خرج اليهم على عادته
فاذن لهم بالاشارة بدل الكلام وفيه دلالة على ان الصلوة كانت في الامم الماضية
في ختم الليل والنهار قوله على تقدير القول اى فوهبنا له يحيى وقلنا له
بعد ولادته في حال طفولته يا يحيى وصف الله تعالى يحيى في هذه
بصفات كثيرة الصفة الاولى كونه مخاطبا من الله تعالى بقوله خذ الكتاب
فدل ذلك على انه بلغ يحيى المبلغ الذى يجوز ان يخاطب بذلك والصفة
الثانية قوله وآتيناه الحكم صبيا فان صيرورة الصبى في حال صغره
عاقلا قوى القلب بحيث يقدر على قراءة التورية بالفهم والاستبصار

ويجري كلمات الحكمة على لسانه كما يجري على السنة الحكماء ليس اغرب
من انشقاق القمر وانفلاق البحر والصفة الثالثة قوله تعالى وحنانا من لدنا
وزكوة وهو معطوف على الحكم اى وآتيناه تحننا والحنان الرحمة واللين
وحنين الناقة صوتها اذا اشتاقت الى ولدها والصفة الرابعة
قوله تعالى وزكوة اى وآتيناه زكوة اى عملا صالحا زاكيا او كونه متصدقا
به على ابويه والصفة الخامسة قوله تعالى وكان تقيا عما نهى الله عنه
ويتجنبه واولى الناس بهذا الوصف من لم يعص الله تعالى ولا هم بمعصية والصفة
السادسة قوله وبرا بوالديه ولا عبادة بعد تعظيم الله تعالى مثل تعظيم الوالدين
ولهذا قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا والصفة
السابعة قوله ولم يكن جبارا والمراد وصفه بالتواضع ولين الجانب
والصفة الثامنة قوله عصيا وهو ابلغ من العاصي كما ان العليم ابلغ من العالم
والصفة التاسعة قوله وسلام عليه اى امان من الله تعالى له وسلامه
وهو عطف على آتيناه قيل اوحش ما يكون الخلق في ثلثة مواطن يوم
ولد فيرى نفسه خارجا مما كان فيه ويوم يموت فيرى قوما ما شاهدهم
قط ويوم يبعث فيرى محشرا عظيما فاكرم الله تعالى يحيى عليه السلام
فخصه بالسلامة والسلام عليه في هذه المواطن الثلثة ثم انه تعالى
لما ذكر ولادة يحيى عليه السلام من شيخ فان وعجوز عاقر ذكر ولادة عيسى
عليه السلام من غير اب وقدم القصة الاولى على الثانية على طريق الترقي
مما هو اقرب الى العقل والعادة الى ما هو ابعد عنها فقال واذكر في الكتاب
مريم اذ انتبذت وذكر لكلمة اذ اربعة اوجه الاول كونها بدل اشتمال
من المحذوف المضاف الى مريم والثاني كونها بدل كل منه بناء على ان يراد
بالظرف ما وقع فيه والثالث ان يكون ظرفا للمضاف المقدر اى اذكر
قصة مريم او خبرها او نبأها اذ انتبذت والرابع ان يكون بمعنى ان المصدرية
فيكون بدل اشتمال اى واذكر مريم انتباذها وتقدير المثال لا اكرمتك
لان لم تكرمني اى لعدم اكرامك ولا يجوز ان يكون ظرفا لاذكر لان الذكر ليس

فى ذكر

في ذلك الوقت والنبذ اصله الطرح والالقاء والانتباذ افتعال منه وانتبذت
اى اعتزلت وتباعدت وانفردت على سرعة الى مكان يلي ناحية الشرق
من بيت المقدس او من دارها ثم انها لم تقتصر على ذلك بل اتخذت من دون
اهلها حجابا اى حائلا يحول بينها وبينهم ثم لا بد في احتجابها من ان يكون لغرض
صحيح وليس بمذكور في القران واختلف المفسرون فيه على وجوه احدها انها
لما رأت الحيض تباعدت عن مكانها المعتاد للعبادة تنتظر الطهر لتغتسل
وتعود فلما طهرت جاءها جبرئيل عليه السلام وقيل احتجبت عن اهلها لتتخلى
للعبادة ولا تشتغل عنها وقيل كان لها في منزل زكريا محراب على حدة تسكنه
وكان زكريا اذا خرج اغلق عليها الباب فتمنت ان تجد خلوة في الجبل لتغلي راسها فانفرج
السقف لها فخرجت فجلست في المشرقة وراء الجبل واتاها الملك
وقيل عطشت وخرجت الى المفازة لتستقي والله اعلم والمشرقة موضع
قعود في الشمس بضم الراء وفتحها لغتان فيه وفيه لغتان اخريان مشراق وشرقة
بفتح الشين وسكون الراء قوله لتستأنس بكلامه فانه لو ظهر في صورة الملائكة
لنفرت عنه ولم تقدر على استماع كلامه ولعل تمثله في تلك الصورة البهية ليهيج
شهوتها اطلق الروح على جبرئيل تشبيها له بالروح في انه سبب لحيوة
الدين كما ان الروح سبب لحيوة البدن وهذه الاستعارة في مجرد الروح ثم اضيف
الروح الى ضمير المتكلم ليعلم ان المراد منه ليس روح البدن فهو قرينة الاستعارة
قوله وتحتفل اى تنصرف وتذهب يقال حفلته فاحتفل اى جلوته عن
مكانه فانجلى قوله ويجوز ان يكون للمبالغة في عوذها بالرحمن عطف
على ما قبله من حيث المعنى فان محصول ما قبله ان قوله ان كنت تقيا لتعقيبه
الحكم المدلول عليه بما قدر جزاء ثم قال ويجوز ان لا يكون المقصود منه تعقيبه
الحكم بل يكون للمبالغة في عوذها بالرحمن كانها قالت انى عائذة منك ان كنت
تقيا فكيف ان لم تتق كقوله عليه السلام نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم
يعصه فان الشرط فيه للمبالغة في نفي العصيان على معنى انه لو لم يخف منه
تعالى لم يعصه فكيف اذا خاف منه ثم ان جبرئيل عليه السلام لما علم خوفها

الخوف

قال انما انا رسول ربك على طريق قصر الموصوف على الصفة ليزول عنها ذلك
اى ليس بى ما تخافين منى لاجله وانما شانى الرسالة من قبل ربك فى هبة
الغلام لك واسند الهبة الى نفسه لكونه سببا فى هبته من حيث انه تعالى وهب
الغلام لمريم بواسطة نفخ الملك فى درعها ويجوز ان يكون ضمير لاهب لله تعالى على ان
يكون الملك حاكيا لها كلام ربها بقول مضمر كانه قال انما انا رسول ربك لابلغ اليك ما
قاله الله تعالى فى حقك وهو قوله اهب لك غلاما قوله ولم يباشرنى بالحلال لعل الجواب
عما يقال قولها ولم يمسسنى بشر كاف فى مقصودها وهو ان يقول الولد انما
يكون بمس البشر وليس بى ذلك فلم قالت بعده ولم اك بغيا وتقرير
الجواب انها حملت المس على المس المشروع وهو ما يكون مسبوقا بالنكاح
فلذلك احتاجت الى ان تقول ولم اك بغيا كانها قالت الولد لا يكون الا بنكاح
او سفاح ولم يتحقق شئ منهما عندى ونحو المس والمباشرة والقربان مما يكنى
به عن الغشيان المشروع وان كان بحسب اللغة يعم المشروع وغيره الا
ان المؤمن انما يطلق مثل هذه الكنايات على الوطئ المشروع ولا يكنى عن الزنا
الا بما فيه تعبير وتقبيح نحو خبث بها وفجر قوله ولذلك لم يلحقه التاء
اى ولكونه فعولا بمعنى الفاجرة التى تبغى الرجال لم يلحقه التاء لان الفعول
بمعنى الفاعل يستوى فيه المذكر والمؤنث فيقال صبور للمذكر والمؤنث
ويفرق بينهما بالتاء اذا كان بمعنى المفعول فيقال ناقة حلوبة مثلا
وان جعل البغى فعيلا بمعنى فاعل ينبغى ان يكون بتاء التانيث نحو امراءة بصيرة
وقديرة الا انه لم يلحقه التاء لانه للمبالغة او للنسب كذا قاله ابو البقاء وتبعه المصنف
ولعل وجه التعليل بهما ان التاء انما تلحق اسماء الفاعلين حملا لها على الفعل وانما يحمل
عليه اذا كان جاريا عليه وموافقا له لفظا ومعنى والذى يكون للمبالغة او النسب لا يوافق
الفعل معنى لان الفعل يكون للحال او الاستقبال والفعيل الذى يكون للمبالغة او
النسب يكون للدوام والثبوت لا للحال والاستقبال فلما لم يجر على الفعل لفظا ولا معنى
لم يلحقه التاء فرقا بينه وبين ما يجرى عليه لفظا ومعنى وكذا لا يلحق التاء ما كان للنسب
مما هو على فاعل نحو تامر ولابن وحايض اذا اريد بها ذات تمر وذات لبن وذات حيض

فكذا

فكذا بغى اذا كان بمعنى ذات بغى وتعليل الاستواء بكون الصفة للمبالغة مطلقا
لا وجه له لانهم صرحوا بان ابنية المبالغة من الثلاثى ثلثة اقسام الاول ما يفرق بين
المذكر والمؤنث مطلقا اى سواء كان جاريا على الموصوف او لا يكون كصبار وصديق
وامير وجعلوا نحو امير مما يلحقه التاء مطلقا والثانى ما يستويان فيه مع الموصوف
ويفترقان بدونه كمطعام ومسكين وفعول الذى لا يكون بمعنى مفعول كناقة ركوبة
والثالث ما يستويان فيه مطلقا كضحكة وعلامة قوله اى ونفعل ذلك لنجعله
يعنى ان قوله ولنجعله علة لمعلل محذوف وجملة التعليل مع المعلل معطوفة على
قوله هو على هين قوله او لنبين به قدرتنا ولنجعله على ان يكون معطوفا على علة
مضمرة عطف مفرد على مفرد وحمل الكلام على اضمار المعلل اولى لان اضماره يغنى عن
اضمار العلة بخلاف اضمار العلة فانه لا يغنى عن اضمار المعلل اذ لم يذكر قبل العلة المضمرة ما يصح
تعليله بها اذ لا يصح ان يقال هو على هين لنبين به قدرتنا بل لا بد ان يجعل التقدير هو على هين
نفعل ذلك وهى لنبين به قدرتنا والظاهر ان الضمير فى قوله هو على هين راجع الى خلق
ذلك الغلام بغير ذكر وكذا ضمير نجعله آية فان ذلك الخلق آية على كمال قدرة الله تعالى
لانه قد تقرر انه تعالى خلق آدم من غير ذكر ولا انثى وخلق حوى من ذكر بلا انثى ولما
خلق عيسى من انثى بلا ذكر وقد خلق سائر الخلق من ذكر وانثى ظهر انه تعالى قادر
على انواع الخلق يخلق كيف يشاء وانه على كل شئ قدير الا ان عطف قوله ورحمة منا
على قوله آية يستدعى ان يكون ضمير نجعله للغلام لان من كان رحمة للعباد هو الغلام
فانه النعمة لمن يتبعه على دينه وآمن به قوله اى تعلق به قضاء الله اى حكمه قال
تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وما حكم الله بوقوعه يجب وقوعه لانه لو لم
يقع لانقلب علم الله جهلا وهو محال قوله او قدر وسطر فى اللوح على ان يكون
القضاء بمعنى التقدير ومنه القضاء والقدر قوله او كان امرا حقيقيا بان يقضى
ويفعل على ان يكون القضاء بمعنى الصنع والفراغ يقال قضيت حاجتى وقال
تعالى فقضاهن سبع سموات ولما كان نفس خلقه وايجاده رحمة للعباد و
كان خلقه على هذا الوجه علامة دالة على كمال قدرة الله تعالى كان امرا حقيقيا بان يقضى
ويفعل فصار بذلك كانه امر مقضى ومفعول فلذلك قيل فى حقه قبل ان يولد

انه كان امرا مقضيا **قوله** بان نفخ فى درعها قيل ان جبرئيل رفع درعها فنفخ فى جيبه
فحملت حين لبست وقيل نفخ جبرئيل من بعد فوصل الروح اليها فحملت بعيسى فى الحال
وقيل مد جيب درعها باصبعيه ثم نفخ فى الجيب حتى وصلت النفخة الى الرحم وقيل
وقيل نفخ فى ذيلها قال السدى اخذ بكميها فنفخ فى جيب درعها فدخلت النفخة صدرها
فحملت فجاءتها اختها امراة زكريا وهى حامل بيحيى تزورها فلما التزمتها عرفت انها
حبلى وذكرت مريم حالها لها فقالت امراة زكريا انى وجدت ما فى بطنى يسجد لما فى
بطنك فذلك قوله تعالى فى حق يحيى مصدقا بكلمة من الله وقيل ان النفخة كانت
فى فيها فوصلت الى بطنها فحملت فى الحال وعلى التقادير ظهر ان فى الكلام حذفا وهو وكان
امرا مقضيا فنفخ فيها فحملت اى حملت عيسى فى بطنها **قوله** وهو فى بطنها يريد
ان الباء فى به للملابسة وان الجار والمجرور فى محل النصب على انه حال من فاعل انتبذت
كقوله تعالى تنبت بالدهن اى تنبت والدهن فيها كما ان بنا فى قول المتنبى حال من فاعل
تدوس اى تدوس الجماجم ونحن عليها والدوس الوطئ بالارجل واول البيت كان خيولنا
كانت قديما تستقى فى قحوفهم الحليبا فمرت غير نافرة عليهم تدوس بنا الجماجم و
الترببا. القحوف جمع قحف وهو العظم الذى فوق الدماغ والحليب اللبن والضمير
فى قحوفهم للاعداء والجماجم جمع جمجمة وهى عظم الراس المشتمل على الدماغ والترائب
عظام الصدر والعرب تسقى اللبن كرام خيولهم يقول كان خيولنا تسقى اللبن
فى اقحاف رؤس الاعداء فالفت بها فكانت خيولنا تمر عليهم وتدوس اى تطا بارجلها
جماجمهم وترائبهم ونحن عليها ولم تنفر عنهم فان قلت لم يجعل الباء فى قوله فانتبذت
به للتعدية فالجواب ان المفعول الذى يتعدى الفعل اليه بالباء يجب ان يكون
بحيث لا يستلزم صدور الفعل من الفاعل تعلقه به كما فى قولك ذهبت بزيد وصدور
الانتباذ من الحامل يستلزم انتباذ ما فى بطنه من الجنين فلا فائدة فى ايراد حرف
التعدية والقصى البعيد يقال مكان قاص وقصى بمعنى مثل عاص وعصى واختلف
فى علة الانتباذ على وجوه احدها ما رواه الثعلبى عن وهب انه قال ان مريم لما
حملت بعيسى كان ابن عم لها يسمى يوسف النجار وكانا منطلقين الى المسجد الذى
عند جبل صهيون فكان مريم ويوسف يخدمان ذلك المسجد ولا يعلم من اهل

زمانهما احد اشد اجتهادا وعبادة منهما واول من عرف بامر مريم يوسف فتحير فى
امرها فكلما اراد ان يتهمها ذكر صلاحها وعبادتها وانها لم تغب عنه ساعة قط
واذا اراد ان يبرئها راى الذى ظهر بها من الحمل فاول ما تكلم ان قال لها انه قد وقع
فى نفسى شئ من امرك وقد حرصت على كتمانه فغلبنى ذلك فرايت ان الكلام فيه
اشفى لصدرى فقالت قل قولا جميلا فقال اخبرنى يا مريم هل نبت زرع بغير
بذر وهل نبتت شجرة من غير غيث وهل يكون ولد من غير ذكر قالت نعم الم تعلم
ان الله انبت الزرع وخلقه من غير بذر وهذا البذر انما حصل من الزرع الذى انبته الله
تعالى من غير بذر الم تعلم ان الله انبت الشجر بغير غيث وبالقدرة جعل الغيث
حيوة الشجر بعدما خلق كل واحد منهما على حدة او لم تعلم ان الله تعالى خلق ادم وامرأته
من غير ذكر ولا انثى فعند ذلك زالت التهمة عن قلب يوسف فكان ينوب عنها
فى خدمة المسجد لاستيلاء الضعف عليها بسبب الحمل وتضييق القلب فلما
دنى نفاسها اوحى الله اليها ان اخرجى من ارض قومك لئلا يقتلوا ولدك فاحتملها
يوسف الى ارض مصر على حمار له فلما بلغت تلك البلاد وادركها النفاس الجأها
المخاض الى اصل نخلة وذلك فى زمان برد فاحتضنتها فوضعت عندها وثانيها
انها استحيت من زكريا فذهبت الى مكان بعيد لئلا يعلم بها زكريا عليه السلام وثالثها
انها كانت مشهورة فى بنى اسرائيل بالزهد لنذر امها وتشاح الانبياء فى تربيتها
وتكفل زكريا بها ولان الرزق ياتيها من عند الله فلما كانت فى نهاية الشهرة
استحيت من هذه الواقعة فذهبت الى مكان بعيد ورابعها انها خافت على
ولدها لو ولدته بين اظهرهم واعلم ان هذه الوجوه كلها محتملة وليس فى القران
ما يدل على شئ منها فالاولى السكوت عنها **قوله** كالمتعلم اسم مفعول من تعلمه
الجمع اى علوه **قوله** من تحتها عيسى قدم هذا الاحتمال لان من تحتها بفتح الميم
انما يستعمل ان كان قد علم قبل ذلك ان تحتها احد والذى علم كونه تحتها هو عيسى
عليه السلام فوجب ان يكون هو المراد به ولان ذلك الموضع موضع اللوث والنظر
الى العورة ولا يليق بالملك ان يكون فى ذلك الموضع بمنزلة القابلة فالمعنى انه تعالى
انطقه لها حين وضعته تطييبا لقلبها وازالة للوحشة عنها حتى تشاهد

في اول الامر ما بشرها به جبريل عليه السلام من علو شأن ذلك الولد ومن قال
المنادي هو جبريل قال انه ارسل اليها لينادبها بهذه الكلمات كما ارسل اليها في اول
الامر تذكيرا للبشارات المتقدمة والنداء هنا الخطاب لا الصيحة ورفع الصوت
كما في قوله تعالى اذ نادى ربه نداء خفيا وكما ان هذا الكلام مبنيا على ان يكون
المعنى من تحت ما عطف عليه احتمال ان يكون المعنى من تحت مكانها بأن يكون
المنادي في مكان اسفل من مكانها وفيه وجهان الاول ان يكونا معا في مكان مستو
ويكون هنالك مبداء معين كتلك النخلة فكل من كان اقرب منها كان فوق
وكل من كان ابعد كان تحت وعلى هذا الوجه قال بعضهم انه ناداها من اقصى
الوادي والثاني ان يكون موضع احدهما اعلى من موضع الاخر فيكون صاحب
العلو فوق صاحب السفل وعلى هذا الوجه روي عن عكرمة انها كانت حين
ولدت على رابية وجبريل كان اسفل منها والرابية الاكمة المرتفعة من الارض
قوله اي لا تحزني على ان يكون ان مفسرة لتقدمها ما هو بمعنى القول وكلمة لا على
هذا ناهية وحذف نون تحزني للجزم قوله او بان لا تحزني على ان يكون
ان مصدرية ولا نافية وحذف النون للنصب قوله هكذا
روي مرفوعا روي انه عليه السلام سئل عن السري فقال هو الجدول
وهو النهر الصغير وسمي سريا لان الماء يسري فيه ويؤيد هذا التفسير قوله
تعالى فكلي واشربي فان تفريعه على ذكر السري وتساقط الرطب الجني
انما يحسن بان يراد بالسري الجدول حتى يجمع في تسليتها بين الماء والرطب
فتؤمر بان يقال فكلي واشربي قال صاحب الكشاف فان قلت تسليتها
كما ان تحزنها لفقد الطعام والشراب حتى تسلى بالسري والرطب
قلت لم تقع التسلية بهما من حيث انهما طعام وشراب ولكن من حيث
انهما معجزتان تريان الناس انها من اهل العصمة والبعد من الريبة وان مثلها
مما قرفوها به بمعزل وان لها امورا الهية خارجة من العادات خارقة لما الفوا
واعتادوا حتى يتبين لهم ان ولادها من غير فحل ليس ببدع من شأنها قوله
وقيل سيدا من السرو ويقال سري يسرو سروا من باب نصر وسري

يسرا سروا من باب علم وسرو يسرو سراوة من باب حسن والجمع سراة اي سيدا
وجمع السري سراة وجمع السراة سروات والمراد بالسري ههنا عيسى عليه السلام
ويؤيد هذا القول ان النهر لا يكون تحت الانسان بل يكون الى جنبها ومن قال السري
هو النهر استشهد بما روي عن ابن عباس انه قال ضرب عيسى او جبريل بعقبه
الارض فظهرت ماء عين عذب فجرى النهر اليابس وقيل انه كان هنالك ماء جار
والاول اقرب لان قوله قد جعل ربك تحتك سريا يشعر بالحدوث في ذلك الوقت
ولان الله تعالى ذكر ذلك تعظيما لشأنها وذلك لا يثبت الا على الاول قوله واميليه
اليك اشارة الى ان الهز بمعنى التحريك لا يتعدى بالى فضمن معنى الامالة
بل يتعدى بنفسه فالباء زائدة في المفعول كما في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى
التهلكة والتقدير حركي جذع النخلة مميلة ذلك اليك قوله او افعلي الهز والامالة
به على ان ينزل الفعل المتعدي منزلة اللازم للمبالغة على طريق قولهم فلان يعطي
ويمنع ثم يعدى كما يعدى الفعل اللازم فيكون الباء للظرفية فلا يكون زائدة بل يكون
للتعدية كما في قول الشاعر. فان تعتذر بالمحل عن ذي ضروعها. الى الضيف يجرح
في عراقيبها نصلي. فانه جعل الجرح لازما ثم عداه بفي اراد بذي ضروعها اللبن الذي
يكون في الضرع والمحل الجدب وهو انقطاع المطر ويبس الارض من الكلاء ويجرح جواب
الشرط ونصلي فاعله والمراد بالنصل السيف والعراقيب جمع عرقوب وهو العصب
الغليظ فوق عقب الحيوان ومعنى البيت اذا اعتذرت الناقة الى الضيف من قلة
اللبن بسبب المحل وخلو الارض من الكلاء اذبحها للضيفان قوله او هزي الثمرة
بهزه اي بسبب هزه الجذع على ان يكون مفعول الهز محذوفا ويكون الباء
للاستعانة كما في قولك كتبت بالقلم فان قيل يقع الهز والتحريك على الجذع
اصالة وعلى الثمر تبعا فتقدير الثمر يستلزم ان يجعل الاصل تبعا والتبع اصلا فلا وجه
لارتكابه مع قيام المعنى الصحيح الحاصل بان يجعل الباء صلة لتاكيد التعلق قلنا
هز الثمر وان كان تابعا بحسب الوجود الا انه اصل بالنظر الى ان المقصود هو الثمر
قوله وحذفها حمزة اي قرأ تساقط بفتح التاء وتخفيف السين وفتح القاف
والتي اختارها المصنف تساقط بفتح التاء وتشديد السين بادغام تاء التفاعل

فيها وقرا يعقوب يساقط بفتح الياء التحتانية وادغام تاء التفاعل وقراء حفص تساقط
على انه مضارع ساقط بمعنى اسقط ذكره الجوهري وقرئ تتساقط باظهار التائين
على الاصل وقرئ تسقط ويسقط بضم حرف المضارعة وهي التاء في الاولى والياء
في الثانية وبسكون السين وكسر القاف من اسقط وقرئ تسقط ويسقط بفتح
حرف المضارعة التي هي التاء في الاولى والياء في الثانية وبسكون السين وضم القاف
ورفع الرطب بالفاعلية بتاويله بالتمرة على قراءة التاء فالمجموع تسع قراءات
قوله لما فيه من المعجزات اي لمريم على ان يراد بالمعجزة مطلق الامر الخارق للعادة
فتناول الكرامة ويحتمل ان يراد انها معجزات لعيسى عليه السلام على ما قيل انه عليه السلام
اعطى النبوة في حال طفوليته والا فالوجه ان يكون ذلك ارهاصا لنبوة عيسى
وكرامة لامه لان المعجزة هي الفعل الخارق للعادة الصادر عمن يدعي النبوة على وجه
التحدي ولا دعوى ولا تحدي من احد منهما والارهاص ما يظهر على الانبياء قبل
نبوتهم كاظلال الغمام لنبينا صلى الله عليه وسلم في طريق الشام وارتجاس ايوان
كسرى ليلة ولد قوله او من الرطب وعصيره على ان يراد بالسري السيد
والاول على ان يراد به الجدول قوله او من القر بضم القاف وهو البرد ويطلق على
القرار ايضا والسخنة الحرارة قوله تعالى فاما ترين دخلت فيه ان الشرطية
على ما الزائدة للتاكيد فادغمت النون فيها وكتبت متصلة بها وترين اصله ترايين
حذفت الهمزة كما في يرى وقلبت الياء الفاء ثم حذفت الالف لاجتماع الساكنين
فلما دخلت نون التاكيد سقطت نون الاعراب فاجتمع ساكنان فكسرت
ياء الضمير فصار اما ترين قوله وقرئ ترئن بقلب ياء الضمير همزة على لغة من
يقول لبأت بالحج اصله لبيت بالحج تلبية اي قلت لبيك اللهم لبيك بنية الحج
لجريان التآخي بين الهمزة وحروف اللين في الابدال حيث قلبت الهمزة حرف
لين تارة كما في راس ولوم وبير وقلبت حرف اللين همزة اخرى كما في اجوه د
اقتت فلما استحكمت التآخي بينهما في الابدال ابدلت ياء ترين همزة من غير ان
يكون هناك ما يوجب الابدال قوله صمتا او صياما لا شك ان المعنى فاما ترين
من البشر احدا فسالك الكلام معه فقولي كذا اولا تكلمهم في امرك فالامساك

عن

عن الكلام مراد من الصوم لا محالة وذلك اما بان يكون الصوم عبارة عن الامساك
عن الكلام فقط او يكون عبارة عن الامساك عن المفطرات الثلث والكلام
جميعا وكل واحد من المعنيين محتمل في الآية فان الصوم في اللغة هو الامساك
عن الطعام والكلام قال السدي كان في بني اسرائيل من اذا اراد ان يجتهد
صام عن الكلام كما يصوم عن الطعام فلا يتكلم حتى يمسي فعلى هذا يكون
النذر بالصوم نذرا بالامتناع عن الكلام قصدا وعلى الاول ضمنا قوله بعد ان
اخبرتكم بنذري اشارة الى جواب ما يقال لما التزمت الصمت كيف يصح منها
ان تقول اني نذرت للرحمن صوما وهذا كلام منها وترك لما نذرت به من الصوم
وحاصل الجواب انها كانت مأمورة بهذا الكلام عند رؤيتها اياهم يسألونها
عن سبب ولادتها لقوله تعالى فقولي وبه تكون ناذرة ويجب السكوت عليها
بعد هذا الكلام فهي ليست بمأمورة بان تنذر في الحال بل هي مأمورة بان تصبر
الى ان يأتيها قومها فيتهموها فتقول لهم اي نذرت للرحمن صوما وقيل في
الجواب انها ما تكلمت معهم لانها كانت مأمورة بان تأتي بهذا النذر عند رؤيتهم
فاذا اتت بهذا النذر فلو تكلمت معهم بعد ذلك لكانت تاركة للوفاء بنذرها
وما تركت بل سكتت واشارت بانها نذرت الصوم فالمراد بالقول في قوله فقولي
انشاء النذر بالقول لا جواب القوم واعلامهم بنذرها قوله وانما اكلم الملائكة
واناجي ربي منهوم قوله لن اكلم اليوم انسيا حيث نفت عن نفسها التكليم
المتعلق بالانس قوله وامرها بذلك يعني امرها الله تعالى بان تنذر الصوم
ولا تباشر الكلام مع من يتهمها لوجهين الاول كراهة مجادلة السفهاء فدل
ذلك على ان السكوت عن السفيه واجب قيل من اذل الناس سفيه لم يجد
مسافها والثاني الاكتفاء بكلام عيسى عليه السلام لكون كلامه اقوى في ازالة
التهمة من كلامها قوله مع ولدها اشارة الى ان به في محل النصب على انه حال
من فاعل اتت اي اتت مصاحبة به نحو جاء بثيابه اي ملتبسا بها وقوله حاملة
اياه يحتمل ان يكون حالا ثانية من فاعل اتت وان يكون حالا من الهاء في به قوله
بعد ما طهرت من النفاس بناء على ما روي عن ابن عباس ان يوسف النجار احتمل

مريم وابنها وانتهى بهما الى غار فادخلها فيه ومكثوا به اربعين يوما حتى طهرت
من النفاس ثم اتت به قومها تحمله فكلمها عيسى فى الطريق فقال يا امها ابشرى
فانى عبد الله ومسيحه **قوله** بديعا من قولهم فلان يفرى الفرى اذا كان ياتى بالعجب
فى عمله وظاهر اللفظ يحتمل ان يراد انك قد جئت شيئا عجيبا خارجا عن
العادة من غير قصد التعيير والذم الا ان المصنف حمله على الذم حيث اتبعه
بقوله منكر الفولهم بعد يا اخت هرون ما كان ابوك امرء سوء فان ظاهر هذا
القول التوبيخ **قوله** وكانت من اعقاب من كان معه اى كانت مريم من عقب
هرون النبى فى طبقة الاخوة بان يكون مريم من نسل اخت هرون او اخيه
وقيل ليست من نسل اخت هرون او اخيه بل كان من نسل نفسه وانما قيل
لها اخت هرون بمعنى يا واحدة من قبيلة هرون بان يراد بهرون القبيلة التى
هو ابوها كما يقال يا اخا همدان اى يا واحدا منهم وهمدان اسم قبيلة **قوله** او لما
راوا قبل من صلاحها عطف على قوله تهكما يعنى انهم شبهوها بالرجل الصالح المسمى
بهرون وسموها باسمه اما على سبيل الاستعارة التهكمية المبتنية على تشبيه احد
الضدين بالاخر بجامع الضدية تنزيلا للتضاد منزلة التناسب بواسطة
التهكم او على سبيل الاستعارة التحقيقية على معنى كنت عندنا مثله فى الصلاح
قوله او شتموها به عطف على قوله شبهوها به الاول نشر لقوله هو رجل
صالح والثانى نشر لقوله او طالح والمعنى انت فى الحال مثله ونداء الشخص
بان يقال له يا شبيه الفاسق سب له روى انه كان فى بنى اسرائيل رجل صالح
يسمى هرون ينسب اليه كل من عرف بالصلاح وذكر ان هرون الصالح تبع
جنازته اربعون الفا كلهم يسمون هرون تبركا به وباسمه **قوله** وصبيا
حال وليس بخبر كان لان كان الزائدة لا ينصب الخبر والمعنى كيف نكلم
من استقر فى المهد حال كونه صبيا وقيل كان تامة بمعنى وجد وصبيا حال
من الضمير فيه وقيل انها دائمة اى ناقصة على بابها من دلالتها على اقتران مضمون
الجملة بالزمان الماضى من غير تعرض للانقطاع ولذلك يعبر عنها بانها ترادف لم يزل
ولفظ كان وان كان تفيد تقييد مضمون الجملة بالزمان الماضى مطلقا الا ان المراد

منه

منه فى الاية الزمان القريب بقرينة المقام والمعنى كيف نكلم من كان بالامس وقريبا
من هذا الوقت فى المهد وغرضهم من ذلك استمرار حال الصبى به لم يبرح بعد عنه
ولو قيل من هو فى المهد لم يكن فيه تلك الوكادة من حيث ان السابق كالشاهد
على ذلك **قوله** او بمعنى صار اى كيف نكلم من صار فى المهد صبيا وصبيا على هذا
خبرها قيل المهد حجر امها لما روى انها اخذته فى خرقة فاتت به قومها فلما راوها
قالوا ما قالوا والمهد يطلق على المقر مطلقا كما فى قوله تعالى وجعل لكم الارض
مهدا وقيل هو مهد الصبى اى كيف نكلم صبيا سبيله ان ينام فى المهد ومن
اهله وان لم يكن فى تلك الحال موضوعا فيه فان قيل كيف عرفت مريم من حال
عيسى انه يتكلم اجيب بان جبريل او عيسى عليهما السلام نادى من تحتها
الا تحزنى وامرها عند رؤية الناس بالسكوت فصار ذلك كالتنبيه لها على
ان المجيب هو عيسى او لعلها عرفت ذلك بالوحى الى زكريا او بالوحى
اليها على سبيل الكرامة لها **قوله** وللرد على من يزعم ربوبيته يعنى ان الحاجة
فى ذلك الوقت وان كانت الى دفع تهمة الزنا عن امه الا ان الله تعالى انطقه اول
ما تكلم بان يقر على نفسه بالعبودية لله عز وجل لئلا يتخذه النصارى
الها لانه تعالى جعل ازالة التهمة عن ذاته المقدسة اولى من ازالة التهمة عن مريم
فلذلك انطقه اول ما تكلم بقوله انى عبد الله **قوله** نفاعا معلما للخير حيث
ينتفع اصحاب الافات بسبب دعائه فانه كان يحيى الموتى ويبرئ الاكمه
والابرص وانه كان يعلم الناس دينهم ويدعوهم الى طريق الحق فان ضلوا فمن
قبل انفسهم لا من قبله **قوله** وامرنى بالصلوة قيل قوله واوصانى بالصلوة
والزكوة فلا يدل على انه تعالى اوصاه باداتهما فى الحال بل بعد بلوغه حد التكليف
وحصول شرايط الوجوب والاداء ولا يبعد ان يجعله الله تعالى كما انفصل
عن امه قوى التركيب كامل العقل بحيث تمكنه اداء الصلوة والزكوة مع صغر
جثته ويستنبأ ويؤتيه الكتاب وسائر ما خص به من الفضائل بل هو الاوفق
لقوله ما دمت حيا فانه يفيد ان هذا التكليف متوجه اليه فى جميع زمان حياته
والاية تدل ايضا على ان تكليفه لم يتغير حين كان فى الارض وحين رفع الى السماء

وحين ينزل مرة اخرى **قوله** ولم يجعلني جبارا شقيا من فرط تكبره لما كان المقصود من عطف هذه الجملة على ما قبلها تاكيد مضمون ما قبله كان المعنى وجعلني برا خاضعا متواضعا لامي ولم يجعلني عاتيا متكبرا مضيعا الحق والدي التي تاكد حقها القيامها مقام الوالدين الا انه عليه السلام عبر عن هذا المعنى باستلزامه وهو كونه جبارا شقيا في علم الله لكون الكناية ابلغ من التصريح **قوله** والتعريف للعهد والمعهود هو السلام المذكور في قصة يحيى عليه السلام وهو قوله تعالى وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا فالمعنى والسلام الموجه اليه في المواطن الثلثة موجه الى ايضا لكن كون السلام المعين الذي توجه الى يحيى يحتمل ان يتوجه الى شخص آخر وغاية الامر ان يتوجه اليه مثله وهو غير معهود بل ليس ذلك السلام المتوجه الى يحيى ايضا معهودا بين عيسى وبين قومه اذ لم يجر بينهم ذكره فكان حمل اللام على العهد خفيا والاظهر ان يحمل على الجنس والتعريض باللعنة على من اتهم مريم بالزنا ووجه كونه للتعريض ان اللام للجنس فلما قال وجنس السلام على اصالة وعلى اتباعي بتبعا فقد عرض بان ضد ذلك على من عاداه روى عن عيسى عليه السلام انه قال ليحيى انت خير مني سلم الله عليك وسلمت على نفسي واجاب الحسن فقال ان تسليمه على نفسه تسليم الله عليه لانه انما فعله باذن الله قال الامام واعلم ان اليهود والنصارى ينكرون ان عيسى عليه السلام تكلم في زمان الطفولية واحتجوا عليه بان هذا من الوقايع العجيبة التي تتوفر الدواعي على نقلها فلو وجدت لنقلت بالتواتر ولو كان كذلك لعرفه النصارى لاسيما وهم اشد الناس بحثا عن احواله واشد الناس غلوا فيه حتى زعموا كونه الها فلما لم يعرفه النصارى مع شدة الحب وكمال البحث من احواله علمنا انه لم يوجد ولان اليهود اظهروا عداوته لما اظهر ادعاء النبوة فلو انه عليه السلام تكلم في زمان الطفولية وادعى الرسالة لكانت عداوتهم معه اشد ولكان قصدهم قتله اعظم فحيث لم يحصل شيء من ذلك علمنا انه ما تكلم واما المسلمون فقد احتجوا من جهة العقل على انه تكلم بانه لولا كلامه الذي دلهم على براءة امه من الزنا لما تركوا اقامة حد الزنا عليها ففي تركهم لذلك دلالة على انه عليه السلام تكلم في المهد واجابوا

عن

عن الشبهة الاولى بانه ربما كان الحاضرون عند كلامه قليلين فلذلك لم يشتهر وعن الثاني بقولهم لعل اليهود ما حضروا هناك وما سمعوا كلامه وانما سمع كلامه اقاربه فلذلك لم يشتغلوا بقصد قتله انتهى كلامه **قوله** وهو تكذيب لهم فيما يصفونه من انه ابن الله او هو الله او ثالث ثلثة ووجه ذلك التكذيب انه تعالى اشار اليه عليه السلام بقوله ذلك اي ذلك الموصوف بهذه الصفات المذكورة بقوله اني عبد الله اتاني الكتاب الخ واخبر عنه بانه عيسى بن مريم ونص على انه ولد هذه المراة وقد ذكر قبل ان امه لما انتبذت مكانا شرقيا ارسلنا اليها روحنا فوهب لها غلاما زكيا بان نفخ في قميصها فحملته ووضعته عند جذع النخلة وهذه المذكورات توصيف له عليه السلام باضداد ما يصفه النصارى به فهو تكذيب لهم بما يكون برهانا على كذبهم فهو ابلغ من ان يقال لهم كذبتم فيما وصفتموه به **قوله** ثم عكس الحكم فانهم حكموا بانه عليه السلام هو الله او ابنه فقال تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد صرح بنفي الولد عنه واحالة اي لا يصح له ذلك ولا ينبغي بل يستحيل واكده بقوله سبحانه ثم بين استحالة ذلك بقوله اذا قضى امرا فان قضى هنا بمعنى خلق كما في قوله فقضيهن سبع سموات والمراد انه اذا اراد خلق شيء فمجرد الارادة يكون من غير توقف على سبب واله ووجه الدلالة ان من كان شانه ذلك كان منزها عن اتخاذ الولد لاحتياج الى الانثى **قوله** والاضافة للبيان اي هي من اضافة الموصوف الى الصفة اي القول الحق كقوله وعد الصدق اي الوعد الصدق والمحكوم عليه بانه القول الحق هو القول بان عيسى ابن مريم او تمام قصة مريم الى هنا **قوله** ومعناه كلمة الله اي معنى قوله قول الحق سواء كان صفة عيسى او بدلا منه او خبرا بعد خبر كلمة الله على ان الحق اسم الله تعالى فلا فرق بين قولنا عيسى كلمة الله وبين عيسى قول الحق وسمي عيسى عليه السلام قولا كما سمي كلمة لانه انما تكون بكلمة كن ونشا عنها فسمي المسبب باسم سببه **قوله** على انه مصدر موكد لمضمون الجملة التي لها يحتمل غيره اي اقول قول الحق فقولك هذا عبد الله الحق وقولك رجع القهقرى المصدر في كليهما موكد لما يحتمل غيره الا ان المحتمل في الاول جملة وفي الثاني مفرد اعني مجرد الفعل مع قطع النظر عن نسبته الى الفاعل وقولك لا فعلنه البتة من قبيل الاول اي قطعت بالفعل وجزمت به قطعة واحدة اي ليس فيه تردد بحيث اجزم ثم ابدو لي

ثم اجرم به مرة اخرى فيكون قطعتان او اكثر بل هو قطعة واحدة لا يثنى فيها النظر ويحتمل
ان يكون منصوبا على المدح ان جعل القول بمعنى المقالة والحق من اسماء الله تعالى قال صاحب الكشاف
ثم انه تعالى بين استحالة اتخاذ الولد على الله تعالى بان من اذا اراد شيئا من الاجناس كلها اوجده
بكن كان منزها عن شبه الحيوان الوالد والقول ههنا مجاز ومعناه ان ارادته للشيء
يتبعها كونه لا محالة من غير توقف فشبه ذلك بامر الآمر المطاع اذا ورد على المامور الممتثل
انتهى قوله من موصولة صلتها اذا اراد الخ وقوله اذا اراد شيئا تفسير لقوله تعالى اذا قضى
وقضى بمعنى خلق ومعنى قضى امرا اراد قضاءه امرا اى خلقه وايجاده كقوله تعالى
اذا قرات القرآن اى اذا اردت قراءته فالمعنى اذا اراد ايجاد شيء فكما اراده تكون لا محالة
ولا يتوقف تكونه على اسباب وادوات وقوله تعالى كن عبارة عن نفاذ قدرة الله تعالى
ومشيته في الممكنات فان تعلق الارادة الازلية بالمراد في حيث كونه موجبا لوقوعه يجري
مجرى امتثال المامور المنقاد لاوامر مولاه فعبر الله تعالى عن هذا المعنى بهذه العبارة
على سبيل الاستعارة التمثيلية ومن الناس من اجرى الآية على ظاهرها وزعم انه تعالى
اذا احدث شيئا قال له كن وهذا ضعيف لانه تعالى اما ان يقول له كن قبل حدوثه او حال
حدوثه فان كان الاول كان ذلك خطابا مع المعدوم وهو عبث وان كان الثاني فهو حال
حدوثه قد وجد بالقدرة والارادة فاى تاثير لقوله كن فيه ومنهم من زعم ان المراد بقوله
كن هو التخليق والتكوين وذلك لان القدرة على الشيء غير وتكوين الشيء غير فانه
تعالى قادر في الازل وغير مكون في الازل ولانه الآن قادر على عوالم سوى هذا العالم
وغير مكون لها فالقادرية غير المكونية والتكوين ليس هو نفس المكون لانا نقول
المكون انما حدث لان الله تعالى كونه واوجده فلو كان التكوين نفس المكون لكان
قولنا المكون انما وجد بتكوين الله بمنزلة قولنا المكون انما وجد بنفسه وذلك
محال فثبت ان التكوين غير المكون فقوله كن اشارة الى الصفة المسماة بالتكوين
قوله سبق تفسيره وهو ان المقصود من هذا الكلام دعوة الخلق الى الحق وهو
الاستكمال بحسب كل واحد من القوة النظرية والعملية وان يجعل الاستكمال بحسب القوة
النظرية اصلا يتفرع عليه الآخر فاشار الى الاستكمال بالاعتقاد الحق الذي عمدته الاعتقاد
بوجود الاله المستجمع بجميع صفات الجلال والجمال ووحدته فقال ان الله ربي وربكم

وفرع عليه

بيان ثاني

وفرع عليه الاستكمال بحسب القوة العملية الكائن بملازمة الطاعة التي هي الاتيان بالاوامر
والانتهاء عن المناهي فقال فاعبدوه ثم ان قائل وان الله ربي وربكم لا يصح ان يكون
هو الله تعالى ففيه قولان الاول ان قائله هو سيد المرسلين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
اى قل يا محمد ان الله ربي وربكم بعد ظهور ان عيسى عبد الله المولود من مريم والثاني
ان قائله هو عيسى وان الواو في وان الله هو ربي لعطف ما بعدها على قوله انى عبد الله
اتاني الكتاب وفيه ضعف لانه يقتضي وقوع قوله ذلك عيسى بن مريم الى قوله كن
فيكون وهو كلام الله اعتراضا بين كلامى عيسى والاعتراض انما يكون من كلام المتكلم
ومن قرا وان الله بفتح الهمزة بناها على حذف حرف الجر متعلقا بما بعده والتقدير
ولان الله ربي وربكم فاعبدوه كقوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا اى ولان
المساجد لله فلا تدعوا واللام متعلقة بلا تدعوا والتقدير فلا تدعوا مع الله احدا
في المساجد لان المساجد لله فعلى هذا يعمل ما بعد الفاء السببية فيما قبلها بخلاف
الجزائية وقيل في وجه هذه القراءة انه معطوف على الصلوة في قول عيسى واوصاني
بالصلوة بتقدير الباء المتعلقة باوصاني والتقدير واوصاني بالصلوة وبان الله ربي
ويؤيده ما في مصحف ابي وبان الله ربي باظهار الباء الجارة وهذا القول ضعيف لكثرة
الفواصل بين المتعاطفين ولا يؤيده ظهور الباء في مصحف ابي لانها باء السببية والمعنى
وبسبب ان الله ربي وربكم فاعبدوه فهي كاللام ومن قرا وان بكسر الهمزة جعله
كلاما مستانفا ويؤيدها قراءة ابي ان الله بكسر الهمزة بدون الواو وترتيب الامر
بالعبادة على وصف الربوبية في قوله تعالى هو ربي وربكم فاعبدوه يدل على انه انما
يلزمنا عبادة الله تعالى لكونه ربا لنا ومنعما علينا بانواع النعم لما تقرر من ان ترتيب
الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية لا سيما اذا كان الترتيب بالفاء السببية
وسمى القول بالتوحيد ونفي الولد والصاحبة صراطا مستقيما تشبيها له بالطريق
من حيث انه يؤدي الى الجنة قوله اليهود والنصارى قالت اليهود انه ساحر
كذاب ولد لغير رشدة وانه ابن يوسف النجار والنصارى يختلفون فيما بينهم
في شانه عليه السلام قال قتادة اجتمع بنو اسرائيل بعدما رفع عيسى الى السماء
فاخرجوا منهم اربعة نفر فاخرج كل قوم عالمهم فاختلفوا في شانه فقال احدهم

هو الله هبط الى الارض فاحيا من احيى وامات من امات ثم صعد الى السماء فهم اليعقوبية
فقالت الثلثة كذبت ثم قال اثنان منهم للثالث قل فيه فقال هو ابن الله اظهره ما شاء
ثم رفعه الى السماء وهم النسطورية فقال له الاثنان كذبت ثم قال احد الاثنين منهم للاخر قل فيه
فقال هو ثالث ثلثة الله اله وامه اله وهو نفسه اله ثالث وهم الاسرائيلية ملوك النصارى
وقال الرابع هو عبد الله ورسوله وكلمته وهو المسلم الموحد قال اما تعلمون ان عيسى
كان يطعم وينام وان الله تعالى لا يجوز ذلك عليه فخصمهم وكان لكل رجل منهم اتباع على
ما قال فاقتتلوا فظهروا على المسلمين منهم **قوله** من شهود يوم عظيم هوله يعني
ان مشهد اما من الشهود بمعنى الحضور او من الشهادة واياما كان فاما ان يكون
مصدرا ميميا او اسم مكان او اسم زمان واذا كان من الشهادة فالمراد اما الشهادة
عليهم او شهادتهم في حق عيسى عليه السلام فهذه تسعة اوجه بحسب الاحتمال
العقلي واضافة مشهد الى يوم في الجميع بمعنى في كضرب اليوم **قوله** او من وقت الشهود
او من مكانه فيه اي من زمان شهودهم هوله الحساب في يوم القيمة او من مكان شهودهم
اياه في ذلك اليوم **قوله** وقيل هو ما شهدوا به اي قيل المراد بالمشهد المأخوذ من
الشهادة هو ما شهدوا به في حق عيسى وامه لا ما شهد به عليهم الملائكة والانبياء
وجوارحهم وعلى هذا ان كان المشهد مصدرا ميميا يكون المعنى ويل لهم من عقوبة
شهادتهم في حقهما في ذلك اليوم ولا وجه لان يكون اسم زمان او مكان الا بتكلف بعيد
وعلى تقدير جعله مصدرا ميميا وان كان يصح المعنى الا ان المصنف لم يرض به لان
تخصيص المشهود به بما شهدوا به في حق عيسى وامه لا يناسب التعبير عنهم
بقوله الذين كفروا فانه يشعر ان استحقاقهم للويل معلل بمطلق الكفر **قوله** تعجب
فان التعجب له صيغتان احدهما ما افعله والثاني افعل به فقوله تعالى اسمع بهم وابصر معناه
الظاهر ما اسمعهم وما ابصرهم والتعجب على الله محال لانه استعظام الشيء فان التكلم
بكلمة التعجب يقتضي ان يكون المتكلم متعجبا مع الجهل بسبب عظيم فلا يتعجب
الا من يجوز عليه الجهل فذكر لتوجيه هذه الصيغة في هذا المقام ثلثة اوجه الاول
ان يرجع التعجب الى العباد والمعنى ان استماعهم وابصارهم يومئذ جدير بان يتعجب
منهما بعد ما كانوا صما عميا في الدنيا والثاني انه ليس المراد التعجب بل المراد التهديد

عا

بما يسمعون ويبصرون يومئذ مما يسوؤهم فعلى الوجه الاول متعلق الاسماع والابصار
منسي ليعم كل ما يصح ان يسمع ويبصر وعلى هذا الوجه هو منوي وهو ما يسوؤهم
ويصدع قلوبهم والثالث ان هذه الصيغة وان اشتهر استعمالها في معنى التعجب
الا انها في الاصل لفظ امر وقد استعملت ههنا في اصل معناها والمأمور هو رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم والمعنى اسمع الناس وابصرهم مواعيد ذلك اليوم والباء زائدة
في المفعول كما في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم **قوله** والجار والمجرور على الاول اي على ان
يكون هذه الصيغة للتعجب على احد الوجهين في موضع الرفع على الفاعلية وذلك
لان اكرم بزيد مثلا اصله اكرم زيد اي صار زيد ذا كرم كاغد البعير بمعنى صار ذا غدة
الا انه اخرج لفظ الماضي الذي معناه الخبر على لفظ الامر كما اخرج على لفظ الخبر ما
معناه الامر او الدعاء كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن والمراد الامر وقولنا
رحمه الله والمراد الدعاء والباء زائدة لازمة زيادة لازمة اصلاحا للفظ لانه لو لم تزد الباء
لكان ما هو على لفظ الامر الحاضر مسندا الى الاسم الظاهر وقد تقرر ان فاعله لا يكون
الا ضميرا مستترا وللتنبيه على نقله الى معنى انشاء التعجب فالباء زائدة في المرفوع
كما في قوله تعالى وكفى بالله شهيدا فيكون الجار والمجرور في موضع الرفع على الفاعلية
قوله وسجل على اغفالهم بانه ضلال بين فانه لكنه استدراك عن قوله اسمع بهم وابصر
يوم يأتوننا فالمعنى لكنهم اليوم صم عمي لا يسمعون ولا ينظرون وعبر عن اغفالهم هذا
بالضلال المبين **قوله** يوم يتحسر الناس الظاهر ان يوم الحسرة مفعول انذرهم لا ظرف
اذ ليس المعنى انذرهم في هذا اليوم اذ الانذار لا يكون الا في دار التكليف وانما المعنى
انذرهم من هذا اليوم وما يقع فيه مما لا تطيق لسماعه الاذان ولا يسع لتصورها
الاذهان ويوم الحسرة قيل هو يوم الموت وقيل هو يوم القيمة وقيل هو حين
يذبح الموت وقيل هو حين يخرج اخر فريق من المسلمين من النار ثم تشتد طبقاتها
وكل هذه الايام يصدق عليه انه حين قضى الامر اي اتم وامضى وفرغ منه فان
يوم الموت قد صار الامر بحيث لا يتدارك ويوم القيمة يستقر كل احد في مقره
الذي هو موضع الخلود وحين يذبح الموت ينقطع ما يؤمله الكفار من انتهاء
عذابهم بطريان الموت عليهم كما ينتهي عذاب الدنيا بذلك وبذبحه يتم الامر وينقطع الامل

وكذا احيى اخرج آخر المؤمنين والظاهر ان الموت عرض لا يصير جسما حيوانيا
فالمراد بذبحه بمنظر الفريقين اعلامهما انه لا موت بعد ذلك البتة وطريق الاعلام
غير معلوم لنا قوله متضمنة للتعليل اى تعليل الامر بالانذار فان الحال وصف
لذى الحال ومعلوم ان تعقيب الامر بالوصف يشعر بعليته له قوله ملك ولا
ملك الملك بالضم هو التصرف فى المملكة بالامر والنهى ومنه اشتق الملك على وزن
كبد وهو المتصرف بالامر والنهى والملك بالكسر اختصاص رقبة العين بالانسان
بحيث يستقل فى منافعها ويتمكن من التصرف فيها والوراثة الاستقلال بالتملك
والتصرف خلافة عن الغير وحاصل الوجه الاول ان الارث مجاز عن ان الاختصاص
الملكى والملكى بقى مقتصرا على الله تعالى بحيث لم يبق لاحد على الارض وعلى من عليها
ملك ولا ملك كما كان يدعى فى دار التكليف ان لفلان ملكا ولفلان ملكا وحاصل الوجه الثانى
انه مجاز عن توفى الارض ومن عليها بالافناء والاهلاك توفى الوارث لارثه وعلى الوجهين
الظاهر ان الارض محمول على العموم لا العهد قوله ملازما للصدق كثير التصديق يعنى
ان الصديق من ابنية المبالغة للصادق وكون الشخص مبالغا فى الصدق يكون
بحسب الكم وبحسب الكيف ومن لازم الصدق فى افعاله واقواله واخلاقه ولم يصدر
عنه الا ما يطابق الحق والواقع وكثر ايضا تصديقه بجميع ما ورد من عند الله قولا وعملا
بحيث لم يقع منه توقف ومهلة فى قبول شئ مما ظهر له من الحقوق كان مبالغا فى
الصدق كما وكيفا فلذلك قال تعالى فى حقه انه كان صديقا وقال ايضا وابرهيم
الذى وفى وقال واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن والصدق اصل كل فضيلة
وملاك كل كمال وخير ولما كان الصديق اعم من النبى لان كل نبى يجب ان يكون صديقا
ولا يجب ان يكون كل صديق نبيا انتقل من ذكر كونه صديقا الى ذكر كونه نبيا على
سبيل الترقى لما كذب الله تعالى النصارى فيما زعموه فى حق عيسى عليه السلام
بين ضلال عبدة الاصنام بالشروع فى قصة ابرهيم عليه السلام فانه كان ابا العرب
وكانوا مقرين بعلو شانه وحقية دينه على ما قال تعالى ملة ابيكم ابرهيم فكانه
تعالى قال للعرب ان كنتم من المقلدين لابائكم كما تقولون انا وجدنا اباءنا على امة
فمعلوم ان اشرف ابائكم واجلهم قدرا هو ابرهيم فقلدوه فى ترك عبادة الاوثان

وان

وان كنتم من المستدلين فانظروا فيما اقام من الدليل الدال على بطلان الشرك
لتعرفوا فسادة عبادة الاوثان قوله ولا يقال يا ابى لئلا يجتمع بين العوض
والمعوض عنه ويقال يا ابتا لكون الالف بدلا من الياء قوله دعاه الى الهدى واحتج
عليه وثم دعاه وثم بشط امور متعاطفة وقوله ابلغ احتجاج منصوب على انه
مفعول مطلق للنوع وقوله وارشقه عطف عليه والرشاقة اللطافة يقال
رجل رشيق القد اى لطيفه والركون الميل اليسير والعبادة فى قوله لم تعبد المراد بها
معناه المتعارف وهو غاية التذلل والخضوع لمن هو فى غاية الفضل والافضال
وفى قوله يا ابت لا تعبد الشيطان ليس المراد بها العبادة بالمعنى المذكور بل المراد
بها الطاعة لانهم ما كانوا يعبدون الشيطان بذلك المعنى فوجب حملها على الطاعة
فقوله لا تعبد الشيطان بمعنى لا تطعه فيما وسوس اليك وسول لك واشار المصنف
اليه بقوله ومعلوم ان المطاوع للعاصى عاص حيث عبر عن عبادة الشيطان
بمطاوعته فيما امر به واشار الى ان قوله عصيا بناء المبالغة بقوله ان الشيطان
مستعص اى بالغ فى العصيان كانه يطلب من نفسه ان يعصى ربه وعبدة الاوثان
وان كانوا يعتذرون فى عبادتها بانها تماثيل الكواكب المدبرة لهذا العالم او انها
تماثيل اشخاص معظمة عند الله يصلحون لان يكونوا شفعاء عنده تعالى ونحو ذلك
من الاعتذارات الفاسدة فما ذكره ابرهيم عليه السلام فى تلك التماثيل من انها لا تسمع
ولا تبصر ولا تغنى عن عابدها شيئا من الاغناء لا يبطل اعذارهم بحسب الظاهر
الا انه عليه السلام احتج عليهم بذلك بناء على انهم يزعمون ان عبادتها تنفعهم وان
طريقتهم مقبولة مستحسنة فبين عليه السلام انه لا منفعة فى طاعتها ولا مضرة
فى الاعراض عنها فاى غرض فى عبادتها فان قيل قوله لابيه لا تعبد الشيطان
ان الشيطان كان للرحمن عصيا انما ينبسط اياه عما كان عليه على تقدير ان
يسلم امورا احدها ثبوت الصانع وثانيها ثبوت الشيطان وثالثها كون
الشيطان للرحمن عصيا ورابعها ثبوت ان عصيانه للرحمن يمنع من ان يطيعه
احد فى شئ من الاشياء وخامسها ثبوت ان ما هو عليه من الاعتقاد والعمل
مستفاد من طاعة الشيطان ولعل آزر ابا ابرهيم لا يسلم شيئا من هذه المقدمات

نمرود
فكيف يكون الدليل المبنى على صحتها حجة عليه وقد حكى عنه انه ما يثبت الها سوى
واذا لم يسلم وجود الاله الرحمن فكيف يمكنه تسليم ان الشيطان عاص لم تم بتقدير
تسليم جميع ذلك فكيف يسلم ان مذهبه مقتبس من الشيطان بل لعله يغلب ذلك
على من احتج عليه اجاب الامام عنه بقوله الحجة المعقول عليها فى ابطال مذهب ابيه هو ما
ذكره اولا بقوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا واما هذا الكلام فانما
ذكره لمجرد التخويف والتحذير الذى يحمله على النظر فى الحجة السابقة والتثبط على ان
عليه وعلى هذا يسقط السؤال **قوله** قرينا فى اللعن او العذاب لم يجعل الولى بمعنى
الصديق المقابل للعدو لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين
ولقوله ثم يوم القيمة يكفر بعضكم لبعض ويلعن بعضكم بعضا وجعله بمعنى القرين
المشارك فى اللعن او القرين فى النار بحيث يلى كل واحد منهما صاحبه فيه **قوله**
او ثابتا فى موالاته اى على الدخول فى جملة اشياعه واوليائه وعدم الخروج عنهم بالدخول
فى زمرة اولياء الله فالثبات على موالاة الشيطان عبارة عن ثبات حكم الموالاة الواقعة
بينهما فى الدنيا وثباتها بهذا المعنى لا ينافى قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو
قوله فانه اكبر من العذاب اى كونه قرينا له او ثابتا على موالاته اكبر من العذاب نفسه
جواب عما يقال رتب الله تعالى كونه وليا للشيطان على مس العذاب بالفاء السببية وهو
يستدعى ان يكون ولاية الشيطان اسوء حالا واعظم عقوبة من مس العذاب نفسه
حيث جعل هو موصلا اليها وجعلت هى نتيجة له والظاهر ان الامر بالعكس فان الموالاة
مؤدية اليه وهو نتيجة لها فهو اكبر منها وتقرير الجواب ان موالاة الشيطان باى معنى كان
حالا من العقاب نفسه فلذلك رتب ولاية الشيطان على العذاب نفسه بالفاء السببية
وجعل اعظم محذورا واسوء حالا منه **قوله** وذكر الخوف والمس وتنكير العذاب
جواب عما يقال المقام يقتضى ان يقال اعلم واتيقن لان عذاب المشرك مقطوع به وان المس
والتنكير يدلان على تقليل عذاب المشرك مع ان عذابه عذاب غليظ واجاب عنه
بان ذلك مبنى على المعاملة بالجميل وترك التغليظ او على عدم علمه بان اباه سيموت
على الكفر فانه يجوز ان يؤمن فيصير من اهل الثواب وهذا الجواز يمنع القطع فى امره **قوله**
ولعل اقتصاره الخ جواب عما يقال للشيطان وصفان كل واحد منهما يصلح علة للنهى
عن

عن عبادته احدهما عصيانه سبحانه وتعالى بترك سجوده لآدم استقباحا للامر وتعاليا بالبدن
وثانيهما عداوته للانسان قال تعالى فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق
عن امر ربه افتتخذونه وذريته اولياء من دونى وهم لكم عدو فلم اقتصر ابرهيم
من هذين الوصفين على ذكر العصيان واجاب عنه بثلثة اوجه الاول انه عليه السلام
لم يلتفت الى معاداته لادم وذريته بل اقتصر من جنايتيه على ذكر ما يختص منهما
برب العزة لعلو درجته فى كونه ربانيا اى متالها عارفا بالله وعما يليق بشانه
فلم ير فى جنب ما ارتكبه الشيطان فى حق الله تعالى جناية اخرى والثانى ان عصيانه
للرحمن ملاك جناياته كلها واصلها الذى يتفرع عليه غيره فان ملاك الشئ ما يتفرع عليه
الشئ ويقوم به والثالث ان عصيانه منبه على معاداته لادم من حيث انه نشاء
من حسده لادم ومعاداته اياه **قوله** وقدم الخبر على المبتدء جعل قوله اراغب
خبرا مقدما وانت مبتدءا مؤخرا وان جاز ان يكون اراغب مبتدءا لاعتماده على
همزة الاستفهام وانت فاعلا سد مسد الخبر بل هو الاولى لوجهين احدهما
انه ليس فيه تقديم ولا تاخير اذ رتبة الفاعل التاخر عن رافعه والثانى انه لا يلزم منه
الفصل بين العامل ومعموله بما ليس معمولا للعامل وذلك لان قوله عن الهتى متعلق
براغب فاذا جعل انت فاعلا فقد حصل الفصل بما هو كالجزء من العامل بخلاف
جعله خبرا واما لو جعل مبتدءا فانه حينئذ يكون اجنبيا غير معمول لراغب
ولعل المصنف اراد بالخبر المحكوم به وبالمبتدء المحكوم عليه فان راغب ان جعل
مبتدءا لا يكون مسندا اليه بل يكون المسند اليه فاعله ويكون هو محكوما به مفيدا
فائدة الخبر والمعنى انت معرض عن الهتى وعبادتها **قوله** زمانا طويلا على ان مليا
منصوب على انه ظرف زمان والملاوة يجوز فى ميمها الحركات الثلث يقال اقمت
عنده ملاوة من الدهر اى حينا وبرهة ومضى ملى من النهار اى ساعة طويلة
قوله او مليا بالذهاب عنى اى سليما مطيقا به من قولهم فلان ملى بكذا اى
مطيق به قادر عليه فيكون منصوبا على انه حال من فاعل اهجرنى اى اهجر دارى
او بلدى حين ما تقدر عليه والا اضربك واثخنك حتى لا تقدر عليه **قوله** واضافه
الى الصدق على طريق اضافة الموصوف الى الصفة فان المراد بذلك ما يوجد به

من الاثنية بطريق ذكر السبب وارادة المسبب او ذكر المحل وارادة الحال وتلك الاثنية
لكونها صادقة لا كذب فيها الا توصف بالصدق مبالغة كانه قيل وجعلنا لهم ثناء صادقا
بذكرهم الامم كلها الى قيام الساعة بما لهم من الخصائل المرضية ويصلون على ابرهيم
وعلى ال ابرهيم في الصلوات الى قيام الساعة وعلو تلك الاثنية عبارة عن
امتدادها وعدم اختفائها الى قيام الساعة فالكلام نشر على ترتيب اللف
قوله ولذلك اى ولكون الانباء متفرعا على الارسال في الوجود سواء كان ارسال
نفس النبي او ارسال من هو اقدم فان الرسول هو الذي ينزل عليه الوحي والكتاب
والنبي ينبئ ويخبر عن تأويل ذلك الكتاب سواء نزل عليه او على من قبله فكل رسول
نبي من غير عكس مع اشتراكهما في ان كل واحد منهما صاحب وحي اى موحى اليه قوله
وهي التي تلي يمين موسى يعني ان الايمن صفة للجانب والمراد بالجانب الايمن يمين
موسى لان الطور جبل بين مصر ومدين وليس للجبل يمين ولا يسار فوجب
ان يكون اليمين راجعا الى يمين الذي باتيه والمعنى وناديناه من الجانب الذي كان
على يمين موسى وهو متوجه الى الطور واضيف الجانب الايمن الى الطور للملابسة
قوله شبهه بمن قربه الملك لمكان الاصل في القرب قرب المكان ولا يتصور القرب
المكاني بالنسبة الى الله تعالى جعل التقريب مجازا عن التشريف والتكريم
شبه تشريف الله تعالى اياه بان كلمه بما لم تكلم به غيره وناجاه بحيث لم يطلع
على ذلك غيرهما بتقريب الملك بعض خواصه لمناجاته فاطلق اسم التقريب
عليه استعارة اصلية وسرت الاستعارة الى المشتق تبعا قوله من النجوة
الجوهري النجوة والنجاة المكان المرتفع الذي بظن انه نجاك لا يعلوه السيل
قوله صرير القلم اى صريفه وصوته يقال صر القلم والباب يصر صريرا اى
صوت وصريف البكرة صوتها عند الاستقاء وكذلك صريف الباب وصريف
ناب البعير وفي الكشاف حتى سمع صريف القلم الذي كتبت به التورية والواح
التورية كتبت قبل خلق آدم باربعين سنة على ما في الحديث الصحيح الوارد في
شان محاجة آدم وموسى عليهما السلام وكتبها في اللوح المحفوظ اقدم واقدم
ولعل الكتبة التي سمع موسى صرير قلمها كتبة ثالثة ولا يبعد قوله فانه كان اسن

علة

علة لتقدير المضاف في قوله معاضدة اخيه لان هرون لما كان اسن من موسى
لا يكون نفس هرون موهوبا لموسى لان الموهوب يجب ان يكون اقل
سنا من الموهوب له كما في قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب قوله
وعد الصبر على الذبح فوفى ويروى عن ابن عباس انه وعد صاحبا له ان ينتظره
في مكان فانتظره سنة ويروى ان عيسى عليه السلام قال له رجل انتظرني
حتى اتيك قال عيسى نعم وانطلق الرجل ونسي الميعاد ثم جاء لحاجته
الى ذلك المكان وعيسى هناك للميعاد وعن رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم
انه واعد رجلا ونسي ذلك الرجل الميعاد فانتظره من الضحى الى قريب من
غروب الشمس وسئل الشعبي عن الرجل يعد ميعادا الى اى وقت ينتظر قال ان
واعده نهارا فكل النهار وان واعده ليلا فكل الليل قوله اشتغالا بالاهم
تعليل للابتداء باهله في الامر بالعبادة البدنية والمالية فان المقصود من
ذكر الاحكام المقيدة ليس بيان نفس صدور الفعل من فاعله بل المقصود
بيان كونه مقيدا بالقيد المذكور فالمقصود بقوله تعالى وكان يأمر اهله بيان
انه عليه السلام يبدأ بمن هو اقرب الناس اليه في الامر بالعبادة لكون تكميلهم
اهم بالنسبة اليه لكثرة حقهم عليه بالنسبة الى حق سائر امته فيكملهم
اولا ليجعلهم قدوة لمن سواهم ولم يرض بما قيل من ان المراد باهله جميع امته التي
هي قبيلة جرهم فانه عليه السلام كان رسولا اليهم لانه خلاف الظاهر قوله
وهو سبط شيث اى من نسله وولد اولاده فان ادريس هو اخنوخ بن
برد بن مهلاييل بن قينان بن انوش بن شيث بن آدم وينتهي اليه نسب
نوح عليه السلام فانه نوح بن لمك بن متوشلخ ابن اخنوخ الذي هو ادريس
وكان خياطا واول من خاط الثياب فلبسها وكان من قبله يلبسون
الجلود واول من اتخذ السلاح وقاتل الكفار قوله يعني شرف النبوة يعني
قيل المراد بالمكان العلي رفعة المكانة والمنزلة عند الله تعالى وقيل المراد به
المكان الرفيع حسا وذلك المكان اما الجنة واما السماء ومن قال بالاول
قال انه اذيق الموت ساعة ثم احيي ثم ادخل الجنة ولم يخرج منها فهو حي

هناك للموت بعد واختلف الذين قالوا انه فى السماء انه حى فى السماء ام ميت
فقيل هو ميت وقيل حى قيل اربعة من الانبياء احياء اثنان فى الارض الخضر والياس
واثنان فى السماء ادريس وعيسى وقصة ادريس آخر القصص ثم انه تعالى
اثنى على كل واحد ممن تقدم ذكره من الانبياء بالثناء الشامل لهم بعدما اثنى
على كل واحد منهم بما يخصه من الثناء **قوله** بيان للموصول يعنى ان كلمة من فى قوله
من النبيين بيانية لان المنعم عليهم يجوز ان يكون نبيا وغير نبى والانبياء كلهم منعم
عليهم والخاص يبين العام وحملها على التبعيض باطل لان المنعم عليهم ليس بعض
النبيين بل كلهم الا ان المنعم عليهم بعض ذرية آدم فجاز ان يكون من الثانية للتبعيض
كما جاز ان يكون للبيان بدلا من البيان الاول اخبر الله تعالى عن الانبياء المذكورين
فى هذه السورة ووصفهم بانهم الذين انعم الله عليهم وبينهم بقوله من النبيين
فوجب ان يحمل تعريف الموصول على الجنس للمبالغة كما فى قوله تعالى ذلك الكتاب
او ان يقدر مضاف بان يقال اولئك بعض الذين انعم الله عليهم من النبيين وجمعهم
فى هذه القصة العامة ثم جمعهم فى كونهم من ذرية آدم ثم خص بعضهم بانهم من ذرية
من حمله الله تعالى فى السفينة مع نوح وقال وممن حملنا مع نوح والذى اختص بكونه
من ذرية آدم من غير ان يكون من ذرية من حمل مع نوح هو ادريس عليه السلام
فانه كان سابقا على نوح كما مر من انه جد اب نوح واسماعيل واسحق ويعقوب من
ذرية ابرهيم كما قال ومن ذرية ابرهيم ثم خص بعضهم بانهم من ولد اسرائيل وهو
يعقوب النبى عليه السلام وهو موسى وهرون وزكريا ويحيى وعيسى من قبل الام
كما قال تعالى واسرائيل عطفا على ابرهيم اى ومن ذرية اسرائيل كلهم من ذرية آدم
ولكن جعل من قرب من ادم من ذريته وجعل من بعد منه من ذريته من قرب
منه تشريفا لمحل واحد باب يقرب منه فرتب الله تعالى احوال الانبياء الذين
ذكرهم على هذا الترتيب تنبيها بذلك على انهم كما فضلوا باعمالهم فلهم منزلة فى
الفضل باولادهم من هؤلاء الانبياء ثم بين انهم من جملة من هديناهم الى الحق
واجتبيناهم اى اصطفيناهم تنبيها بذلك على انهم اختصوا بهذه المنازل لهداية
الله تعالى لهم وانه تعالى اختارهم للرسالة وقوله تعالى وممن هدينا يحتمل العطف

على من

على من الاولى والثانية والمعنى على الاول انعم الله عليهم من النبيين وممن هدينا
واجتبينا وعلى الثانى انعم الله عليهم من النبيين الذين هم بعض ذرية آدم وبعض
من حملنا مع نوح وبعض ممن هدينا واجتبينا **قوله** والبكى جمع باك على خلاف
القياس والقياس فى جمع اسم الفاعل من الناقص ان يجمع على فعلة نحو قاض و
قضاة ورام ورماة ولم يسمع بكاة فى جمع باك بل المستعمل فى جمعه بكى واصله
بكوى مثل شاهد وشهود وقاعد وقعود ومن قال فى بكيا انه مصدر
فقد اخطأ لان سجدا جمع ساجد وبكيا معطوف عليه وسجدا حال مقدرة لانهم
حال الخرور ليسوا ساجدين والمراد بآيات الله تعالى ما خصهم الله تعالى به
من الكتب المنزلة عليهم مما يتضمن الوعد والوعيد والترغيب والترهيب
والمعنى ان الانبياء المذكورين مع ما انعم الله عليهم بانواع النعم كان شانهم اذا
تتلى عليهم آيات الله وكتبه المنزلة عليهم يخرون سجدا وبكيا خضوعا وخشوعا
وخوفا وطمعا ثم انه تعالى لما وصف هؤلاء الانبياء بصفات المدح ترغيبا
لنا فى التاسى بطريقتهم ذكر بعدهم من هو بالضد منهم فقال فخلف من بعدهم
خلف اى جاء من بعد هؤلاء الانبياء خلف من اولادهم يقال خلفه اذا عقبه
ثم قيل فى عقب الخير خلف بفتح اللام وفى عقب الشر خلف بالسكون
كما قالوا فى ضمان الخير وعد وفى ضمان الشر وعيد قال الشاعر خلفت
خلفا ولم تدع خلفا ليت بهم كان لا بك التلفا **قوله** كشرب الخمر عن ابن
عباس قال الذين اتبعوا الشهوات هم اليهود تركوا الصلوة المفروضة وشربوا
الخمر واستحلوا نكاح الاخت من الاب قوله وركب المنظور اى الفرس والبغل
لا للجهاد بل لاجل ما ينظر اليه **قوله** كقوله فمن يلق خيرا قابل الغى بالخير
فدل به على انه اراد بالغى الشر وما قبل البيت امن حلم اصبحت تنكت
واجما وقد يعترى الاحلام من كان نائما يقال نكت فى الارض اذا جعل يخط
وينقر باصبعه وهو كناية عن المهتم لان المهتم يفعل ذلك والواجم الحزين
يقول امن اجل اضغاث احلام تصبح حزينا تنكت فى الارض ومن كان
نائما يعتريه الاحلام ثم قال فمن يلق خيرا يحمد الناس امره ومن يغو لا يعدم

على الغي لايما اى ومن يغفل الشر لا يعدم من يلومه عليه ومن يغو بالكسر من
غوى وبالفتح من غوى وبالفتح من غوى يغوى غيا وغواية فهو غاو **قوله** استثناء
الا من تاب وآمن يدل على ان الآية في الكفرة لانه لا يقال آمن الا لمن كان كافرا الا بحسب
التغليظ كما روى عن قتادة ان المراد بالخلف المذكور بقوله تعـ فخلف من بعدهم
خلف اليهود وعن مجاهد انهم النصارى وقيل هم مشركوا العرب وهم اولاد اسماعيل
وقيل الآية نزلت في حق المسلمين الذين يؤخرون الصلوات عن اوقاتها وعلى قول
من حمل الآية على الكفار يكون قوله تعـ الا من تاب وآمن استثناء منقطعا والمعنى
الا من رجع عن كفره وآمن على شرطه وعمل صالحا بعد ايمانه وعلى قول من حملها على المسلمين
يكون متصلا يكون المعنى الا من تاب عن ذنوبه ودام على ايمانه فاولئك يدخلون
الجنة فان قيل الاستثناء دل على ان التوبة والايمان والعمل الصالح لا بد منها جميعا
لدخول الجنة والنجاة من النار وهو محل بحث لان من تاب عن كفره ولم يدخل
وقت الصلوة او كانت المرأة حائضا فانه لا تجب عليها الصلوة والزكوة
ايضا غير واجبة وكذا الصوم فيها لو ماتا في ذلك الوقت كانا من اهل النجاة
مع انه لم يصدر منهما عمل فما وجه ترتيب النجاة على العمل الصالح اجيب بان هذه
الصورة نادرة والاحكام انما تناط بالاعم الاغلب **قوله** ولا ينقصون شيئا
من جزاء اعمالهم لفظ شيئا في هذا التركيب منصوب على انه مفعول به على
اقامة المفعول به المنصوب بنزع الخافض مقام الفاعل فان نقص قد يستعمل
لازما وقد يستعمل متعديا الى واحد يقال نقص الشيء نقصا ونقصانا ونقصته
انا وقد يتعدى الى ثان بواسطة حرف الجر فيقال نقصت من زيد حقه وقد
تقرر في النحو انه اذا وجد المفعول به تعين للقيام مقام الفاعل واذا لم يوجد
فالجميع سواء ويجوز قيام المنصوب بنزع الخافض مع وجود المفعول به
بدون حرف الجر ذكر في شرح الرضي منع الجزولي نيابة المنصوب بسقوط
الجار مع وجود المفعول به المنصوب بدون حذف الجار كما في امرتك الخير
والوجه الجواز لالتحاقه بالمفعول به الصريح انتهى **قوله** ويجوز ان ينتصب
شيئا على المصدرية اى شيئا من الظلم وفي قوله تعـ شيئا منكرا في سياق النفي

اشارة الى

اشارة الى ان اعمالهم الخير التي فعلوها في حال الكفر يثيبهم الله على ذلك مثل الصدقة
وصلة الرحم قال محيي السنة في شرح السنة اذا اسلم الكافر يثيبه الله تعـ على اعماله
الخير التي عملها في حال الكفر كما يتجاوز عنه ويعفو عما فعل في حال الكفر من السيئات
قوله وعدن علم لما جعل جنات عدن بدل من المعرفة ولا يحسن ابدال النكرة من
المعرفة الا موصوفة كما في قوله تعـ بالناصية ناصية كاذبة وايضا لما وصف جنات
عدن بقوله التي وعد الرحمن عباده ولا توصف النكرات بالمعارف احتيج الى تعريف
جنات عدن ولا سبيل الى تعريفها الا بتعريف عدن ولفظ عدن ليس فيه شيء
من التعريف سوى العلمية وسوى وقوعه مضافا اليه في العلم فان ما كان مضافا
اليه في العلم لا بد ان يكون معرفة مثل عبد الله وعبد مناف وعلل علمية عدن اولا بوقوعه
مضافا اليه في العلم وثانيا لكونه علما للعدن بمعنى الاقامة اى لحقيقة معنى الاقامة
وجنسها فان اعلام الاجناس موضوعة للحقائق الذهنية المتعلقة كاسامة فانه
علم للحقيقة الذهنية الاسدية وكلفظ برة فانه اسم للمبرة المعرف بلام الجنس
وكذا لفظ عدن فانه علم لمعنى العدن المعرف بتعريف الجنس **قوله** اى وعدها
اياهم وهي غائبة عنهم على ان الباء في قوله بالغيب للملابسة وهو حال من المفعول
المحذوف لوعد اى وعدها وهي غائبة عنهم او من المفعول الثاني وهو عباده
قوله او وعدهم بايمانهم على ان الباء فيه للسببية بتقدير المضاف والمعنى وعدها
عباده بسبب تصديقهم بالغيب وايمانهم به **قوله** وعده الذي هو الجنة جعل
الوعد بمعنى الموعود لئلا يحتاج الى جعل المأتي بمعنى الآتي وهو اسم مفعول من
اتيته فانه لو جعل الوعد بمعنى المصدر لاحتيج اليه لان الوعد بمعنى المصدر يأتي
ولا يؤتى بخلاف الجنة فانها مأتية يأتيها اهلها وقيل الوعد بمعنى المصدر والمأتي
اسم مفعول على بابه من اتى اليه احسانا اذا فعله والمعنى ان الرحمن كان وعده
لعباده بالجنة مفعولا منجزا لامتناع الخلف في وعده يقال انجز وعده اذا
وفى به فهو يتعلق وان وعدهم بامر غائب عنهم فذلك الامر كانه حاضر حاصل
لهم **قوله** فضول كلام وهو الكلام الذي سبيله ان يلغى ويطرح لخلوه عن
الفائدة نزه الله تعـ داره التي لا تكليف فيها عن مثل هذا الكلام فكيف اذا كان الدار دار تكليف

وجعل الاستثناء اولا منقطعا لان السلام سواء كان بمعنى التسليم او بمعنى
القول الذى لا يتطرق اليهم العيب بسببه ليس من جنس اللغو ثم حمله على الاتصال
اما بان يفرض ان السلام من جنس اللغو ثم يستثنى منه كما فرض كون الفلول من
جنس العيب ثم استثنى منه او لان السلام بمعنى الدعاء بالسلامة لغو ظاهرا فى
حق اهل الجنة لكونها دار السلامة من الافات وان لم يكن لغوا فى الحقيقة لافادته الاكرام
والتعظيم فان اصل السلام الدعاء بالسلامة قال المبرد السلام دعاء الانسان
صاحبه بان يسلم من الافات فى دينه ونفسه ويتخلص من المكروه ثم فشى
استعماله فى الاكرام حتى لا يفهم منه غيره ولهذا لو تركته حمله صاحبك على الاهانة
قوله على عادة المتنعمين جواب عن سؤال مقدر وهو ان المقصود من هذه الايات
وصف الجنة باحوال المستعظمة ووصول الرزق اليهم بكرة وعشيا ليس من الامور
المستعظمة فما الوجه فى مدح الجنة به واجاب عنه بوجهين الاول ما روى عن الحسن
من انه تعالى اراد ان يرغب كل قوم بما احبوه فى الدنيا فلذلك ذكر اساور الذهب والفضة
ولبس الحرير وهى من عادة العجم والارائك التى هى الحجال المضروبة على الاسرة وكانت
عادة اشراف اليمن ولا شئ كان احب الى العرب من الغداء والعشاء فوعدهم بذلك
والثانى انه كناية عن اعتدال احوال اهل الجنة من حيث المطاعم والمشارب فان اعدل احوال
الطاعم وابعدها من الضرر هو التغدى والتعشى وهى عادة محمودة متوسطة
بين الزهادة عن الطعام والتفريط فيه بالاكل فى اليوم والليلة مرة وبين الرغابة والافراط
فيه وهى الاكل متى وجد مرة بعد اخرى ثم نقل جوابا ثالثا وهو ان ذكر البكرة والعشى
لبيان دوام رزق اهل الجنة لا لبيان ان الرزق انما يحصل لهم فى هذين الوقتين
المعلومين كما يقال انا عند فلان صباحا ومساء وبكرة وعشيا ويراد دوام الحضور
عنده فى كل وقت فان قيل كيف يتحقق البكرة والعشى بالنسبة الى اهل الجنة
ولا اصباح ولا امساء ولا ليل ولا نهار بالنسبة اليهم قال تعالى لا يرون فيها شمسا ولا
زمهريرا وقال عليه السلام لا صباح عند ربك ولا مساء بل هم فى نور ابدا واجيب
بان المراد انهم يأكلون فى مقدار يوم وليلة من الدنيا مرتين مرة فى اوله ومرة فى آخره
لا ان فى الجنة غدوة وعشيا اذ لا ليل قيل يعرفون مقدار النهار برفع الحجب ومقدار الليل

ولا نهار فيها
م

بارخائها وروى ان بين غدائهم وعشائهم ست ساعات قوله بتقيها عليهم
من ثمرة تقويهم شبه اعمال المتقى بالمورث وشبه ثمرة تلك الاعمال بتركة المورث
كما ان المورث اذا قضى نحبه يبقى للوارث ماله كذلك اعمال المتقين تنقضى
وتبقى ثمرتها لهم وهى الجنة فعبر عن ابقاء تلك الثمرات لهم بالايراث واشتق منه نورث
فصار استعارة تبعية ونكتة العدول الى المجاز التنبيه على ان تلك
الثمرات لهم اقوى وجوه التمليك كانه قيل تلك الجنة ما بأيديهم اقوى تمليك والاية
تدل على ان المتقى يدخل الجنة وليس فيها دلالة على ان غير المتقى لا يدخلها وايضا
فصاحب الكبيرة يصدق عليه انه متق لكونه متقيا عن الكفر فيدخلها قوله
حكاية قول جبرئيل ولا شك ان قوله تعالى تلك الجنة التى نورث من عبادنا
من كان تقيا كلام الله تعالى فلا وجه لعطف هذه الجملة المحكية عليه بل هى
معطوفة على ما تقدم من اول السورة الى هنا عطف القصة على القصة واللازم
فى مثله تناسب القصتين المتعاطفين فى الغرض الذى سيق الكلام لاجله وذلك
التناسب موجود ههنا فان المقصود من ذكر اقاصيص الانبياء تسلية رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم وتثبيته وهى المقصودة من هذه الحكاية ايضا فانه تعالى
لما فرغ من اقاصيص الانبياء وذيلها ببيان ما احدث الخلف بعدهم وحكم عليهم
بانهم سوف يلقون غيا واستثنى اهل الهداية والتوفيق منهم وقال فى حقهم
فاولئك يدخلون الجنة عقب ذلك بذكر حكاية نزول جبرئيل عليه السلام
وقوله للنبى صلى الله عليه وسلم انك وان اشتقت الى ولكنى اليك اشوق الا ان
امرنا موكول الى الله عز وجل يتصرف فينا بحسب مشيئته وارادته وحكمته
لا اعتراض لاحد عليه وليس احتباسى عنك لاجل ان ربك ودعك و
قلاك كما يقوله المشركون وما كان ربك نسيا تاركا لك ولا شك ان فى
ذكرها زيادة التسلية له عليه السلام قوله ثم نزل لبيان ذلك اى ثم نزل
جبرئيل لبيان ما يجيب به لمن سأل عن قصة اصحاب الكهف وغيرها
ونزل حينئذ قوله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك وقوله ولا تقولن لشئ
انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وسورة الضحى قوله وقيل اول الاية

وهو قوله وما نتنزل الى قوله وما كان ربك نسيا حكاية قول المتقين بعضهم لبعض فيكون قوله وما نتنزل الا بامر ربك خطاب بعض المتقين لبعض كانهم لا بتزحهم عما فازوا من الكرامة يقبل بعضهم على بعض يستبشرون ويقولون وما نتنزل الجنة الا بامر الله وليس خطابا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما هو كذلك على تقدير ان يكون حكاية قول جبريل واما قوله وما كان ربك نسيا فانه على التقديرين خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم الا انه على الاول قول جبريل وعلى الثاني قول الله تعالى يخاطب به رسوله تقريرا لقول اهل الجنة وليس من كلام بعض المتقين لبعض حين يدخلون الجنة لان قوله رب السموات والارض وما بينهما متصل به وبيان لامتناع النسيان عليه وقوله فاعبده متفرع عليه ولا شك انه من كلام الله تعالى لنبيه في الدنيا ويمتنع ان يكون من كلام بعض اهل الجنة لبعض لان الجنة ليست بدار تكليف فتفريعه على ما قبله يستدعي ان يكون الكل من كلام الله تعالى قوله نسيا تاركا لك فسر النسيان بالترك لان حقيقة النسيان مستحيل في حقه تعالى باتفاق اهل الملل جميعا فلو قيل وما كان ربك نسيا لك لفهم انه يصح منه النسيان الا انه لا ينساك وهو باطل ففسر النسيان بالترك مجازا لانه لازم للنسيان قوله وانما عدي باللام يعني ان الظاهر ان يعدى الاصطبار بعلى الا انه لما تضمن معنى الثبات عدي بتعديته جعلت العبادة بمنزلة القرن فقيل اصطبر لعبادته كما يقال للمحارب اصطبر لقرنك اي اثبت له فيما يورد عليك من الشدائد فالمعنى ان العبادة تورد عليك شدائد ومشاق فاثبت لها ولا تهن ولا يضيق صدرك من احتباس الوحي عليك مدة وشماتة المشركين واهل الكتاب وما يلقون اليك من الاغاليط والاراجيف وقرن الرجل كفوه في الشجاعة قوله سميا اي مثلا يستحق ان يسمى الها اي مالوها ومعبودا من اله الاهة بمعنى عبد عبادة وفعال بمعنى مفعول كثير في كلام العرب نحو كتاب بمعنى مكتوب ولباس بمعنى ملبوس ولفظ السمي وان اشتهر استعماله بمعنى الشريك في الاسم الا ان تفرده تعالى بالاسم لما لم يكن موجبا لعبادته وللمصابرة عليها فسر السمي

اولا

اولا بالمثل والنظير فيما يقتضي العبادة والذي يقتضيها هو كونه منعما باصول النعم وفروعها وهي خلق الاجسام والحيوة والعقل وغيرها وليس له تعالى مثل في القدرة عليها واذا كان تعالى متفردا فيما يقتضي العبادة من اسباغ النعم الظاهرة والباطنة على التوالي والدوام وجب تخصيصه بالعبادة التي هي غاية التعظيم والاكرام وسمي المثل سميا لان كل واحد من المتماثلين يطلق عليه ما يطلق على الاخر فكان سميا بهذا الاعتبار ثم جوز ان يكون السمي المنفي عنه تعالى بمعنى الشريك له في اسم الجلالة الذي عوض فيه الالف واللام عن همزة اله فانه مخصوص به تعالى لا يشاركه فيه احد غيره قوله فان المقول مقول فيما بينهم وفيمن هو من جنسهم فصح اسناده الى جميعهم وهو جواب عما يقال كيف يصح ان يقال المراد بالانسان الجنس باسره واسناد هذا القول الى الجميع مع ان كلهم غير قائلين بذلك قوله او بعضهم المعهود عطف على قوله الجنس باسره وانتظام الاية بما قبلها انه تعالى لما امر نبيه عليه السلام بالعبادة والاصطبار على مشاقها والحكيم لا يكلف عبده بما يشق عليه الا لحكمة تترتب عليه وليس تظهر فائدة تترتب على العبادة في الدنيا فدل ذلك على ان فائدتها تظهر في دار مغايرة لدار الدنيا يحشر الخلائق اليها بالبعث والنشور ولما كان المشركون انكروا ذلك انزل الله تعالى هذه الاية وحكى فيها قول منكري البعث على وجه الانكار عليهم فقال ويقول الانسان ائذا مت لسوف اخرج حيا ثم اقام الدليل على صحة البعث فقال اولا يذكر الانسان الخ بتشديد الذال والكاف الا على قراءة نافع وابن عامر وعاصم فانهم خففوهما وقرئ اولا يتذكر على الاصل والقراءة بالتخفيف اقرب الى اداء المقصود فان المقصود حمل الانسان على التفكر والنظر في انه اذا خلق من قبل لا من شيء فجائز ان يعاد ثانيا روي عن بعض العلماء انه قال لو اجتمع الخلائق باسرهم على ايراد الحجة الدالة على صحة البعث بهذا الاختصار ما قدروا عليه اذ لا شك ان الاعادة ثانيا اهون من الايجاد اولا ونظيره قوله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة وقوله وهو الذي يبدا الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه قوله وتقديم الظرف وايلاؤه حرف الانكار الخ جواب عما يقال المنكر عندهم هو الاخراج حيا اي الحيوة ثانيا

فكان الواجب ان تلي همزة الانكار قوله اخرج حيا لانه هو المنكر وتقرير الجواب
لانم ان المنكر هو نفس الاخراج حيا بل المنكر هو كون الوقت الذى بعد وقت
الحيوة فان انكار مجئ وقت يكون فيه الاخراج حيا ابلغ من انكار الحيوة بعد الموت
من حيث ان انكاره يستلزم انكارها وسلوك طريقة البرهان فن من البلاغة
فلذلك وليت همزة الانكار ذلك الوقت قوله وهى ههنا مخلصة يعنى ان
لام الابتداء كما تفيد تاكيد مضمون الجملة التى دخلت هى عليها تخلص الفعل المضارع
للحال ايضا كما تخلصه كلمتى السين وسوف للاستقبال فلما اجتمعت اللام وسوف
ههنا تجردت اللام للدلالة على التاكيد وانسلبت عنها الدلالة على الحال فساغ اقترانها
بحرف الاستقبال قال ابن الحاجب فى الامالى هذه اللام لام التاكيد وليست لام الابتداء
والا الوجب ان يذكر معها المبتداء فان قيل قدر المبتداء محذوفا وابق اللام داخلة
على الخبر قلنا ان اللام مع المبتداء كقد مع الفعل وان مع الاسم فكما لا يحذف الفعل
والاسم ويبقى قد وان فكذلك هذا انتهى وهذا مخالف لما ذكره صاحب الكشاف
فى تفسير قوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وهو قوله فان قلت
ما هذه اللام الداخلة على سوف قلت هى لام الابتداء المؤكدة لمضمون الجملة والمبتداء
محذوف تقديره ولانت سوف يعطيك وذلك لانها لا تخلو من ان تكون لام قسم
او لام ابتداء فلام القسم لا تدخل على المضارع الا مع نون التاكيد فبقى ان تكون
لام ابتداء ولام الابتداء لا تدخل الا على الجملة من المبتداء والخبر فلا بد من تقدير
مبتداء وان يكون اصله ولانت سوف يعطيك انتهى قوله كما خلصت الهمزة
واللام فانهما مع كونهما حرف تعريف جعلتا عوضا عن همزة اله فحين اجتماعهما
مع حرف النداء التى تفيد التعريف فى قولك يا الله اخلصتا للتعويض وبطل
عنهما معنى التعريف فان اجتماع حرف النداء مع الالف واللام من خواص هذا الاسم
الشريف فكما ان لام الابتداء تفيد تاكيد مضمون الجملة فكذا كلمة ما فى قوله اذا ما
مت تفيد التاكيد ايضا فكانهم قالوا احقا انا سنخرج احياء حين تمكن
فينا الموت والهلاك على وجه الانكار والاستبعاد على ان قولهم احقا عبارة
عن التاكيد المستفاد من لام الابتداء وقولهم حين يتمكن فينا الموت عبارة

عن

عن التاكيد المستفاد من كلمة ما قوله مع ان الاصل ان تتقدمها يعنى ان تقدم الهمزة
على حرف العطف بان يقال يقول الانسان اكذا ولا يتذكر يدل على ان الكلام لانكار عدم
التذكر فقط مع ان القول ايضا منكر وهو ايضا يستلزم بطلان صدارة الهمزة والاصل
ان يتقدم الهمزة على كل واحد من حرف العطف والمعطوف عليه بان يقال ايقول
الانسان ولا يتذكر ليفيد الكلام انكار كل واحد من القول وعدم التذكر فتوسط
الهمزة حقها من الصدارة الا انها وسطت بينهما للدلالة على ان المنكر بالذات هو عدم
التذكر والقول المذكور انما نشأ منه ولو تذكر الانسان النشأة الاولى لما قال ذلك
ثم انه تعالى لما قرر ما يدل على صحة الحشر شرع فى تهديد منكريه فقال فوربك فائدة
القسم امران الاول تاكيد الخبر باليمين والثانى تفخيم شأن الرسول فان الايمان
الواقعة فى كلام الله تعالى انما هى لتفخيم شأن المقسم به فلما اقسم الله تعالى
باسمه المضاف الى نبيه افاد الكلام ان اضافة الرب اليه عليه السلام له مدخل فى
استحقاق التفخيم والواو فى قوله والشياطين يجوز ان يكون للعطف
ويدخولها على ضمير المفعول فى لنحشرنهم وان تكون بمعنى مع قوله هذا اى الحشر
مع الشياطين وان كان مخصوصا بالكفرة وهو جواب ما يقال قوله والشياطين
مفعول معه ظاهر على تقدير ان يكون تعريف الانسان للعهد والمعهود هم الكفرة
واما اذا كان المراد به الجنس باسره فكيف يستقيم ان يقال فى حقهم لنحشرنهم
مع الشياطين واجاب بانه اذا حشر جميع الناس حشرا واحدا وفيهم الكفرة
مقرونين بالشياطين فقد حشروا مع الشياطين كما حشروا مع الكفرة
قوله وان كان المراد بالانسان الكفرة الى بيان توجيه التوفيق بين هذه الآية
وبين قوله تعالى وترى كل امة جاثية بان الثانية فى حق اهل الموقف كافة وهذه الآية
ان كانت فى حق الكفرة فلعلهم يساقون جثاة من الموقف الى شاطئ جهنم
اهانة بهم فلا يكون جثيا حالا مقدرة لانهم يجاثون حال السوق والاحضار
كما هم كذلك فى الموقف وعند موافاتهم شاطئ جهنم بخلاف ما اذا فسر الانسان
بالعموم فان جثوهم انما هو فى الموقف وعند موافاتهم شاطئ جهنم فلا يستمر
جثوهم بل انهم بعد الجثو فى الموقف يمشون بارجلهم الى شاطئ جهنم ثم عند الاحضار

جثوّ فعلى هذا يكون جثيا حالا مقدرة اى لنحضرنهم مقدرا جثوهم لان
جثو المؤمن يكون بعد الاحضار وجثيا جمع جاث جمع على فعول نحو شاهد وشهود
يقال جثى على ركبتيه يجثو ويجثى جثوا وجثيا على فعول فيهما اى سواء كان ناقصا
واويا او يائيا وكلاهما لغتان فعلى الاول يكون اصله جثوو بواوين الاولى زائدة
علامة للجمع والثانية لام الكلمة ثم اعلت كما اعلال عصى وولى وعلى الثانى
يكون اصله جثويا وقرأ حمزة والكسائى وحفص جثيا بكسر الجيم
اتباعا لما بعدها والباقون بضمها على الاصل والشيعة فعلة كفرقة من شاعه
شياعا اى تبعه وشيعة الرجل اتباعه وانصاره وكل قوم امرهم واحد يتبع
بعضهم بعضا فهم شيع ومنه الطائفة التى شاعت اى تبعت غاويا من الغواة
والمعنى انه تع يحضرهم اولا حول جهنم ثم نميز بعضهم من البعض ونخرج
ونأخذ من كل شيعة اى من كل طائفة شاعت اى وافقت وتبعت غاويا
من الغواة من كان اشد عتيا وتمرد البحض باشد العذاب لا البحض باصل
العذاب فان عذاب الضال المضل اشد واقطع بالنسبة الى عذاب من يضل
تبعا لغيره وهذا على تقدير ان يكون الاية فى حق الكفرة وانما اريد بالانسان
الجنس باسره يكون ذكر الاشد للتنبيه على انه تع يعفو كثيرا
من اهل العصيان قوله واى مبنى اختلف فى ان ايهم معرب او ليس بمعرب
فقال سيبويه انها موصولة بمعنى الذى فكان حقها ان يبنى كسائر الموصولات
لكنها اعربت من بين الموصولات حملا لها على كل وبعض لاشتراكها معهما
فى لزوم الاضافة فان اضيفت الى جملة تامة تمت على اعرابها وان سقط صدر
الجملة التى هى صلتها فقد ازداد نقصها لان الموصولات ناقصة من حيث احتياجها
الى الصلات فشابهت بذلك مبنى الاصل فبنيت لذلك واذا سقط شئ
من اجزاء صلتها فقد ازداد نقصها فعاد الى ما هو الاصل فيها وهو البناء حتى
لو لم يسقط شئ من اجزاء صلتها فقيل ايهم هو اشد لاعربت فعلى هذا
هى موصولة بمعنى الذين منصوبة المحل على انها مفعول لننزعن والمعنى لننزعن
من كل شيعة الذين هم اشد على الرحمن عتيا والعتى والعتو التمرد فى الشر

والعصيا

والعصيان قوله والجملة محكية او معلق عنها لننزعن الخ يعنى على تقدير ان يكون
ايهم مرفوعا على الابتداء واشد خبره يكون الجملة فى محل النصب على انها مقول
قول مقدر لان القول يحكى بعده كل شئ او على انها مفعول لننزعن وهو
فعل معلق عن العمل والتعليق وان كان من خصائص افعال القلوب لكن يصح فى اعتبار
التعليق فى لننزعن الى ملاحظة ما فى ضمنه معنى التمييز اللازم للعلم لان النزع
ليس من افعال القلوب وجملة ايهم اشد على كل واحد من التقديرين واقعة فى
حيز العامل وهو اما القول المقدر او قوله لننزعن ويحتمل ان يكون مستأنفة ويتم
جملة لننزعن عند قوله من كل شيعة بان يكون من كل شيعة مفعولا به لننزعن
على زيادة من على مذهب الاخفش والكسائى فانهما يجيزان زيادة
من فى الاثبات او على كونها للتبعيض كما فى قوله تع ووهبنا له من رحمتنا
اى بعض رحمتنا فلما قيل لننزعن من كل شيعة او بعض
كل شيعة كان سائلا قال من هم فاستؤنف وقيل ايهم اشد عتيا فهم
هم قال ابو البقاء قرأ الجمهور ايهم اشد بضم ايهم وفيه قولان احدهما انها ضمة بناء
وهو مذهب سيبويه وايهم بمعنى الذى والقول الثانى انها ضمة اعراب
وفيه خمسة اقوال احدها انه مبتدأ واشد خبره والجملة محكية بالقول
المقدر والتقدير لننزعن من كل شيعة الفريق الذى يقال فيهم ايهم اشد وهو
على هذا استفهام وهو قول الخليل والثانى كذلك فى كونه مبتدأ وخبرا او
استفهاما الا ان موضع الجملة النصب فقوله لننزعن وهو فعل معلق
عن العمل ومعناه التمييز وهو قريب من معنى العلم الذى يجوز تعليقه
كقولك علمت ايهم فى الدار وهو قول يونس والثالث ان الجملة مستأنفة
واى استفهام ومن زائدة اى لننزعن كل شيعة وهو قول الاخفش
والكسائى وهما يجيزان زيادة من فى الموجب والرابع ان ايهم مرفوع بشيعة
لان معناه يشيع والتقدير لننزعن من كل فريق يشيع ايهم اشد
عتيا وهى على هذا بمعنى الذى وهو قول المبرد ثم ذكر قولا خامسا وقال
فى آخره وهذا قول يحكى عن الفراء وهو ابعد من الصواب قوله وعلى للبيان

يعني ان كلمة على في قوله تعالى على الرحمن والباء في قوله اولى بها لا يجوز ان يتعلقا
بقوله عتيا وصليا لانهما مصدران ومعمول المصدر لا يتقدم عليه بل هما اما للبيان
كانه لما قال على من عتى فقيل على الرحمن وقال باى شئ صليهم فقيل بالنار
اى عتوا على الرحمن وصليهم بالنار فيتعلقان بمحذوف ومعنى كونهما للبيان
ان صلة المصدرين محذوفة وهذان الجاران يدلان عليها وعامل هذين الجارين
محذوفة بقرينة المذكوره او هما يتعلقان باشد واولى لانهما تقعان صلتين لهما
في قولهم هو اشد على خصمه وهو اولى بكذا كانه قيل لننزعن من كان اشد على الرحمن
عتوه على ان عتيا منصوب على التميز محول عن الفاعلية وكذا قيل لنحن اعلم بالذين هم
اولى بالنار صليا فقوله اى لنحن اعلم بالذين هم اولى بالصلى تفسير على تقدير ان
يكون الباء في بها للبيان لانه لما قيل نحن اعلم بالذين هم اولى صليا بمعنى اولى بالصلى
كانه قيل باى شئ صليهم فبين انه بالنار وقوله او صليهم اولى بالنار على
تقدير ان تتعلق الباء بقوله اولى ولو قيل اولى بالنار صليا لكان اظهر الا انه
قدم صليهم للاشارة الى ان التميز محول عن الفاعلية قوله وهم المنتزعون
اى المراد بقوله تعالى الذين هم اولى صليا هؤلاء المنتزعون على طريق وضع الظاهر
موضع المضمر كانه قيل نحن اعلم بهؤلاء المنتزعين وبكونهم اولى بالصلى بالنار ثم ان
كان ضمير لنحضرنهم للكفرة خاصة يكون المنتزعون رؤساء الكفرة الذين
يكونون اولى بالنار صليا وان كان الضمير للجنس باسره يكون المنتزعون والذين هم
اولى بالنار اعم من الجنس لا اعني الكفرة والله اعلم قوله ويجوز ان يراد بهم وباشدهم
عتيا الى استيناف لجواب ما يقال كيف قلت ان المراد بهم المنتزعون مع ان الظاهر
ان يراد بهم من هو اولى من بين المنتزعين ويكون المعنى لنحن اعلم من جملة المنتزعين
بمن هو اولى بها صليا فنطرحهم جميعا في النار لكن على الترتيب الاولى فالاولى
يعذبون على حسب استحقاقهم وتقرير الجواب ان ما ذكرته احد الوجهين
كما اشرت اليه سابقا بان قلت فالمراد به تميز طوائفهم اعتاهم فاعتاهم ونطرحهم
في النار على الترتيب او ندخل كلا طبقتها التي يليق بهم وجوازه لا ينافي جواز هذا
الاحتمال قوله التفات الى الانسان حيث عبر عن جنس الانسان باسمه او عن

عن المعهود منه بطريق الخطاب بعد ما عبر عنه بطريق الغيبة في قوله ويقول الانسان
وقوله اولا يذكر الانسان فان الاسم الظاهر منزل منزلة الغائب قال تعالى في حق
الجنس باسره ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا ثم قال في حقهم وان منكم اى
ما احد منكم الا واردها فحذف احد والواو فيه عاطفة لهذه الجملة على ما قبلها
واصل الورود الحضور والقرب من الشئ وان لم يدخل فيه لقوله تعالى فارسلوا
واردهم ومعلوم ان ذلك الوارد ما دخل الماء وقوله ولما ورد ماء مدين واراد به القرب
منه لظهور ان موسى عليه السلام لم يدخله ويقال وردت القافلة البلدة وان لم
تدخلها ثم انه يطلق على كل واحد من الحضور والدخول كما يطلق القرء على الحيض
والطهر واختلف المفسرون في معنى الورود ههنا فقال ابن عباس والاكثرون
الورود ههنا الدخول وقالوا يدخلها البر والفاجر ثم ينجي الله المتقين فيخرجهم منها
روى ان ابن عباس لما فسر الورود ههنا بالدخول خاصمه نافع بن الازرق فقال
ان الشئ قد يرد ولا يدخله فقال ابن عباس يا ابن الازرق اما انا وانت فسندخلها
فانظر هل ينجينا الله تعالى منها ام لا فبكى عبد الله بن رواحة وقال انه انزلت بشئ
فيها زى انى وارد النار ولم ينبئني انى صادر عنها فذلك الذى ابكانى وروى عن جابر بن
عبد الله انه اهوى باصبعيه الى اذنيه فقال صمتا ان لم اكن سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول الورود الدخول لا يبقى بر ولا فاجر الا دخلها فتكون على المؤمنين
بردا وسلاما كما كانت على ابرهيم حتى للنار او قال لجهنم ضجيجا من بردها
ثم ينجي الله الذين اتقوا ويذر الظالمين فيها جثيا وروى عنه عليه السلام قال
تقول النار للمؤمن يوم القيمة جز يا مؤمن فقد اطفا نورك لهبي وقال بعض
المفسرين الورود ههنا الدنو من جهنم وان يصيروا حواليها ويشاهدوها
بالقرب منها ليعرفوا فضل النعمة في حقهم لما شاهدوا احال اهل العذاب وقالوا
لا يجوز ان يدخل النار مؤمن ابدا لقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى
اولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها والمبعد عنها لا يوصف بانه وردها
ولو وردوا جهنم لسمعوا حسيسها وقال عكرمة الاية في حق الكفار يدخلونها
ولا يخرجون منها وروى عن عبد الله بن مسعود انه قال يرد الناس جميعا الصراط

وورودهم قبلهم حول النار ثم يمرون على الصراط باعمالهم فمنهم من يمر مثل البرق
ومنهم من يمر مثل الريح ومنهم من يمر مثل الطير ومنهم من يمر كاجود الخيل ومنهم
من يمر كعدو الرجل ومنهم من يمر كاجود الابل حتى ان اخرهم مرورا رجل نوره
على موضع ابهامي قدميه ثم ينكفاء الصراط اى يميل على الصراط والصراط دحض مزلة
كحد السيف عليه حسك كحسك القتاد اى عليه شوك كشوك المغيلان
على حافتيه ملائكة معهم كلاليب من نار يختطفون بها الناس فبين مار ناج وبين
مخدوش ناج وبين مخدوش ومكردش فى النار والملائكة يقولون رب سلم سلم
فقول المصنف الا واصلها وحاضرو نها اختيار منه لقول من قال الورود الحضور
والقرب **قوله** كان ورودهم واجبا يعنى ان قوله تع حتما وان كان مصدرا
فى الاصل حيث يقال حتم الامر حتما اذا اوجبه الا انه سمى به الموجب كما يقال هذا
خلق الله وضرب الامير اى مخلوقه ومضروبه فالحتم بمعنى الامر المحتوم ولذلك
وصفه بقوله مقضيا وتعلق به قوله على ربك **قوله** وقيل اقسم عليه اى قيل القسم
فيه مضمر اى والله ما منكم من احد الا واردها ويؤيده قوله عليه السلام من مات له ثلث
من الولد لم تمسه النار الا تحلة القسم واراد بالقسم قوله تع وان منكم الا واردها
ولم يرض المصنف بهذا القول لما تقرر فى النحو انه لا يستغنى بالجواب عن القسم
لدلالة المعنى عليه الا اذا كان الجواب باللام او بان والجواب هنا على زعمه بان النافية
فلا يجوز حذف القسم فى مثله **قوله** فيساقون الى الجنة قال الامام الواحدى
فان اريد بالورود دخول الجنس باسرهم فمعنى تنجيتهم ظاهر وان اريد د
خول الكفرة وحدهم فمعنى قوله تع ثم ننجى الذين اتقوا ان المتقين يساقون
الى الجنة عقيب ورود الكفار النار لا انهم يواردونها ثم يتخلصون يعنى لا يكون
التنجية بمعناه وهى الخلاص من النار فان المتقين لما لم يدخلوا النار مع الكفرة
كيف يقال انهم نجوا منها حقيقة بل يكون التنجية بمعنى السوق الى الجنة وكونها
بمعنى السوق على تقدير ان يكون الورود بمعنى الحضور اولى **قوله** وهو دليل
على ان المراد بالورود الجثو حولها وذلك لان هذا التعبير يدل على ان حال
الظالمين فيما سبق الجثو وان المتقين مشاركون لهم فى الجثو ثم يفارقونهم بان

يساقوا

يساقوا الى الجنة وذلك انما يكون بكون قوله تعالى وان منكم الا واردها بمعنى
الا جاثون حولها قيل هذا الاستدلال انما يتم لو قيل ونذر الظالمين حولها جثيا
فقوله فيها مناف لذلك بل هو دليل على دخول الا ان يقدر المضاف ويكون فيها بمعنى
فى حواليها لكنه تقدير شئ لا دليل عليه وكان المصنف اشار الى جوابه بقوله منهارة بهم
كما كانوا فان تنجية المؤمنين عما كانوا عليه من المشاركة مع الكفرة فى هيئة الجثو بان
يساقوا الى الجنة وترك الظالمين على ما كانوا عليه من هيئة الجثو انما يكون
بان يكون الكل على تلك الهيئة قبل سوق المؤمنين الى الجنة ومن المعلوم ان تلك
الهيئة غير معقولة فى داخل جهنم فتعين ان يكون فى حواليها الا ان تلك
الحوالى لما انهارت بهم اى انهدمت وسقطت بهم حين حضورهم فيها ولم
تبق على حالها قال تعالى ونذر الظالمين فيها ولم يقل فى حواليها الجوهرى
يقال قعدوا حوله وحواله وحوليه وحواليه ولا يقال حواليه بكسر اللام **قوله** من
ثلاث الفاظ ترتيل القراءة الترسل والتبيين يقال رجل رتل اى مفلج الاسنان
قوله او معهم اى او مخاطبا معهم على سبيل المواجهة وقوله لاجلهم اى فى حقهم
من غير ان يواجهوا معهم **قوله** والمعنى انهم يعنى ان منكرى البعث من مشركى
قريش لما سمعوا الحجج الواضحات الدالة على صحة البعث وعلى تهديد المنكرين
ببيان صورة الحشر والحساب ومجازاة كل واحد من فريقى المؤمنين والفجار
ولم يتسر لهم التكلم فيها عارضوا تلك الحجج بما زعموا انه ينفعهم ويدل على خلاف
ما دل عليه حجج الله تعالى فحكى الله تعالى عنهم تلك المعارضة بقوله قال الذين كفروا
الآية اى قالوا لو كنتم انتم على الحق وكنا على الباطل لكان حالكم فى الدنيا احسن
واطيب من حالنا لان الحكيم لا يليق به ان يوقع اولياءه المخلصين فى الذل
والعذاب واعداءه المعرضين عن طاعته فى العز والراحة فلما كانت الكفار فى
النعمة والراحة وكانت المؤمنون فى ذلك الوقت فى القلة والمضايقة استدلوا به
على ان الحق ليس مع المؤمنين والندى مجلس القوم ومتحدثهم ما داموا فيه
فاذا تفرقوا عنه لم يسم ناديا ونظيره الكاس فان الزجاجة ما دامت
فيها خمر تسمى كاسا واذا لم يكن فيها خمر فهى زجاجة وقدح **قوله** فرد الله عليهم

النقض

ذلك ايضا اى كما رد عليهم نفس انكارهم للحشر ردا مقرونا بالتهديد باهلاكهم بطريق
التفصيل حيث منع منهم المقدمة القائلة ان حصول نعمة الدنيا لاحد يدل على كونه
مكرما عند الله وتقرير الرد ان من كان اعظم نعمة منكم فى الدنيا قد اهلكهم الله فلو دل
وسعة الدنيا على حسن حال صاحبها عند الله لوجب ان لا يهلك احدا من المتنعمين
وحيث اهلكهم دل ذلك على فساد قولهم المتنعمون فى الدنيا اولياء الله وخواصه
فلا يعذبهم **قوله** وكم مفعول اهلكنا واجب التقديم على فعله لان له صدر الكلام
لانها اما استفهامية او خبرية وهى محمولة على الاستفهامية واهلكنا مسلط
على كم اى كثيرا من القرون اهلكنا ومن قرن تمييز لكم مبين لها وجملة هم احسن
فى محل النصب على انه صفة لكم وفيه نظر لان النحويين نصوا على ان كم الاستفهامية
والخبرية لا توصف ولا توصف بها ولو جعلت فى محل الجر على انها صفة لقرن لكان
اولى ولا محذور فى رجوع ضمير الجمع الى قرن لان لفظه وان كان مفردا الا ان معناه
جمع **قوله** وهو ما جد منه يقال جد الشىء يجد بالكسر جدة اى صار جديدا
وهو نقيض الخلق والخرثى اثاث البيت واسقاطه والرث الشىء البالى يقال
رث الحبل وغيره يرث رثاثة وارث اى اخلق **قوله** والرئى المنظر قرا الجمهور رئيا
بهمزة ساكنة بعدها ياء صريحة وهو من رؤية العين فعل بمعنى مفعول اى مرئى
كطحن بمعنى مطحون وهو الدقيق فالرئى ما رأته العين من حال حسنة وكسوة
ظاهرة وقرا قالون عن نافع وابن ذكوان عن ابن عامر وريا بياء مشددة بعد الراء
فقيل هى مهموزة الاصل ثم ابدلت الهمزة ياء وادغمت وقيل من الرى الذى هو
الامتلاء من النعمة والنضارة وهو ضد العطش والذبول والمعنى احسن منظرا
لان الرى والامتلاء احسن من ضديهما والمراد الارتواء من النعمة فان المتنعم يظهر
فيه ارتواء النعمة والفقير يظهر عليه ذبول الفقر وقرا ابو بكر عن عاصم وريئا بياء
ساكنة بعدها همزة وهو مقلوب من رئيا فى قراءة العامة ووزنه فلعا وقرى
وريا بياء واحدة مخففة على ان اصله رئيا كقراءة ابى بكر عن عاصم بقلب الهمزة
ثم نقلت حركة الهمزة الى الياء قبلها وحذفت الهمزة على ما هو القاعدة فى تخفيف
الهمزة بالنقل فصار وريا ويحتمل ان يكون اصله وريا بياء مشددة كقراءة قالون

ثم

ثم خففت الكلمة بحذف احدى اليائين وقرى وزيا بزاى معجمة وياء مشددة والزى
المحاسن المجموعة من اللباس والهيئة من زويت الشىء جمعته وقبضته وفى الحديث
زويت لى الارض فاريت مشارقها ومغاربها وزوى الرجل ما بين عينيه والمتزين
يجمع الاشياء التى تزينه وتظهر زيه **قوله** وانما العيار يعنى ان الذى يدل على
فضل المرء وحسن حاله عند الله ليس زيادة حظه من الدنيا بل التوسعة الدنيا ونه
استدراج فى حق من لا يزداد بها شكرا وطاعة وانما الذى يعلم به الفضل والاكرام
هو ما يكون فى الاخرة من الانعام قال تعالى فى سورة نون ومن يكذب بهذا الحديث
سنستدرجهم اى سنستدنيهم من العذاب درجة درجة بالامهال وادامة الصحة
وازدياد النعمة من حيث لا يعلمون انه استدراج وقال ولا يحسبن الذين
كفروا انما نملى لهم خير لانفسهم انما نملى لهم ليزدادوا اثما وهذه الآية تؤيد كون الامهال
للاستدراج وقوله تع اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر يؤيد كونه لقطع معاذير
العصاة فانه تعالى انما يقول ذلك لهم لقطع معاذيرهم فالآيتان اللتان ذكرهما المصنف
نشر على ترتيب اللف فقوله فليمدد معناه الخبر اخرج على لفظ الامر ايذانا
بان ذلك مما ينبغى ان يفعل لاقتضاء ما ذكره من الحكمتين لفعله نزل ذاته منزلة
المامور الممتثل اعلاما بان المامور به مفعول لا محالة **قوله** غاية المد والمعنى ان الذين
فى الضلالة ممدود لهم فى ضلالتهم لا ينفكون عنها الى ان يعاينوا نصرة المومنين
عليهم او يشاهدوا الساعة ومقدماتها فقوله تعالى قل من كان فى الضلالة
امر بالجواب عن قولهم اى الفريقين خير مقاما واحسن نديا وتقرير الجواب
انكم تفتخرون على الفقراء بما نلتم من الحظوظ الدنياوية وتزعمون انها كرامة
لكم من الله وما تدرون ان ذلك استدراج وامهال لتزداد وا به اثما فيأخذكم
عذاب الاستيصال فى الدنيا او عذاب النار فى العقبى فيكون المراد بعموم
قوله من فى الضلالة الخصوص وهم الذين حكم الله عليهم بالشقاوة الى آخر عمرهم
فلا ينفكون عما هم عليه الى ان يعاينوا عذاب الدنيا بنصر الله نبيه والمومنين
عليهم كقتلى بدر وهو قوله تع اما العذاب او يشاهدوا الساعة ومقدماتها
ممن مات على الكفر وهو قوله واما الساعة فهم وان ظنوا فى الحال انهم خير
مقاما واحسن نديا

المناقشة

سيعلمون من بعد انهم شر مكانا واضعف جندا فانه لا مكان شر من النار وموضع في الحساب وقد كانوا يظنون وهم في الدنيا ان اجتماعهم مع اهل ناديهم بنفعهم ويدفع عنهم ما يكرهون فاذا راؤا ان لا ناصر لهم في الاخرة عرفوا عند ذلك انهم كانوا في الدنيا مبطلين في ظنهم **قوله** وقيل غاية قول الذين كفروا الخ استبعده بطول الفصل بين قوله قالوا اى الفريقين وبين الغاية وايضا فيه فصل بجملتي اعتراض ومن النحاة من لا يجوز ذلك والمراد بالقائل صاحب الكشاف فانه جعل قوله حتى اذا راؤا متصلا بقوله واذا تتلى عليهم اياتنا وجعل الآيتين اللتين بينهما معترضة وهما قوله كم اهلكنا وقل من كان في الضلالة وقيل في بيان وجه الاعتراض ان مضمون الايتين الانكار على الكفرة في قولهم حين يتلى عليهم ايات الله ليهتدوا بها للايمان وقصر نظرهم على الحظوظ الدنياوية وترجيحها على السعادة الاخروية فاكد هذا الانكار بالايتين المعترضتين وقال في تقرير المعنى اى قالوا اى الفريقين خير مقاما واحسن نديا حتى اذا راؤا ما يوعدون اى لا يبرحون يقولون هذا القول الى ان يشاهدوا الموعود راى عين اما العذاب في الدنيا واما يوم القيمة فيعلمون عند معاينتهم ان الامر على عكس ما قدروه وانهم شر مكانا واضعف جندا لا خير مقاما واحسن نديا وان المؤمنين على خلاف صفتهم وكلمة حتى قد يكون حرف جر بمعنى الى نحو ضربت القوم حتى زيد ونمت حتى الصباح اى نمت الليلة حتى الصباح وقد يكون حرف عطف نحو قدم الحاج حتى المشاة وقد يكون حرف استيناف وابتداء بمعنى ان ما بعدها كلام مستأنف لا يتعلق من حيث الاعراب بما قبلها لا بمعنى ان ما بعدها مبتداء مذكور لفظا او تقديرا كما في قولك سرت حتى ادخلها بالرفع بمعنى حتى انا ادخلها الان ذلك لا يطرد الا ترى الى قوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول بالرفع وقوله حتى اذا جاء امرنا جاء بعدها في الاول جملة فعلية وفي الثاني جملة شرطية فان حتى الابتدائية يحكى بعدها الجمل كلها والتي في الاية هي التي يحكى بعدها الجمل الا ترى ان الجملة الشرطية واقعة بعدها وهي قوله اذا راوا ما يوعدون فسيعلمون **قوله** عطف على الشرطية المحكية وهي قوله تعالى من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن وقوله بل لان الله اراد به

ماهو

ماهو خير وعوضه منه يدل على انه يحمل زيادة الهدى على ثواب الاهتداء بالايمان والمعنى ويزيد الله الذين اهتدوا اعتقادا وعملا هدى اى ثوابا على ذلك الاهتداء وهو خير مما متع به الكافر في الدنيا بل ومن نفس اهتداء المؤمن من حيث ان الاهتداء عرض يفنى وثوابه يدوم ويبقى وقيل لفظ الهداية باق على ظاهره والمعنى انه تعالى يزيد المؤمنين المهتدين هدى كما يزيد من كان في الضلالة ضلالتهم بناء على ان الامهال في الضلالة يوجب زيادتها وان بعض وجوه الهداية تؤدي الى الاهتداء بوجوه آخر منها فان نفس الايمان هدى والعمل بمقتضى الايمان هدى زائد مترتب على نفس الايمان والاخلاص في ذلك العمل هدى ثالث مترتب عليه وهكذا **قوله** وقيل عطف على فليمدد لانه في معنى الخبر لم يرضه لان قوله تعالى فليمدد في موضع الخبر ان كانت من موصولة او في موضع الجواب ان كانت من شرطية فلو كان قوله ويزيد الله الذين اهتدوا معطوفا على جملة الخبر او على جملة الجزاء لوجب اشتماله على الضمير الراجع الى المبتداء او اداة الشرط وهي اسم ههنا لان جملة الخبر وجملة الجزاء لا بد من اشتمال كل واحدة منهما على الضمير الرابط فكذا لا بد من اشتمال الجملة المعطوفة على جملة الخبر او جملة الجزاء عليه لان المعطوف على جملة الخبر خبر والمعطوف على جملة الجزاء جزاء فلا بد ان يشتمل كل واحدة منهما على الضمير الرابط مع ان هناك مانعا اخر يمنع من عطف على فليمدد لان المعطوف على جزاء الشرط ينبغي ان يصلح جزاء له وقوله تعالى ويزيد الله الذين اهتدوا لا يصلح جزاء له فانك لو قلت من كان في الضلالة يزيد الله الذين اهتدوا هدى لما استقام المعنى ويمكن ان يجاب عنه بان الجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة بقيد هو الشرط فان الشرط كالقيد للجزاء فكانه قيل عند الرحمن ويمهل بطول العمر والتمتع به لمن كان في الضلالة ويزيد الله الذين اهتدوا هدى والعطف لا يقتضي الاشتراك في جميع القيود والرابط لا يجب ان يكون ضميرا بل يكفي ان يتحقق ما يقوم مقامه وهنا قد تحقق ذلك لان قوله الذين اهتدوا في معنى اعداء من كان في الضلالة فكانه قيل من كان في الضلالة فيزيد الله ضلالته ويزيد هداية اعدائهم من المؤمنين

توضع الظاهر موضع المضمر ولا احتيج فى عطفه على فليمدد والى هذه التكلفات لم
يومى به المصنف قوله الطاعات التى تبقى عائدتها اختار ماقاله المحققون
من ان المراد بها الايمان والاعمال الصالحات سماها باقيات لان ثوابها يدوم ولا
يبطل ومنهم من خصها ببعض العبادات ولعلهم ذكروا ماهو اعظم العبادات
ثوابا على طريق التمثيل روى عن ابن مسعود وسعيد بن جبير ومسروق وغيرهم
ان المراد بها الصلوة الخمس وروى عن ابى الدرداء انه قال جلس رسول الله صلى الله
عليه وسلم ذات يوم واخذ عودا يابسا وازال الورق عنه ثم قال ان قول لا اله الا الله
والله اكبر والحمد لله وسبحان الله يحط الخطايا كما يحط ورق هذه الشجرة
الريح خذهن يا ابا الدرداء قبل ان يحال بينك وبينهن فهن الباقيات
الصالحات وهى من كنوز العرش فكان ابو الدرداء يقول لاعملن ذلك ولاكثرن
منه حتى اذا رآنى الجاهل حسب انى مجنون وقد مر فى سورة الكهف روايات
اخر قوله عائدة اى منفعة يقال هذا الشئ اعود عليك من كذا اى
انفع والمراد بالعائدة هنا المنفعة العاجلة بقرينة قوله سيما ومآلها النعيم
المقيم الحولا يقال للشئ انه خير الا والمراد انه خير من غيره بعد اشتراكهما
فى اصل المنفعة فما افتخر به المشركون بقولهم اى الفريقين خير مقاما واحسن
نديا وان كان له منفعة فى الجملة الا ان الباقيات الصالحات خير منه
ولما كان الحكم على الباقيات بانها خير مردا اى مرجعا وعاقبة يفهم منه ان
ماتمتع به الكفرة من الحظوظ الدنياوية له منفعة وعاقبة حميدة الا ان
الباقيات خير من حيث العاقبة ومن المعلوم ان لا خيرية لعاقبته اصلا
حتى يفضل الباقيات عليها من جهة الخيرية اجاب عنه اولا بان الخير هنا
لمجرد الزيادة لا للزيادة على ما اضيف اليه حتى يلزم ماذكر من كون مايفتخر به
الكفرة ذا نفع وعاقبة حسنة وثانيا بانه على طريقة قولهم الصيف احر
من الشتاء يعنى ليس المراد تفضيل نفس الباقيات على ماتمتع به الكفرة من
حيث المنفعة بل فى الكلام حذف واضمار والمعنى ان كل واحد من ثواب
المؤمنين وعقاب الكفرة وان كان بالغا الى ماهو غاية الكمال فى بابه لكن

بلوغ

بلوغ الثواب غايته ازيد واكثر من بلوغ العقاب غايته وكيف لا وفى الجنة من الضعف
والافضال ما لا يقادر قدره والنار من عدله تعالى لا يزيد عقاب العاصى على مقدار
معصيته والمقصود من بيان حال ثواب المؤمنين ليس تهديد اضدادهم بل هو
فى نفسه مقصود بالبيان فلا يرد ان يقال هذا الجواب غير مناسب لمقام
التهديد مع انه فى حيز المنع ايضا قوله لخباب عليه مال فتقاضاه عن خباب بن
الارت قال كنت قينا فعملت للعاص بن وائل فاجتمع لى عنده مال فاتيته اتقاضاه
فقال لى الخ قوله لما كانت الرؤية يعنى ان الرؤية مجاز عن الاخبار لجامع السببية
والاستفهام مجاز عن الامر بجامع الطلب فكان ارايت مجازا عن قولك اخبر ولما
كانت الفاء للتعقيب كان قوله تعالى افرايت بمعنى اخبر بعد ذلك اى عقيب
حديث من قال ائذا مامت لسوف اخرج حيا فانه تعالى حكى اولا قول
منكرى الحشر على وجه الانكار عليهم ثم اقام الدليل على صحته بقوله اولا يذكر
الانسان ثم هدد المنكرين وساق الكلام الى هنا فحكى ههنا كلام من قال
على سبيل الاستهزاء والطعن فى القول بالبعث لاوتين مالا وولدا قوله تعالى
اطلع بهمزة واحدة مفتوحة لانها هى همزة الاستفهام وهمزة الافتعال المحذوفة
للوصل ومثله افترى على الله كذبا قوله وتالى عليه اى حلف الجوهرى الى
يؤلى ايلاء حلف وتالى واتلى مثله فان قوله لاوتين جواب قسم محذوف
والجملة القسمية فى محل النصب على انها مفعول القول قوله الا باحد هذين
الطريقين وهو ان يبلغ المراد من شانه الى ان ارتقى الى علم الغيب الغيب
الذى توحد به الواحد القهار او يتقرب اليه ويأخذ من عهده بان يؤتيه
فى الآخرة مالا وولدا قوله فان وعد الله بالثواب عليه كالعهد فمعنى اتخاذ
العهد عند الرحمن ان يعمل خالصا لوجهه عهدا اى ما عهد الرحمن ووعد لعامله
المثوبة والاكرام واودعه عنده سمى العمل الذى وعد الله عامله بالثواب عهدا
لكونه سببا لنيل عهد الله قوله سنظهر له يعنى ان سين التسويف
وان دخلت على فعل الكتبة التى لا تتاخر عما يصدر من المكلف من القول
والعمل كما قال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد الا ان المراد بتسويف

الكتبة

تسويف بينها او ظهورها على طريقة قوله اذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة ولم
تجدي من ان تقري بها بدا فان قوله لم تلدني جواب اذا واذا ظرف للمستقبل
من الزمان وليس المراد عدم الولادة في المستقبل لان الولادة قد وقعت قبل
الانتساب بل المراد ان الانتساب ان يتبين ويظهر في المستقبل انه لم تلده
في الماضي لئيمة وقوله لم تجدي بدا اي فراقا وخلاصا يقال لا بد من كذا اي
لا فراق منه يقول اذا انتسبنا وعين كل واحد منا من اتصل نسبه اليه
علمت يا فلانة اي لست بابن لئيمة وظهر لك ما تضطري به الى الاقرار بذلك
اقتصر الشاعر على ذكر الام لان الام اذا كانت من الكرام فالاب اولى ويجوز
ان يريد به التعريض بكون الام المخاطبة لئيمة **قوله** او سنتقم منه على ان يراد
بالكتبة الموصوفة التي هي عبارة عن اثبات العمل في الصحيفة ما يؤدي ذلك اليه من
المجازاة والانتقام على طريق اطلاق اسم السبب وارادة المسبب **قوله** ونطول له
من العذاب على ان يكون المد بمعنى تطويل مدة العذاب والخلود فيه كما يقال
مد الله في عمره ومده في غيه وطول له فيكون من المد لا من المدد واشار بقوله
ما يستاهل الى قوله من العذاب صفة موصوف محذوف اي نطول له شيئا
من العذاب اي نوعا من العذاب الذي يستحقه هذا الكافر الذي قال لاوتين
قوله او نزيد عذابه على ان يكون قوله نمد من المدد وتضعيف العذاب كما قال
تعالى زدناهم عذابا فوق العذاب فان مده وامده يستعملان بمعنى
واحد اي زاده والحق به ما يقويه ويقال مد الجيش اذا الحق به المدد **قوله**
تعالى ونرثه يجوز ان يكون الضمير فيه في محل النصب بنزع الخافض فيكون
ما يقول مفعولا به والتقدير ونرث منه ما يقوله اي مسمى ما يقوله ومدلوله
لا نفس قوله ويجوز ان يكون ضمير نرثه مفعولا صريحا وما يقول بدلا منه
بدل الاشتمال والمعنى نرث ما عنده من المال والولد باهلاكنا اياه ويأتينا
فردا قد انسلبت ما بينه وبين ما كان له في الدنيا من علاقة الابوة والمالكية
او ان هذا القول انما يقوله ما دام حيا فاذا قبضناه حلنا بينه وبين ان يقوله
ويأتينا فردا رافضا له غير قائل به ثم انه تعالى بالغ في تحقيق الحشر

والرد على من انكرها شرع بعده في الرد على عبادة الاصنام فقال واتخذوا
من دون الله الهة الآية **قوله** سيجحد الالهة الى قوله او سينكر الكفرة يعني ان
ضمير يكفرون يجوز ان يرجع الى الالهة لانه اقرب مذكور قيل انه تعالى يحيي الاصنام
يوم القيمة حتى يوبخوا عبادهم ويتبرؤا منهم فيكون ذلك اعظم لحسرتهم
ويجوز ان يرجع الى المشركين وقوله بعبادتهم مصدر مضاف الى فاعله
ان عاد الضمير المجرور فيه الى المشركين العابدين والى المفعول ان عاد الى الالهة
وضمير يكونون يتعين ان يكون للالهة على تقدير ان يفسر الضد بضد العز
وكذا على تقدير ان يفسر بالعون لان ما يكون ذلا على المتخذين المشركين
وما يكون عونا في عذابهم هم الالهة والمعاون قد يسمى ضدا لانه يضاد العدو
وينافيه باعانته للمعان عليه واما ان فسر الضد بالكفر وترك العبادة فضمير يكونون
للمشركين ويكون عليهم بمعنى اعداءهم خبر كان وضدا خبرا بعد خبر
والمعنى ويكون المشركون اعداء الالهة كفرة بهم بعد ان كانوا يعبدونها
فقول المص او جعل الواو للكفرة قسيم لجملة قوله يؤيد الاول اذ افسر الضد
الخ **قوله** وتوحيده جواب عما يقال كيف افرد قوله ضدا مع انه خبر عن
جمع وتقرير الجواب انهم وان كانوا اضدادا في نفس الامر الا انهم كشيء
واحد من حيث اشتراك الجميع في المعنى الذي به مضادتهم فلذلك جعلوا
ضدا واحدا كما انه عليه السلام جعل المؤمنين مع كثرتهم يدا واحدة لا تفاق
كلمتهم وفرط تضامهم وتوافقهم فجعلهم كشيء واحد لذلك اول
الحديث المؤمنون تتكافؤ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من
سواهم قوله عليه السلام تتكافؤ دماؤهم اي تتساوى في القصاص والديات
والكفؤ النظير والمساوي وقوله وهم يد على من سواهم اي هم مجتمعون
على اعدائهم لا يسعهم التخاذل بل يعاون بعضهم بعضا على جميع الاديان
كانه جعل ايديهم يدا واحدة وفعلهم فعلا واحدا ونظيره اجعل الفرق
يدا يدا اي فرق بينهم فاذا افردت اليد في مقام الجمع دل على الاتفاق والاجتماع
واذا جمعت اريد الشتات والافتراق **قوله** وقرئ كلا بفتح الكاف

نفاق

على انها كلا التى للردع والتنوين الذى فيه للترنم وهذه التنوين تلحق آخر الابيات
والانصاف المصرعة وتلحق الفعل والاسم المعرف باللام قال اقلى اللوم عاذل والعتابن
وقولى ان اصبت لقد اصابن الاصل لقد اصاب والعتابا باشباع فتحة
الباء للوزن ثم قلب الف الاشباع نونا وهذا التنوين فى الحقيقة لترك
الترنم لانه انما يوتى به اشعارا بترك الترنم وذلك لان الالف والواو والياء
فى القوافى تصلح للترنم لما فيها من المد فيبدل منها التنوين اذا قصد الاشعار
بترك الترنم لخلو التنوين من المد فيجوز ان يكون تنوين كلا من هذا القبيل
وان يكون التنكير على ان يكون كلا مصدرا موكدا الفعله المحذوف كانه
تعالى لما قال واتخذوا من دون الله الهة ليكونوا لهم عزا قال رداعليهم كلا هذا
الراى كلا هذا ويكون هذه الجملة مستانفة ويكون قوله سيكفرون استينافا
اخر قوله وكلا اى وقرى كلا بضم الكاف والتنوين على انه من باب ما اضمر عامله
على شريطة التفسير منصوب بفعل يدل عليه سيكفرون مناسب لهذا المفعول
لان المراد من سيكفرون انكار الالهة وكل ما نسب المشركون اليها من الشفاعة
والنصرة والابعاد من النار الدال عليه قوله ليكونوا لهم عزا فلذلك قدر الناصب
سيجحدون لكونه مناسبا له ثم انه تعالى لما ذكر حال المشركين مع الاصنام
فى الاخرة ذكر بعده حالهم مع الشياطين فى الدنيا وانهم يتولونهم وينقادون
لهم فقال الم تر انا ارسلنا الشياطين الاية قيل فى تفسير ارسلناهم
سلطناهم عليهم كقوله تعالى انما سلطانه على الذين يتولونه وقيل ارسلناهم
اى قيضنا لهم كقوله تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا
فهو له قرين وهما فى المعنى واحد لانه تعالى اذا ارسلهم عليهم وسلطهم فقد اتصلوا
بهم واذا اتصلوا بهم قيضوا وقرن بعضهم ببعض قال الامام احتج الاصحاب
بهذه الاية على انه تعالى مريد لجميع الكائنات فقالوا قول القائل ارسلت فلانا
على فلان موضوع لافادة انه سلطه عليه لارادة ان يستولى عليه قال
عليه السلام سلط الله واارسل كلبك عليه فقوله تعالى انا ارسلنا الشياطين
على الكافرين يفيد ان الله تعالى سلطهم عليهم لارادة ان يستولوا عليهم وذلك

يفيد

يفيد المقصود ويتاكد هذا بقوله تعالى تؤزهم ازا فان معناه لتؤزهم ازا
ويتاكد ايضا بقوله واستفزز من استطعت منهم ثم قال لا يجوز ان يكون
المراد بالارسال التخلية لانه تعالى كما خلى بين الشياطين والكفرة فقد خلى
بينهم وبين الصالحين من عباده ثم انه تعالى خص الكافر بانه ارسل الشياطين
عليه فلا بد لتخصيص الكافر بالذكر من فائدة زائدة ههنا فلا بد ان يكون
من الله تعالى معنى فى الكفار ليس ذلك المعنى فى المؤمنين وفى المؤمنين
معنى ليس ذلك فى الكفار وهو والله اعلم انه تعالى اذا علم من المؤمنين
الرغبة فى الاجابة وفقهم على ذلك وهداهم واذا علم من الكفار خلاف
ذلك وضده خذلهم واضلهم فذلك فائدة تخصيص تعالى اياهم بما ذكروا
والله اعلم والاز والهز والاستفزاز اخوات ومعناها التهييج وشدة
الازعاج قوله فانه لم يبق لهم اى لم يبق بينك وبين ما تطلبه من هلاكهم
الا ايام محصورة وانفاس معدودة والعد كناية عن سرعة تقضى اجالهم
وقلة ايامهم وانفاسهم كما فى قوله تعالى دراهم معدودة اى قليلة تعد عدا
لان الكثير ربما يعسر عده لكثرته قوله يوم نحشرهم منصوب باضمار اذكر
او بقوله ويكونون عليهم ضدا او بما بعده من قوله لا يملكون الشفاعة قال
ابن عباس هم الذين اتقوا الله تعالى بطاعته واجتناب معاصيه وقوله
تعالى الى الرحمن اى الى جنته ودار كرامته ويدل عليه ما ذكر بعده وهو قوله
ونسوق المجرمين الى جهنم لانه بمقابلته قوله كما يفد الوفاد على الملوك
اى ركبانا على هيئة حسنة ومحامل مجموعة عن على رضى الله عنه انه قرا
هذه الاية وقال لا والله ما على ارجلهم يحشرون ولكن يؤتون
بنوق لم ير الخلايق مثلها عليها رحال من ذهب وفى رواية وازمتها الزبرجد
فيركبون عليها حتى يضربون ابواب الجنة قوله عطاشا الورد جمع وارد
وهو الذى يسير الى الماء والمكان العطشى لا زما للورد صح ارادة عطاشا
من لفظ وردا على انه مجاز مرسل بطريق اطلاق لفظ الملزوم وارادة اللازم
قوله الضمير فيه للعباد اى لاهل الحشر كلهم واختلف فى ان المراد بالشفاعة شفاعتهم

لغيرهم او شفاعة الغير لهم والمصنف قدم الاحتمال الاول وقرره على وجهين الاول مبنى على ان يراد بالعهد الايمان وما يتفرع عليه من الاعمال التى وعد تعالى لصاحبها سعادة الآخرة وكرامتها والمعنى لا يملك احد من اهل المحشر ان ينفع احدا بشفاعته الا ان يكون الشافع ممن قدم اعمالا صالحة خالصة لوجه الله سماه بالعهد لكون عاملها موعودا من قبله تعالى بالكرامات الاخروية التى من جملتها ان يتأهل صاحبها بسببها الا ان يشفع العصاة فقوله على ما وعد متعلق بقوله يستعد به ويتأهل والوجه الثانى مبنى على ان يكون العهد بمعنى الامر والاذن والعهد بهذا المعنى يتعدى بالباء وهى محذوفة فى الاية كما فى قوله امرتك الخير قوله ومحله اى محل قوله تعالى من اتخذ الرفع على انه بدل من ضمير لا يملكون او من الشفاعة او النصب على احد الوجهين اى على انه بدل من الشفاعة بتقدير المضاف او على انه مستثنى من ضمير لا يملكون او من الشفاعة على تقدير المضاف ايضا فان قوله تعالى لا يملكون الشفاعة كلام تام غير موجب وقد تقرر ان المستثنى من مثل هذا الكلام يجوز فيه النصب والبدل كقولك ما جاءنى احد الا زيدا والا زيد قوله وقيل الضمير للمجرمين عطف على قوله الضمير فيه للعباد فعلى هذا يكون المراد بالشفاعة شفاعة غيرهم لهم لا شفاعتهم لغيرهم لان المجرم لا يتأهل ان ينفع مجرما مثله وقوله بالاسلام عطف بيان لقوله به موضح له اشار به الى ان المجرم يستعد ان يشفع له بمجرد ايمانه وان كان من اصحاب الكبائر لانه لما قيل المجرمون لا يستحقون ان يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا قد اتخذوا عند الله عهدا دخل فيه كل من اتخذه عنده عهدا فيدخل فيه صاحب الكبيرة لانه باقراره واعتقاده بالتوحيد والرسالة يصدق عليه انه قد اتخذ عند الرحمن عهدا فيستحق ان يشفع له كما يستحق اصحاب الصغاير لذلك فان كل واحد منهما مجرم موكول امره الى مشيته تعالى ان شاء عذبه وان شاء عفى عنه تفضلا او بشفاعة الشافعين فان الشفاعة انما تكون فيمن يستحق العذاب فعلى هذا التأويل يكون الآية دليلا على بطلان قول المعتزلة من ان صاحب الكبيرة لا يغفر له

وصاحب

وصاحب الصغيرة مغفور له ومن كان مغفور الذنب لا معنى للشفاعة فيه فلم يبق للشفاعة متعلق على مذهبهم ومما يدل على ان المجرم يستحق الشفاعة بمجرد الايمان والاقرار بالشهادتين ما روى عن ابن مسعود انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال كل صباح ومساء اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انى اعهد اليك فى هذه الحيوة الدنيا بانى اشهد ان لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وان محمدا عبدك ورسولك فلا تكلنى الى نفسى فانك ان تكلنى الى نفسى تقربنى من الشر وتباعدنى من الخير وانى لا اثق الا برحمتك فاجعله لى عندك عهدا تؤديه الى يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد طبع عليه طابع ووضع تحت العرش فاذا كان يوم القيمة نادى مناد اين الذين هم عند الله عهد فيدخلون الجنة هذه رواية الامام الواحدى فى البسيط والطبع الختم وهو التأثير فى الطين ونحوه يقال طبع الكتاب وعلى الكتاب اذا ختمه والطابع بالفتح الخاتم يريد انه يختم عليه ويرفع كما يفعله الانسان بما يعز عليه وقال الامام الرازى ظهر بهذا الحديث ان المراد بالعهد كلمتى الشهادة ثم ظهر وجه دلالة الاية على ثبوت الشفاعة لاهل الكبائر قوله الضمير يحتمل الوجهين يعنى ان ضمير قالوا يحتمل ان يكون للعباد كلهم وان يكون للمجرمين كما احتملهما ضمير لا يملكون لما رد الله تعالى على عبدة الاوثان عاد الى الرد على من اثبت له ولدا كما قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت العرب الملائكة بنات الله والكل داخلون فى هذه الاية قوله مرة بعد اخرى اشارة الى ان بناء التفعل للتكثير نحو تبضع الرجل اى خرج بضعه قليلا قليلا والبضيع العرق ووجه التكثير فيه انه مطاوع فعل وهو يكون للتكثير غلقت الابواب وموتت البهايم فتكثر ما يطاوعه ضرورة فلذلك كان يتفطرن ابلغ من ينفطرن لان الانفطار مطاوع فطر الثلاثى ولا دلالة فيه على الكثرة والمبالغة ولان بناء التفعل لما كان للتكليف دل قوله يتفطرن على ان السموات سعين وتكلفن فى حصول التشقق فيهن من شوم مقالة هؤلاء الكفرة وليس فى بناء الانفعال دلالة على هذا المعنى ولا شك ان ما حصل بالجد والاهتمام يكون ابلغ فان قيل كيف يؤثر القول باثبات الولد تعالى

فى انفطار السموات وسقوطها عليهم وانشقاق الارض وخسفها بهم وخرور الجبال
وانطباقها عليهم اجيب بان الله تعالى يقول كدت افعل بالسموات والارض
والجبال هذه الافاعيل عند صدور هذه الكلمة منهم غضبا منى على من تفوه بها
لاحلمى وانى لا اعجل بالعقوبة ويجوز ان يكون المعنى ان السموات والارض
والجبال تكاد ان تفعل كذلك لو كانت تعقل من فضاعة هذا القول وهدمه
لاركان الدين وقواعده قوله تعالى يتفطرن فى محل النصب على انه خبر تكاد
وقوله هنا الظاهر انه مصدر على غير لفظ الفعل لتقاربهما معنى لان الخرور السقوط
والهد الانهدام من قولك هد الحائط يهد بالكسر اى انهدم فيكون لازما وقوله
المصنف تهد هدا تفسير لقوله تعالى تخر وبيان لوجه انتصاب هدا بلا
الاحتياج الى تقدير العامل اذ لا حاجة الى تقديره ثم اشار الى وجهين آخرين
لانتصابه الاول ان يكون مصدرا من هد المتعدى واقعا موقع الحال اى مهدودة
مهدومة يقال هد زيد الحائط يهده هدا اى هدمه وضعضعه والثانى ان
يكون مفعولا من اجله اى لانها تهده اى تكسر والهد ليس فعل الجبال اذا بنى
للفاعل الا انه فعلها اذا بنى للمفعول فصح ان يكون مفعولا له واليه اشار بقوله اولانها
تهد اى تكسر قوله يحتمل النصب على العلة لتكاد او لهدا على حذف اللام اى
يحتمل النصب بنزع الخافض الدال على العلية وليس مفعولا له صريحا لانتفاء
شرط النصب وهو اتحاد فاعل الفعل المعلل وفاعل المفعول له والفرق بين
حذف اللام واضماره ان المضمر مقدر فيصير كالملفوظ فلذلك يظهر اثره بخلاف
المحذوف فانه متروك بالكلية اى صورة وحكما قوله وهو من دعى بمعنى سمى وهو
يتعدى الى مفعولين يقال دعوته زيدا بمعنى سميته زيدا ودعى قد يستعمل بمعنى
نادى وصاح وهو يتعدى الى واحد يقال دعوت زيدا اى ناديته وهذا
المعنى غير مراد فى هذا المقام وهو ظاهر فلا بد ان يكون دعوا بمعنى سموا الا انه
حذف المفعول الاول ليعم كل من سماه المشركون ولدا للرحمن من عزير وعيسى
وغيرهما او بمعنى نسبوا قوله ولا ينطلب له اى لا يحصل له لو طلبه فرضا
على طريق فرض المحال يعنى ان ابتغى الشئ مطاوع لقولك بغيت الشئ

اى

اى طلبته يقال بغيت الشئ فابتغى كما يقال طلبت الشئ فانطلب قوله تعالى
ان كل من فى السموات كلمة من فيه نكرة موصوفة صفتها الجار بعدها ويجوز ان
يكون موصولة واضافة كل اليها لا تنافى كونها موصولة لان تعريف الموصولات
كما يجوز ان يشار به الى المعهود المتشخص يجوز ان يراد به العموم والاستغراق
فيصح ان يضاف الى الاسم الموصول كما فى قوله وكل الذى حملتنى اتحمل والفاء فى
قوله تعالى فانما يسرناه فصيحة تفصح عن مقدر عطف بها ما بعدها
عليه والتقدير بلغ هذا المنزل فانما يسرناه على لسانك بانزاله على لغة العرب
او فانما انزلناه بلغتك على ان اللسان بمعنى اللغة لتبشر ببشاراته المتقين
وتنذر اى تخوف بنذاراته قوما لدا وهو جمع الد وهو الخصم المجادل بالباطل
الآخذ فى كل لديد اى جانب من الخصومة ولديد الوادى جانباه ويجوز
ان يكون الضماير فى قوله تعالى يسرناه لتبشر به وتنذر به لهذه السورة
الكريمة المشتملة على ذكر التوحيد والنبوة والحشر والرد على فرق المبطلين
بتاويل المنزل وان يكون للقرآن كله وضمير قبلهم لهؤلاء القوم اللد وهم اهل
مكة قوله تعالى هل تحس منهم اى هل تعاين وتشاهد من هؤلاء المهلكين
من احد ومنهم حال من احد اذ هو فى الاصل صفة له فلما قدم عليه انقلب
حالا ومن احد مفعول زيدت فيه من وقرئ تسمع بضم التاء وفتح الميم مبنيا
للمفعول والركز الصوت الخفى من غير ان ينطق بفم ويتركب من حروف مثل
صوت يا ركض فى الارض ثم ما يتعلق بسورة مريم والحمد لله وحده والصلوة على
نبيه عليه السلام

سورة طه مكية وهى مائة واربع وثلثون اية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله كالمستعلية فينا سبه التفخيم والهاء
من المنخفضة فينا سبه الامالة والاستعلاء ارتفاع اللسان الى الحنك
اطبقت اولم تطبق والانخفاض بخلافه والمستعلية سبعة احرف اربعة
منها مطبقة الصاد والضاد والطاء والظاء وثلثة منها غير مطبقة وهى الغين
والخاء والقاف ونسبة الاستعلاء الى الحرف مجاز فان الاستعلاء بالحقيقة
انما يكون للسان لا للحرف والاطباق ان تطبق على مخرج الحرف من اللسان

ما حاذاه من الحنك والانفتاح بخلافه **قوله** على لغة عك وهي قبيلة باليمن
الجوهري وعك بن عدنان اخو معد وهو اليوم في اليمن ولم يرض المصنف
بهذا القول حيث حكاه بقوله وقيل ثم قال فان صح لا احتياج في توجيهه الى التكلف
البعيد فان ابدال حرف النداء بلفظ طا والاقتصار على هاء التنبيه من هذا بعيد
غير معهود في لسان العرب وان سلم انه معهود في لغة عك فلا يخفى ان خطابه
تعالى نبيه القرشي بلغة غير قريش بعيد ومعنى البيت ان السفاهة يا هؤلاء
في خلائقكم وهو جمع خليقة بمعنى الطبيعة لا قدس الله اي لا طهر الله طبايعكم
فانكم ملاعين فوضعوا الظاهر موضع المضمر للتعليل **قوله** وقرئ طه على وزن
هب باسقاط الالف بعد الطاء وبالهاء الساكنة على انه امر له عليه السلام
بان يطأ الارض بقدميه معا ولا يقوم قياما يتعب فيه كل التعب لما روي انه
عليه السلام لما انزل عليه الوحي اجتهد في العبادة حتى كان يراوح ... بين قدميه
في تهجده لطول قيامه في الصلوة وكان يصلي الليل كله فكان يقوم على احدى
رجليه تخفيفا على الاخرى اذا طال القيام ثم قيل انه ماخوذ من يطأ وكان اصله
طأ كما اخذ دع من يدع فقلبت الهمزة هاء كما قالوا هياك في اياك وهرقت
في اراقت فالهاء في طه ليست هاء السكت على هذا بل هي مبدلة من لام الفعل
وقيل قلبت الهمزة في يطأ الفا كما قلبت في لا هناك المرتع اصله لا هنأك المرتع
ولما كان قلب الهمزة المتحركة الفا نادرا اورده مثالا فاذا بني منه الامر يكون
ط كما يكون الامر من يرى ر ثم الحق به هاء السكت فصار طه كما يقال قه وره **قوله**
او اكتفى عطف على قوله على انه امر اي او على انه ليس بامر بل هما من اسماء
حروف التهجي كما في القراءة المشهورة واصله طاها فاكتفى من الاسم الاول
وهو طا بجزئه الاول ومن الاسم الثاني وهو ها بجزئه [الاول] ايضا فصار طه ثم سكن
الهاء لاجل الوقف فصار طه **قوله** وعلى هذا اي وعلى الوجه الثاني وهو ان يكون
طه ماخوذا من يطأ بعد قلب همزته الفا يحتمل ان يكون اصل طه بالفين طاها
فلما جاز قلب الهمزة المتحركة الفا في يطأ فقلب الساكنة اولى فقلبت فصار
طا الان نقوش الكتابة لما كانت دلائل الالفاظ وجب ان يكون هيئة الخط

مشتملة

مشتملة على ما يدل على كل واحدة من الحروف الملفوظة وجب ان يكون الرسم
حينئذ طاها بالفين مرسومتين سواء قيل ان اصله طأها او يا هذا او على تقدير
كون طه من اسماء الحروف كتبنا على صورة الحرفين اللتين هما مسمياهما لا على
صورة اسميهما وهما طا وها المختص بباب الحروف وهو ما ذكره صاحب
الكشاف في اول سورة البقرة وهو ان الكلم لما كانت مركبة من ذوات الحروف
واستمرت العادة متى تهجيت ومتى قلت للكاتب اكتب كذا وكذا ان تكتب
كيت وكيت ان يلفظ بالاسماء وتقع في الكتابة الحروف انفسها عمل على تلك
الشاكلة المألوفة في كتابة هذه الفواتح انتهى كلامه ومن المعلوم ان التلفظ
بالاسماء ورسم انفس المسميات امر مخصوص بحروف التهجي لا يجري في الكلمات
المقيدة **قوله** اشقى من رائض مهر اي اتعب ممن يجعل المهر وهو ولد الفرس صالحا
للركوب بان يزول عنه الصعوبة وينقاد لصاحبه وفي ذلك العمل مشقة وتعب للرائض
ولذلك يضرب به المثل **قوله** ولعله عدل اليه جواب عما يقال الشقا وان شاع في
معنى التعب لكنه في الاصل مقابلة للسعادة فذكره ههنا يوهم خلاف المراد فما النكتة
في اختياره **قوله** ولا يجوز ان يكون بدلا من محل لتشقى لاختلاف الجنسين
اي جنسي التذكرة والشقاوة فانهما مختلفان غاية الاختلاف بحيث
لا يتراءى ناراهما فان احديهما ليست هي الاخرى ولا بعضه ولا مشتملا عليه
فلا يتصور جعل التذكرة بدل كل ولا بعض ولا اشتمال من الشقاوة ضرورة ان
ما يقوم مقام الشئ يجب ان يكون بينهما مناسبة ومجانسة بوجه ما ولو كانت
بدلا منها لكانت بدل الغلط وهو لا يتصور عن قصد وروية فلا يوجد
في كلام بليغ فضلا عن ان يوجد في كلام الله تعالى **قوله** فان الفعل الواحد
لا يتعدى الى علتين فان انزلنا يتعدى الى مفعول له وهو لتشقى فلا يتعدى
الى آخر من جنسه الا بالبدلية او العطف وفيه بحث وهو ان ما ذكر انما يدل على
عدم جواز كونه مفعولا له لنفس انزلنا مع قطع النظر عن كونه معللا بالعلة الاولى
ولا يلزم منه ان لا يكون مفعولا له لانزلنا مطلقا لجواز ان يكون الانزال المعلل بالشقاء
معللا بالتذكرة بطريق الحصر بالنفي والاستثناء وبان لا تكون اداة النفي لنفي علية

التعب

للانزال بل اعاجيء بها التقييد ان علة الانزال المعلل بتعب المخاطب ليست الا الموعظة
وتذكير الاحكام على طريق قولك ماضربت غلامي للتاديب الا معذرة الى ربي
فلا حاجة الى ان يجعل استثنى متعلقا بمحذوف كما قيل وليس فيه ايضا تعدية
الفعل الواحد الى علتين ذكر لانتصاب تنزيلا اربعة اوجه الاول ان يكون
منصوبا باضمار فعله اى نزّل تنزيلا والثانى ان يكون مفعولا به لقوله يخشى
اى انزله للتذكرة لمن يخشى تنزيل الله والثالث انتصابه على المدح والاختصاص
والرابع انتصابه على انه بدل من تذكرة على ان يكون مصدرا واقعا موقع الحال فيكون
تنزيلا مصدرا بمعنى المفعول اى ما انزلناه الا مذكرا منزلا فيكون منزلا بدل الحال من
مذكرا لكونهما متحدين ذاتا قوله اومعنى على تقدير كونه منصوبا على الاستثناء
المنقطع فان جعل تذكرة مفعولا له على احد الوجهين وجعل تنزيلا بدلا منه
يكون ما انزلنا القران الا تنزيلا وهو تعليل الشيء بنفسه ان جعل الانزال والتنزيل
نوعا واحدا وبنوعه ان جعل التنزيل عبارة عن الانزال على التدريج فانه نوع من مطلق
الانزال قوله بوصف تعظيم المنزل اى باظهار ما يدل على تعظيمه الجوهرى عرضت
الشيء فاعرض اى اظهرته فظهر وهو من النوادر قال الله تعالى وعرضنا جهنم
يومئذ للكافرين عرضا قال الفراء اى ابرزناها حتى ينظر اليها الكفار فخم القران
المنزل بذكر ما يدل على عظمة منزله ترغيبا فى تدبره والعمل بمدلوله فان قيل لم عطف
الجمع على المفرد فى قوله ممن خلق الارض والسموات مع ان الاولى رعاية التطابق بين
المعطوف والمعطوف عليه اجيب بان الالف واللام اذا دخلا فى اسم غير علم فردا
كان او جمعا يصرف التعريف الى الجنس اذا لم يمكن حمله على المعهود وان امكن
فلا ولا وجه لحمل تعريف السموات على الاحاد المعهودة فتعين صرفه الى الجنس
فليس فى الكلام عطف الجمع على المفرد بل فيه عطف الجنس على الجنس وفيه
رعاية التطابق قوله ثم اشار الى وجه احداث الكائنات بين وجه ارتباط قوله
تعالى الرحمن على العرش استوى بقوله خلق الارض والسموات وجعل قوله الرحمن
على العرش استوى استينافا لبيان طريق خلق ما ذكر وقوله بان قصد العرش
متعلق بقوله احداث الكائنات وتدبير امرها على طريق التنازع وهو يشعر

بانه

بانه حمل العرش على العرش الذى يحمله الملائكة ويحفون حوله وحمل الاستواء على العرش
على القصد اليه الا انه عدى بعلى لتضمنه معنى الاستيلاء والظهور كما قيل فى قوله تعالى
ثم استوى الى السماء وهى دخان معناه ثم قصد واشار الى وجه تخصيص العرش
بالذكر مع ان الاستيلاء حاصل بالنسبة الى جميع الكائنات بان قصد العرش
واجرى منه الاحكام وانزل منه الاسباب الخ والقصد المسند الى الله تعالى ليس
المراد به حقيقة القصد لانه اسم للارادة باعتبار الحدوث وارادته تعالى منزهة
عنه بل هو استعارة تبعية شبه خلق السماء بعد خلق ما ذكر قبله بمباشرة الخلق
فعلا بعد مباشرة فعل آخر فانها تكون مسبوقة بالقصد الحادث فعبر عن
تعلق الارادة الازلية بخلق السماء بالاستواء بمعنى القصد كما اشتق منه لفظ
استوى وفى الصحاح المساواة بين الشيئين المعادلة بينهما سويت الشيء فاستوى
اى عدلته فاعتدل واستوى على ظهر دابته اى استعلى واستقر عليه واستوى
الى السماء اى قصد واستوى اى استولى وظهر قال الشاعر . قد استوى
بشر على العراق . من غير سيف ودم مهراق . وقد تمسك المشبهة بهذه الاية
فى ان معبودهم جالس مستقر على العرش وهو باطل بالعقل والنقل واختلف
اهل الحق فى تاويل الآية فقال بعضهم انا نقطع بان الله تعالى منزه عن المكان
والجهة وانه تعالى لم يرد من الاستواء الجلوس والاستقرار بل مراده به شيء
آخر الا انا لا نشتغل بتعيين ذلك المراد خوفا من الخطا وقال البعض الاخر
لما قامت الادلة العقلية على امتناع الاستقرار وورد ظاهر لفظ الاستواء
على معنى الاستقرار ولم يمكن العمل بمقتضى الدليلين ضرورة استحالة كون
الشيء الواحد منزها عن المكان وحاصلا فيه معا ولا سبيل ايضا الى
ترك العمل بهما لانه يستلزم ارتفاع النقيضين معا وهو باطل ولا الى ترجيح
النقل على العقل لان العقل اصل للنقل فانه ما لم يثبت بالدلائل العقلية وجود
الصانع وعلمه وقدرته وبعثته للرسل لم يثبت النقل فالقدح فى العقل لاجل
تصحيح النقل يقتضى القدح فى العقل والنقل معا فلم يبق الا ان نقطع بصحة
العقل ونشتغل بتاويل النقل ثم انهم اختلفوا فى تاويله فقال بعض المراد

من الاستواء الاستيلاء والاقتدار كما في قول الشاعر: قد استوى بشر
على العراق والمراد من العرش الذي يحمله الملائكة وقال صاحب الكشاف العرش
سرير الملك والاستيلاء عليه كناية عن الملك لانه من توابع الملك وروادفه
فانه يقال استوى فلان على العرش على قصد الاخبار عنه بانه ملك وان لم
يقعد على العرش البتة والتعبير عن الشيء بطريق الكناية ابلغ واوقع من الافصاح
بذكره لانك مع الكناية كمدعي الشيء بالبينة **قوله** ليدل بذلك على كمال
قدرته فانه ما في السموات من الملك والنجم وغيرهما وما في الارض من المعدن
والنبات والحيوان والانسان وما بينهما من العناصر وما تحت الثرى مما لا يعلمه
الا الله فانه كمان سبحانه تعالى خلقا وملكا وتحت قدرته وامره لا يمتنع شيء منه
عن نفاذ قدرته وارادته فيه دل ذلك على كمال قدرته وارادته فان قيل
الثرى هو السطح الاخير من العالم فلا يكون تحته شيء فكيف يكون الله تعالى
مالكا له اجاب الامام عنه بان الثرى في اللغة التراب المندى فيحتمل ان يكون
تحته شيء وهو اما الثور او الحوت او الصخرة او البحر او الهواء على اختلاف
الروايات فقوله وما تحت الثرى معناه وما تحت الارض لان ظاهر الارض
تراب جاف وما هو اسفل منه فهو تراب مبتل وهو الثرى اي يعلم ما تحت
الارض مما بطن فيها وما ظهر منها وما بينها وبين السماء وعن السدي ما تحت
ما تحت الثرى هو الصخرة التي تحت الارض السابعة والمفسرون يقولون
اراد الثرى الذي تحت الصخرة التي عليها الثور الذي تحت الارض ولا يعلم ما
تحت الثرى الا الله تعالى كما لا يعلم احد فوق السدرة الا هو قيل السدرة
شجرة في السماء السابعة مما يلي الجنة اصلها في الجنة وعروقها تحت الكرسي
واغصانها تحت العرش اليها ينتهي علم الخلائق كل ورقة منها تظل امة من الامم
تغشاها الملائكة كانهم فراش من ذهب عليها الملائكة لا يعلم عددهم الا الله تعالى
ومقام جبرئيل عليه السلام في وسطها **قوله** اي وان تجهر بذكر الله ودعائه
فاعلم انه غني عن جهرك جواب عما يقال قوله تعالى فانه يعلم السر واخفى جزاء
الشرط ومن شرط الجزاء ان يكون مسببا عن الشرط وعلمه تعالى بشيء ما ليس

مسببا

مسببا عن شيء من الممكنات فكيف يكون مسببا عن جهر المخاطب بالقول
وتقرير الجواب ان جزاء الشرط لا يكون الا جملة والمشروط المسبب
عن الشرط قد يكون نفس مضمون تلك الجملة الذي هو وقوع نسبة
تلك الجملة اولا ووقوعها كما في قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار
سرا وعلانية فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم الآية فان الجزاء المسبب
عن الانفاق هو مضمون قوله تعالى فلهم اجرهم عند ربهم وهو ثبوت الاجر لهم
عنده وقد يكون المشروط اعلام المخاطب بمضمون تلك الجملة لا نفس
مضمونها كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فان الشرط فيه وهو استقرار
النعمة عندنا ليس سببا عن كونها من الله تعالى بل هو سبب للاخبار بانها
من الله تعالى وما نحن فيه من هذا القبيل فان الجهر بالقول ليس سببا لنفس
مضمون جملة الجزاء بل هو سبب للاعلام به فعلى هذا الظاهر ان يقول فاعلم انه
يعلم السر واخفى الا انه عدل عنه الى ما اختاره للاشارة الى ان ما هو جزاء حقيقة
حذف في الآية واقيم مقامه ما يدل عليه فان علم السر والاخفى يستلزم الغنى
عن الجهر وتحقق الملزوم دليل على تحقق اللازم فلذلك اطلق الملزوم واريد
اللازم **قوله** وهو ضمير النفس اي المراد بالاخفى ما يضمره النفس ولم يظهره
لاحد لا سرا ولا جهرا او بالسر ما اسررته الى غيرك وبالجهر ما ترفع به صوتك
قوله قفاه تمهيد نبوته بقصة موسى اي اتبع الله تعالى ما ذكره تمهيد النبوة
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قوله تعالى ما انزلنا عليك القرآن لتشقى
الآية بقصة موسى عليه السلام يقال قفوت فلانا تبعته وقفيته بفلان
اي اتبعته اياه يريد ان قوله تعالى وهل اتاك حديث موسى الى آخر الآية
جملة معطوفة على قوله ما انزلنا عليك القرآن لتشقى على طريق عطف
القصة على القصة ليكون بعثا له وحملا على الاقتداء بموسى عليهما السلام
في تحمل اعباء النبوة فان هذه السورة من اوائل ما نزل فاحتيج فيها الى
ارشاد طريق التبليغ وتقوية قلبه وتسليته عما ناله من عناد المعاندين
والمعنى انا انزلنا عليك القرآن لتحمل متاعب التبليغ ومقاولة العتاة من اعداء الاسلام

وصف الترنم وغير ذلك كما انزلنا على موسى كذلك اولذلك وقوله تعالى وهل اتاك
الحديث يحتمل ان يكون اول ما اخبر الله تعالى به من موسى فيكون الاستفهام في هل اتاك
للانكار اى لم يأتك الى الآن وقد اتاك الان فتنبه له وهذا قول الكلبى ويحتمل
ان يكون قد اتاه ذلك سابقا فيكون الاستفهام تقرير فكانه قال اليس قد اتاك
قوله في ليلة شاتية اى ذات برد وشتاء يقال شتوت بموضع كذا اى اقمت به الشتاء
قوله مثلجة اى ذات ثلج وفي الكشاف وقدح فصلد زنده اى صوت ولم يخرج
نارا يقال صلد الزند يصلد بالكسر صلودا اذا صوت قيل كان موسى رجلا غيورا
لا يصحب الرفقة لئلا ترى امرأته فلذلك اخطأ الطريق قوله بشعلة من النار اى
بشئ فيه لهب مقتبس من معظم النار وقيل القبس الجمرة الغير المشتعلة يقال
قبست منه نارا اى رأس عود او فتيلة او غيرهما قال اكثر المفسرين ان الذى رآه موسى
لم يكن نارا بل كان نور الرب تعالى ذكر بلفظ النار لان موسى عليه السلام حسبه نارا
فلما دنى منه رآه شجرة خضراء من اسفلها الى اعلاها كانها نار بيضاء بها فوقف
متعجبا من شدة ضوء تلك النار وشدة خضرة تلك الشجرة فلا النار تغير
خضرتها ولا كثرة ماء الشجرة تغير ضوء النار فسمع تسبيح الملائكة ورأى نورا
عظيما قال الامام والصحيح انه رأى نارا ليكون صادقا في خبره اذ الكذب لا يجوز
على الانبياء قوله ولما كان حصولهما اى حصول الاتيان بالقبس ووجود الهدى
مترقبين متوقعين بنى الامر فيهما على الرجاء والطمع فقال لعلى ولم يقطع بان
يقول انى اتيكم لئلا يعد ما لم يتيقن الوفاء به وانظر كيف احترز موسى عليه السلام
عن شائبة الكذب قبل نبوته حيث لم يقل اتيكم بل قال لعلى اتيكم وانما قال او اجد
على النار هدى لان النار قلما يخلو من اهل لها وناس عندها قوله كما قال سيبويه
في مررت بزيد تأييد لقوله او مستعلون المكان القريب منها فانه لما جعل اللصوق
بمكان يقرب من زيد بمثابة اللصوق بنفس زيد جاز ان يجعل الاستعلاء مكان
يقرب من النار بمثابة استعلاء نفس النار قوله قيل انه لما نودى قال من المتكلم
قال وهب لما نودى موسى عليه السلام اجاب سريعا ما يدرى من دعاه فقال انى اسمع
كلامك ولا ارى مكانك فاين انت قال انا فوقك ومعك وامامك وخلفك

واقرب

واقرب اليك من نفسك فعلم ان ذلك لا ينبغى الا لربه تعالى فايقن به ان المنادى
هو الله تعالى وايضا لما سمعه من جميع الجهات لا يتفاوت سماعه من بعض الجهات
على سماعه من الجهات الآخر فعلم بذلك انه ليس بكلام المخلوقين وعلم ذلك
ايضا بسماعه ذلك الكلام باجزائه وجميع حالاته وابعاضه بحيث صار كل
جارحة بمنزلة الاذن بالنسبة الى ذلك الكلام وايضا انه لما رأى النار في الشجرة
الخضراء بحيث لا يضر خضرة الشجرة ورأى خضرتها بحيث لا تطفى تلك النار
وكل واحد من هذه الامور لا يقدر عليه احد الا الله تعالى فعلم بذلك على الاستدلال
انما سمعه كلام الله تعالى وقال اصحابنا يجوز ان يخلق الله تعالى له علما ضروريا
بذلك ومنع المعتزلة ذلك وقالوا لو حصل العلم الضرورى بكون هذا النداء
كلام الله لحصل العلم الضرورى بوجود الصانع لاستحالة ان تكون الصفة معلومة
بالضرورة وتكون الذات معلومة بالاستدلال ولو كان وجود الصانع معلوما
بالضرورة لخرج موسى عليه السلام عن كونه مكلفا لان حصول العلم الضرورى
ينافى التكليف وقد علم قطعا انه عليه السلام لم يخرج من التكليف فعلمنا
ان الله عرفه ذلك بان نصب له من الدلائل ما يدل عليه قوله وهو اشارة
الى انه عليه السلام تلقى من ربه كلامه اى كلامه القديم الذى ليس من جنس
الحروف والاصوات وذلك الكلام لا يتلقف منه تعالى تلقفا جسمانيا حسيا لان
الحاسة الجسمانية لا تتعلق بالكلام القائم بذات الله تعالى وانما يتلقف تلقفا
روحانيا وهو ان يلهم الله من خصه بكلامه بشرا كان او ملكا والمعتزلة لما انكروا
وجود ذلك قالوا انه تعالى يخلق ذلك النداء في جسم من الاجسام كالشجرة
او غيرها لان صريح القران دل على انه تعالى ناداه بكلامه ولا كلام له سوى ما يتلقف
بالحاسة الجسمانية وذلك الكلام حادث فيمتنع ان يقوم بذاته تعالى فلا جرم
ان يكون نداؤه عبارة عن خلقه اياه في جسم وانه تعالى قادر عليه يفعله متى
شاء واهل السنة لما اثبتوا الكلام النفسى الازلى قالوا انه اسمعه ذلك الكلام
اسماعا روحانيا معنويا ثم انه عليه السلام لما قال عرفت انه كلام الله بانه اسمعه
من جميع الجهات وبجميع الاعضاء دل ذلك على ان ذلك الكلام تمثل لبدنه قوله

وقيل فرغ قلبك يعني قال اهل الاشارة ان النعل في النوم تعبر بالزوجة
فيكون قوله تعالى فاخلع نعليك اشارة الى ان لا يلتفت بخاطره الى اهله
وماله وان لا يبقى مشغول القلب بامرهما قوله والمقدس يحتمل المعنيين
وهما طهارة القلب عن العلايق وطهارة القالب عما ينافي التواضع والادب
يعني ان قوله تع انك بالواد المقدس يصلح ان يكون تعليلا لقوله تعالى
فاخلع نعليك على كل واحد من الاحتمالات المذكورة في وجه الامر بذلك
قوله بتاويل المكان فان طوى يكون منصرفا على تقدير ان يؤول بالمكان اذ ليس
فيه حينئذ سوى العلمية وان اول بالبقعة كان غير منصرف للتانيث
والعلمية فلا يدخل التنوين حينئذ فابن عامر والكوفيون قرؤا بضم الطاء
والتنوين والباقون بضمها من غير تنوين وقرئ بكسر الطاء منونا وبكسرها
غير منون فان كان اسما فهو نظير عنب وان كان صفة فهو نظير عدى وسوى
وعن الحسن البصري انه بمعنى الثنا بالكسر والقصر والثنا المكرر مرتين
فيكون المعنى على هذه القراءة انه طهر مرتين فيكون مصدرا منصوبا بلفظ
المقدس لانه بمعناه كانه قيل المقدس مرتين من التقديس ومنصوبا بلفظ
نودى الجوهري قال بعضهم طوى بالضم مثل طوى بالكسر اى في انهما بمعنى
ثنى بكسر الثاء وهو الشئ المثنى وقالوا في قوله تعالى بالوادى المقدس
طوى اى قدس مرتين قوله واللام يحتمل التعلق بكل من الفعلين بان يكون
الكلام من باب التنازع بين اخترتك وبين استمع كانه قيل اخترتك لما يوحى
فاستمع لما يوحى والظاهر تعلقه باستمع واللام مزيدة في المفعول كما في ردف لكم
وقوله وانا اخترتك عطف على قوله تع وانا ربك اى نودى وقيل انى
انا ربك وانا اخترتك وقرا حمزة في آخرين وانا اخترناك بفتح الهمزة
وبضمير المتكلم المعظم نفسه عطفا على قوله انى انا ربك فان قوله انى ههنا
بهمزة مفتوحة على تقدير الباء اى نودى بانى لان النداء يوصل بها تقول ناديته
بكذا ففتحت همزة ما عطف عليه ايضا وجوز ابو البقاء ان يكون الفتح على
تقدير ولانا اخترناك فاستمع فعلقه باستمع قال الواحدى ويجوز وانا

اخترناك

اخترناك بالكسر ولم يقرا به وقال شهاب الدين وقرا السلمى والاعمش
وابن هرمز وانا اخترناك بكسر الهمزة قوله دالة عليه اى ان ما يوحى
مقصور على تقرير التوحيد والامر بالعبادة ووجه الدلالة ان البدل
هو المقصود بالنسبة وانه كالتفسير والبيان للمبدل منه قوله وهى تذكر المعبود
فقوله لذكرى من اضافة المصدر الى مفعوله اى اقمها لتذكرنى وتكون ذاكرا لى
فان ذكر الله تع عبارة عن الاشتغال بعبادته باللسان والجنان والاركان
فكانه قيل اقم الصلوة لتكون بها لابستها ذاكرا لى ويكون من قبيل اضافة المصدر
الى فاعله على تقدير ان يكون المعنى لانى ذكرتها في كل كتاب ولم اخل منها شريعة
وامرت بها كل امة وكذا على تقدير ان يكون المعنى لان اذكرك بالمدح والثناء
كما قيل في تفسير قوله تع ولذكر الله اكبر اى ذكر الله العبد اكبر من ذكر العبد
اياه والفرق بينهما ان المذكور على الاول هو الصلوة وعلى الثانى هو العبد قوله
او لاوقات ذكرى على ان يكون اللام في قوله تع لذكرى لام التاريخ بمعنى في كما
في قوله تع يا ليتنى قدمت لحياتى اى قدمت الخيرات والطاعات في اوقات
حياتى في الدنيا ولام التاريخ لا تدخل الا على الوقت ظاهرا او مقدرا فلذلك
قال لاوقات ذكرى اى صلاتى قوله او لذكر صلاتى اما على تقدير المضاف
او على تقدير ان يكون ذكر الله تع مجازا عن ذكر الصلاة او على طريق اطلاق
اسم المسبب باطلاقه وارادة السبب فان ذكر الصلوة سبب لذكر الله تع
فيكون المعنى اقم الصلوة اذا ذكرتها بعد نسيانها اى ان نسيت صلاة فاقضها
اذا ذكرتها وقد نقل هذا التفسير عن رسول الله صلى الله تع عليه وسلم
قال الواحدى اقم الصلوة لذكرى معناه اقم الصلوة متى ذكرت ان عليك
صلوة كانت في وقتها او لم تكن وهذا قول العامة وروى ذلك مرفوعا
وذكر باسناده عن انس بن مالك ان النبى صلى الله تع عليه وسلم قال من نسى
صلاة فليصلها اذا ذكرها ولا كفارة لها غير ذلك وقرا اقم الصلوة لذكرى
رواه مسلم وقال الخطابى هذا الحديث يحتمل وجهين احدهما انه لا يكفرها غير
قضائها والآخر انه لا يلزمه في نسيانها غرامة ولا كفارة كما يلزم الكفارة

فى ترك صوم رمضان من غير عذر وكما يلزم المحرم اذا ترك شيئا من نسكه فدية
من طعام او دم وليس عليه الا ان يصلى ما ترك فقط قال ابو حنيفة من
فاتته صلوة يجب عليه الترتيب فى قضائها ما لم تزد على صلوة يوم وليلة
واحتج عليه بقوله اقم الصلوة لذكرى اى لتذكرها او اللام بمعنى عند كما
فى قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اى عند دلوكها فمعنى الاية اقم
الصلوة المذكورة عند تذكرها وذلك يقتضى رعاية الترتيب كذا
نقله الامام وقوله تعالى ان الساعة آتية كالتعليل للامر بالعبادة واقام
الصلوة واعلام بان القيمة التى هى موعد جزاء الاعمال كائنة وان كل امرئ
يجزى بفعله ان خيرا فخير وان شرا فشر قوله اريد اخفاء وقتها وكاد
وان كان موضوعا للمقاربة الا انه من الله للتحقيق والوجوب فالمعنى انا اخفى
وقتها عن الخلق ليكونوا على حذر منها كل وقت كما ان عسى فى قوله تعالى
قل عسى ان يكون قريبا للقطع بقربه اى هو قريب وقيل المراد اخفاء
نفس وقوعها والمعنى اكاد اخفيها فلا اقول هى آتية لفرط ارادتى
اخفائها ولولا ما فى الاخبار باتيانها مع تعمية وقتها من اللطف بالعباد
لما اخبرت به وقيل المعنى اكاد اخفى الساعة واتيانها واخفى احوال الجنة
ونعيمها واحوال النار وعذاب جحيمها لئلا يكون عبادتى مشوبة بطمع
الجنة وخوف النار بل تكون خالصة لوجهى على ما قال تعالى وما امروا
الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين قوله او اكاد اظهرها على ان يكون
همزة اخفيها للازالة والسلب اى ازيل خفاءها نحو اعجمت الكتاب
اى ازلت عجمته واشكيته اى ازلت شكواه والمعنى انها لتحقق وقوعها
وقربها اكاد اظهر قرب اظهارها كما قال الله تعالى اقتربت الساعة
وان اقتضت الحكمة تأخيرها برهة من الزمان وقرئ اخفيها
بفتح الهمزة من خفاه يخفيه اذا اظهره قوله عن تصديق الساعة
على ان ضمير عنها للساعة والمراد التصديق باتيانها فيكون ضمير من لا
يؤمن بها ايضا للساعة وعلى تقدير ان يكون ضمير عنها للصلوة يكون

ضميرها

ضميرها للساعة والمعنى لا يصدنك عن الصلوة من لا يؤمن بالساعة
والاول اولى لان الاصل فى الضمير ان يرجع الى اقرب المذكورين وهو الساعة
ومن جعل ضمير عنها للصلوة نظر الى انها هى المقصودة بالذكر وقوله
تعالى ان الساعة آتية انما ذكر على وجه التعليل للامر بها قوله فان صد
الكافر انما يكون بسبب ضعفه فى دينه علة لكون نظم الاية منبها
على انه ينبغى ان يكون ثابتا قويا فى دينه يعنى ان ضعف الرجل فى دينه
لما كان سببا لصد الكافر اياه عن دينه كان نهى الكافر عن الصد المسبب
عن الضعف منبها ودليلا على نهى الرجل عن الضعف الذى هو سبب
لصد الكافر فكانه قيل لا تكن رخوا ضعيفا فى امر دينك فيصدك
عنه الكافر فالاية من قبيل قولهم لا ارينك ههنا فان المتكلم نهى نفسه
عن ان يرى المخاطب والمراد نهى المخاطب عن ان يحضر عنده ويكون
بمرآه فذكر المسبب الذى هو ان يرى المخاطب واراد السبب وهو ان يحضر
المخاطب عنده واشار الى ان النكتة فى العدول الى المجاز التنبيه على انه
لا ينصد عن الحق بنفسه وان سلامة فطرته تحمله الى ترجيح الحق واختياره
وان موضع الاحتياط ليس الا تأثره من المضل الخارجى قوله استفهام
يتضمن استيقاظا الخ يعنى ان حقيقة الاستفهام ممتنع فى حقه تعالى
فوجب ان يكون الاستفهام الواقع فى كلامه لحكمة وهى ههنا ايقاظ
السامع وتنبيه على عظم ما يخترعه فى الخشبة اليابسة فانه عليه السلام
لما سئل عما تلك بيمينك واجاب بانها قطعة خشبة يابسة لا تصلح
الا لما يصلح له امثالها وتقرر شأنها وحقارتها فاذا اظهر الله تعالى
فيها تلك الايات العظيمة كانقلابها حية عظيمة ونحوها اظهر كمال
قدرة الله تعالى بتقرير المباينة البعيدة بين المقلوب عنه والمقلوب
اليه وتقرر فى قلبه بمشاهدة هذه المعجزة القاهرة انه تعالى ينصره ولا
يخذله بين يدى الاعداء وما فى قوله تعالى وما تلك بيمينك مبتدأ استفهامية
وتلك خبرها وبيمينك متعلق بمحذوف منصوب على انه حال عامله

معنى الاشارة فى تلك كقوله تعالى وهذا بعلى شيخا والتقدير ماهى قارة
او ماخوذة بيمينك وجوز الزمخشرى ان يكون تلك موصولة بمعنى التى
وبيمينك صلتها اى التى استقرت بيمينك وهذا ليس مذهب البصريين
فانهم لم يجعلوا شيئا من اسماء الاشارة موصولة الاكلمة ذا واما الكوفيون
فيجوزون ذلك فى جميعها ولم يقل بيدك لاحتمال ان يكون فى يساره شئ
مثل الخاتم ونحوه فلو اجمل اليد لتحير فى الجواب قوله على لغة هذيل فانهم
ارادوا كسر ماقبل ياء المتكلم فلم يقدروا عليه لمكان الالف فقلبوها الى الياء
لكونها اخت الكسرة وادغموها فى ياء المتكلم فقالوا عصى وبابشرى والتوكؤ
على العصا الاتكاء عليه سواء كان حال المشى او حال الوقوف على راس الماشية
ويقال هش الورق اذا خبطه اى ضربه بالعصا ليسقط والهشاشة
الارتياح والخفة للمعروف وشئ هش وهشيش اى رخو لين وهش
الخبز يهش بكسر الهاء اى صار هشا وقرئ اهش بكسر الهاء فقيل
هو بمعنى اهش بالضم والمفعول محذوف اى اهش الورق او الشجر اى
اضرب اوراق الشجر او اغصانها ليسقط ورقها على غنى لتاكله وقرئ
واهس بضم الهاء والسين المهملة وهو السوق والزجر قوله انحى عليها
يقال انحى عليه بالسوط اذا رفعه موهما ضربه به والمراد مايفعله الرعاة
لاغنامهم قوله فعلق بها اداوته الادوات جمع اداة وهى الآلة كالقوس
والكنانة والحلاب ونحوها وفى اكثر النسخ اداوته وهى المطهرة ويجمع
على اداوى على وزن مطايا قوله وعرض الزندين اى وضعهما على شعبتى
العصا عرضا من قولهم عرضت العود على الاناء والزند العود الذى تقدح
به النار وهو الاعلى والزندة السفلى وفيها ثقب وهى الانثى فاذا اجتمعا
قيل زندان ولم يقل زندتان وفى المثل فى كل شجرة نار واستمجد المرخ والعفار
والعفار الزند وهو الاعلى والمرخ الزندة وهى الاسفل كذا فى الصحاح والعرض
والالقا مارته واحدة للاستظلال روى عن وهب انه قال كانت عصى
موسى عليه السلام ذات شعبتين ومحجن فاذا طالت الشجرة حفاها

بالمحجن

بالمحجن واذا حاول كسرها لواها بالشعبتين واذا سار وضعها على عاتقه
فعلق فيها اداوته من القوس والكنانة والثياب واذا كان فى البرية ركزها
والقى كساءه عليها فكان ظلا ومنها من المعجزات انه كان يستقى بها فتطول
بطول البئر وتصير شعبتاه دلوا وتكونان شمعتين بالليل واذا ظهر عدو حارب
عنه واذا اشتهى ثمرة ركزها فاورقت وتغصنت واثمرت وكان يحمل
عليها زاده وسقاه فتماشيه ويركزها فينبع الماء من تحتها فاذا رفعها
نضب وكانت تقيه الهوام عند المنام قوله وكانه عليه السلام فهم الجواب
عما يقال لما قال هى عصاى فقد تم الجواب لانه سئل بما تلك عن حقيقة
مافى يده وماهيته الموجودة فلما قال هى عصاى فقد بين حقيقته فلم زاد
فى الجواب ذكر منافعها مفصلا ومجملا وتقرير الجواب انه عليه السلام فهم
ان هذا السؤال ليس للاستعلام لانه تعالى منزه عن ذلك بل المقصود
منه ان يتذكر ويستحضر حقيقتها وما يعلم من منافعها قوله علم ان
ذلك ايات باهرة جواب اذا فى قوله اذا راها وقوله فذكر حقيقتها عطف
على قوله فهم ان المقصود قوله قيل لما القاها الخ جواب عما يقال كيف ذكر الذى
انقلب اليه العصا بالفاظ مختلفة وهى الحية والثعبان متباينان فان الثعبان
اكبر مايكون من الحيات والجان الحية الصغيرة الخفيفة السريعة الحركة والسعى
المشى بسرعة وخفة حركة قيل لما القاها فاذا هو باعظم ثعبان
نظر اليه الناظرون تمشى بسرعة لها عرف كعرف الفرس وكان بين
لحييها اربعون ذراعا صارت شعبتاها شدقين والمحجن عنقا تهتز
وعيناها تتقدان كالنار تمر بالصخرة العظيمة مثل الخلفة من الابل
فتبلعها ويطعن بنابها فى اصل الشجرة العظيمة فيقتلعها ويسمع
لاسنانها صريف عظيم فلما عاين موسى ذلك اخذه من الفزع ما ياخذ
البشر عند الاهوال والمخاوف فهرب فعارضه ملك قال اما تستحيى
ربك ان يكلمك وتهرب فرجع ولعل الحكمة فى قلب العصا حية فى
ذلك الزمان الذى هو اول زمان الوحى وتحميل الرسالة ان يشاهد

انقلابها اولا ويزول عنه ما يطرأ الطبيعة البشرية من الخوف والفزع الحاصل
بمعاينة مثل ذلك حتى لا يطراء عليه الخوف عند مشاهدة ذلك عند
فرعون قوله يجوز بها الطريقة يعنى ان بناء السيرة فى الاصل لنوع
السير ثم اتسع فيها فعبر عن المذهب والهيئة مطلقا وذكروا اولا ان
سيرتها منصوب على انه مفعول به غير صريح اى سنعيدها الى
سيرتها الاولى وثانيا انه مفعول به صريح على انه مفعول ثان لقوله نعيد
لان عاد لما كان متعديا الى واحد عدى بالهمزة الى ثان وثالثا انه
ظرف اى سنعيدها فى الهيئة التى كانت عليها قبل ورابعا انه مفعول
مطلق لفعله المقدر فعلى هذا الوجه يكون انقلاب الحية عصى مفهوما
من مجرد قوله سنعيدها لان المعنى حينئذ سنعيد العصى بعد ما
ذهبت وبطلت صورتها العصائية بانقلابها الى صورة الحية وقوله
سيرتها الاولى له معنى زائد على انقلاب الحية عصا وهو ان تعود المنافع
الغائبة بانقلاب العصى حية بخلاف الوجوه الاخر فان انقلاب الحية عصى
يفهم من مجموع قوله سنعيدها سيرتها الاولى على تلك الوجوه قوله قيل لما قال
ربه ذلك اى لما قال له ربه لا تخف بلغ من ذهاب خوفه وطمانينة نفسه
الى ان ادخل يده فى فم الحية واخذ بلحيها فاذا هى عصا كما كانت ويده فى
شعبتها فى الموضع الذى يضعها فيه اذا توكأ واعلم ان ادخال يده فى فم
الحية من غير ان يتضرر به معجزة وانقلابها خشبة معجزة اخرى وانقلاب
العصى حية معجزة اخرى ففيها معجزات مع المارب التى تقدمت قوله
لانه يجنحهما اى يميلهما كما قال تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها قوله
كانها مشعة اى ذات شعاع واعلم ان معنى ضم اليد الى الجناح ما قال تعالى
فى اية اخرى وادخل يدك فى جيبك ويروى انه عليه السلام كان شديد
الادمة فكان اذا ادخل يده اليمنى فى جيبه وادخلها تحت ابطه اليسرى
واخرجها كان ليده نور ساطع يضئ بالليل والنهار كضوء الشمس
والقمر واشد ضوء ثم اذا اردها الى جيبه صارت الى لونها الاول بلا نور

وبريق

وبريق واتفق المفسرون على ان السوء كناية عن البرص فانه ابغض شئ
الى العرب وبهم عنه نفرة عظيمة واسماعهم لاسمه مجاجة فكان جديرا بان
يكنى عنه ولا يصرح باسمه وقوله من غير سوء يجوز ان يتعلق بقوله تخرج وان
يتعلق ببيضاء لكونها صفة مشبهة فيها معنى الفعل كانه قيل تبيض
من غير سوء ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الضمير فى بيضاء
قوله اى دللنا بها او فعلنا ذلك نشر على ترتيب قوله او بما دل عليه الآية
او القصة اى خذ هذه الآية الثانية بعد آية قلب العصى حية او دللنا بها
او فعلنا ما فعلنا بك من ندائك واسماع كلامى اياك واختيارك للنبوة
واظهار المعجزات القاهرة لك لنريك بعض اياتنا الكبرى او لنريك الآية الكبرى
حال كونها من اياتنا اى بعض آياتنا على ان يكون الكبرى مفعولا ثانيا لنريك
ومن اياتنا حال منها وعلى الاول يكون المفعول الثانى قوله من اياتنا ويكون
الكبرى صفة لاياتنا قيل اليد اعظم فى الآية واعظم فى الاعجاز من العصا
لانه تعالى ذكر قوله لنريك من اياتنا الكبرى عقيب ذكر اليد وهو ضعيف
لانه ليس فى اليد الا تغير اللون واما العصا ففيها تغير اللون وخلق
الزيادة فى الجسم وخلق الحيوة والقدرة والاعضاء المختلفة وابتلاع الشجر
والحجر ثم عودها بعد ذلك عصى كما كانت فهى اعظم قطعا فلابد ان
يكون المعنى خذ هذه الآية ايضا بعد قلب العصا لنريك بهاتين الآيتين
بعض اياتنا الكبرى او لنريك بهما الكبرى من اياتنا او لنريك من اياتنا
الكبرى فعلنا ذلك فلا دلالة فى الآية على كونها اى كون اليد كبرى بالنسبة
الى العصى ثم انه تعالى لما اظهر له هذه الايات عقبها بان امره بالذهاب
الى فرعون وبين العلة فى ذلك بانه طغى اى جاوز حد العبودية بدعوى
الربوبية ثم جاوز اللعين فى تلك المجاوزة حيث لم يقنع بدعوى المشاركة
فيها حتى قال انا ربكم الاعلى روى عن وهب انه قال قال الله تعالى لموسى عليه السلام
اسمع كلامى واحفظ وصيتى وانطلق برسالتى وانك بعينى وسمعى وان
معك يدى وبصرى وانى البسك جنة من سلطانى تستكمل بها القوة فى امرى

ابعثك الى خلق ضعيف من خلقي بطر بنعمتي وامن مكري وغرته الحيوة الدنيا
حتى جحد حقي وانكر ربوبيتي واقسم بعزتي لولا الحجة والعذر الذي وضعت
بيني وبين خلقي لبطشت به بطشة جبار ولكن هان علي وسقط
من عيني فبلغه رسالتي وادعه الى عبادتي وحذره من زوال نعمتي وقل له
قولا لينا لا يغتر بلباس الدنيا ناصيته بيدي لا يطرف ولا يتنفس الا بعلمي في
كلام طويل قال فسكت موسى عليه السلام سبعة ايام ثم جاءه ملك فقال
اجب ربك فيما امرك فعند ذلك قال رب اشرح لي صدري الاية قوله يفسح
قلبه اشارة الى ان المراد بالصدر القلب كما في قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام
فهو على نور من ربه الاية وان كان قد يراد به العضو الذي فيه القلب كما في قوله
تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وان المراد بشرح
القلب توسيعه حتى لا يضيق بسفاهة المعاندين ولجاجهم ولا يخاف
من شوكتهم وكثرتهم ويجترئ على مخاطبة فرعون وشدة شوكته وكثرة
جنوده وايضا سال الله تعالى ان يوسع قلبه ليفهم ما ينزل عليه من الوحي
كانه قال اشرح صدري فافهم عنك ما انزلت علي من الوحي قوله وفائدة
لي جواب عما يقال ما فائدة لي في قوله اشرح لي صدري ويسر لي امري مع
ان الكلام يستقيم بدونه وتقرير الجواب انه ابهم الكلام اولا فقال اشرح لي
ويسر لي فعلم ان ثمة مشروحا وميسرا ثم بين ورفع الابهام بذكر المشروح
والميسر وهما الصدر والامر فكان الرفع بعد الابهام اكد لطلب الشرح
واليسر لصدره وامره من ان يقول اشرح صدري ويسر امري على التصريح
بالمراد ابتداء لان الرفع بعد الابهام تكرير للمعنى الواحد من طريق الاجمال
والتفصيل قوله ولعل تبيض يده كان لذلك اي لكونها سببا لخلاص
موسى من ان يقتله فرعون او لكونها الة لاخذ لحية فرعون ونتفها قوله
كقلبها في موازر اصله مازر قلبت همزته واوا لانضمام ما قبلها فصار موازر
وقلبت في الازر ايضا وان لم ينضم ما قبلها حملا للنظير على النظير فانهما
اخوان في المعنى فيكون كل واحد منهما نظيرا للاخر من حيث المعنى وحملا

على

على المضارع وهو يوازر قوله ومفعولا اجعل مبتدا اضيف فيه التثنية
الى لفظ اجعل وقوله وزيرا وهرون خبره ووجه العناية بالمفعول
الثاني ان مقصوده الاهم طلب الوزير قوله ولي صلة اي يجوز ان يكون
قوله لي صلة نفس اجعل متعلقا به ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه
حال من وزيرا لانه في الاصل صفة لوزيرا فلما قدم عليه انتصب حالا قوله
او لي ووزيرا عطف على قوله وزيرا وهرون اي ويجوز ان يكون مفعولا
اجعل قوله لي ووزيرا فيكون لي مفعولا ثانيا مقدما على المفعول الاول
وهو وزيرا ومن اهلي يجوز ان يكون صفة لوزيرا وان يتعلق باجعل
قوله وهرون عطف بيان لوزير فيه ان عطف البيان يشترط
فيه التوافق بينه وبين متبوعه تعريفا وتنكيرا وقوله وزيرا نكرة فكيف
يكون هرون عطف بيان له والظاهر ان يجعل هرون بدلا من وزيرا قوله
او وزيرا من اهلي اي ويجوز ان يكون مفعولاه وزيرا من اهلي فيكون وزيرا
مفعولا اول ومن اهلي مفعولا ثانيا وفيه ان شرط المفعولين في باب النواسخ
صحة انعقاد الجملة الاسمية منهما وانت لو ابتدات بوزيرا واخبرت عنه
بقولك من اهلي لم يجز اذ لا مسوغ للابتداء به قوله وقراءهما ابن عامر
بلفظ الخبر فانه قرا اشدد بفتح الهمزة واشركه بضمها على معنى الخبر
عن نفسه اي انا افعل ذلك وجزم كل واحد من الفعلين على انهما جواب
الامر وان قرا اشدد على لفظ الامر يكون المعنى قو به ظهري واجعله
شريكا في امر الرسالة قوله انعمنا عليك يعني انه من قولهم من عليه
منا بمعنى انعم عليه لا من قولهم من عليه منة بمعنى امتن عليه لان المنة تهدم
الصنيعة والمقام مقام التلطف ببيان انه تعالى راعى مصلحته من
غير ان يسالها موسى فكيف لا يعطيه مراده بعد السوال والمعنى
مننا عليك الان بايتائك سوالك وقد سلفت لنا منن اخرى
عليك وقوله في وقت اخر اشارة الى ان مرة ظرف مننا اي مننا عليك
في وقت اخر ذي مرور ذهاب والمرة واحد المر الذي هو مصدر قولك

مرة بعد مرة او مرورا اى ذهب فان قيل لم قال مرة اخرى مع انه تعالى ذكر مننا
كثيرة اجيب بانه ليس المراد مرة واحدة من المنن لان ذلك قد يقال
فى القليل والكثير والمنن المذكورة ههنا ثمانية الاولى قوله تعالى اذ اوحينا الى
امك ما يوحى والثانية قوله تعالى والقيت عليك محبة منى والثالثة
قوله ولتصنع على عينى والرابعة قوله تعالى اذ تمشى اختك والخامسة
قوله تعالى وقتلت نفسا فنجيناك من الغم والسادسة قوله تعالى
وفتناك فتونا والسابعة قوله تعالى فلبثت سنين فى اهل مدين
ثم جئت على قدر يا موسى والثامنة قوله تعالى واصطنعتك لنفسى
قوله بالهام او منام الخ يعنى ان المراد من هذا الوحى ليس الوحى الواصل
الى الانبياء لان ام موسى عليه السلام ما كانت من الانبياء فان المراة لا تصلح
للامارة والقضاء فكيف تصلح للنبوة ويدل عليه قوله تعالى وما ارسلنا قبلك
الا رجالا نوحى اليهم فلذلك اختلف فى المراد من هذا الوحى على وجوه احدها
ان ام موسى رات رؤيا تاويلها وضع موسى عليه السلام فى التابوت وقذفه
فى البحر وان الله تعالى يرده اليها وثانيها ان المراد بالوحى الالهام بان اوقع الله
تعالى فى قلبها عزيمة جازمة على ان تلقيه فى التابوت ثم يقذف التابوت
فى اليم وهو نيل مصر فى قول جميع المفسرين فان اليم يقع على البحر والنهر العظيم
وثالثها ان المراد بالوحى اليها ان الله اوحى ذلك الى بعض الانبياء المبعوث
فى ذلك الزمان كشعيب عليه السلام او غيره ثم ان ذلك النبى عرفها ما
اوحى اليه اما مشافهة او مراسلة ورابعها لعله تعالى بعث اليها
ملكا لا على وجه النبوة بل على طريق بعثة جبرئيل الى مريم فى قوله
فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا وبلغ ذلك الملك
اليها ما اوحى قوله ولا يخل به بضم الياء وفتح الخاء من اخل الفارس
بمركزه اذا ترك موضعه الذى عينه له الامير وقوله لعظم شانه
تعليل لقوله لا يعلم الا بالوحى قوله وفرط الاهتمام به تعليل لقوله
ينبغى ان يوحى على طريق اللف والنشر المرتب وان فى قوله تعالى

ان اقذفيه

ان اقذفيه يحتمل ان يكون مصدرية ومفسرة والمراد بقذفه فى التابوت جعله فيه
كما فى قوله تعالى وقذف فى قلوبهم الرعب قوله غلام رماه الله تعالى بالحسن
يافعا تمامه له سيما لا يشق على البصر قوله غلام اى هو غلام ورماه الله صفة
غلام اى هو غلام حصل الله فيه الحسن ووضعه فيه ويافعا اى شابا واليافع
من البقاع وهو ما ارتفع من الارض وايفع الغلام اى ارتفع فهو يافع ولا يقال
موفع وهو من النوادر والسيما العلامة والمراد به ههنا الحسن قوله لا يشق
على البصر اى يفرح به من ينظر اليه ولا يمل من النظر اليه ومن تكرار النظر لكونه
فى غاية الحسن قوله ولما كان القاء البحر اياه الى الساحل جواب عما يقال كيف
جعل البحر مامورا مع ان الامر لا يكون الا للمميز العاقل والبحر ليس كذلك وتقرير
الجواب ان قوله تعالى فليلقه اليم وان كان امرا صورة الا ان معناه الخبر
اى افعلى ما امرت به يلقه اليم بالساحل لتعلق ارادتى بذلك واخرج الكلام
على سبيل الاستعارة المكنية والتخييلية حيث شبه اليم فى النفس بمامور
ذى تمييز امره آمر مطاع بالالقاء من حيث كون القاء البحر اياه الى الساحل
امرا واجب الحصول لحصول المامور به من المامور المطيع وجعل امر اليم
بقوله تعالى فليلقه اليم قرينة للتشبيه المضمر وفائدة اخراج الكلام
على هذه الصورة التاكيد والمبالغة فى حصول الالقاء قوله والاولى ان يجعل
الضماير كلها لموسى لانه لو جعل ضمير ان اقذفيه ويأخذه وعدو له لموسى
وضمير فاقذفيه وفليلقه اليم للتابوت لزم تفكيك الضماير وتنافر النظم
فان قيل المقذوف فى البحر وكذا الملقى بالساحل هو التابوت قلنا نعم
المقذوف بالذات والملقى بالذات هو التابوت الا ان موسى عليه السلام مقذوف
وملقى بالتبع لكونه فى جوف التابوت فينبغى ان يجعل ضمير فاقذفيه فليلقه
اليم ايضا لموسى حتى لا تفرق الضماير ولما كان فليلقه اليم امرا من حيث
اللفظ انجزم جوابه فى قوله يأخذه قوله ولان الاول وهو كون فرعون
عدو الله تعالى حال اخذه لموسى عليه السلام لكفره بالله تعالى وعتوه
امر واقع حينئذ وكونه عدوا لموسى عليه السلام حينئذ غير واقع لان موسى

عليه السلام

فى ذلك الوقت لم يكن بحيث يعاديه احد بل هو بحيث يؤل امره الى الملعاداة
معه ولو قيل ياخذه عدو لى وله لفهم ان عداوته لموسى من قبيل عداوته لله
تعالى قوله ثم قيّرته اى طلته بالقير وهو الزفت قوله وكان يشرع اى يدخل
فى اليم يقال شرعت الدواب فى الماء شرعا وشروعا اى دخلت قوله اصبح الناس
اى اكملهم صباحة اى جمالا يقال صبح بالضم صباحة فهو صبيح اى جميل حسن
قوله اى محبة كائنة منى على ان منى ظرف مستقر متعلق بمحذوف هو صفة
لمحبة وعلى الثانى يكون ظرفا لغوا متعلقا بالقيت وعلى التقديرين كلمة من ابتدائية
والفرق بين الاحتمالين ان الملقى على الاحتمال الاول محبة الناس اياه لكن لما كان
تلك المحبة حاصلة وواقعة بتخليق الله تعالى من حيث انه تعالى ركزها فى
القلوب وصفت بقوله كائنة منى فلذلك احبه عدو الله فرعون
وكل من ابصره وعلى الاحتمال الثانى يكون الملقى بالذات هو محبة الله تعالى
واما محبة الخلق اياه انما نشأت وتفرعت من محبة الله اياه واليه اشار
بقوله اى احببتك ومن احبه الله تعالى احبته القلوب وقد روى
عن ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا احب الله
العبد نادى جبرئيل عليه السلام ان الله يحب فلانا فاحبوه فيحبه
اهل السماء ثم يوضع له القبول فى الارض قوله فظاهر اللفظ جواب عما يقال
ان ما قيل مخالف لما يفهم من ظاهر لفظ القران فان ظاهر القران يدل على ان
اليم القاه فى ساحله وان موسى عليه السلام التقطه من الساحل لا من
البركة وان ما قيل يدل على ان ام موسى القته فى اليم فقذفه اليم الى النهر المنشعب
منه الشارع الى بستان فرعون فاداه النهر الى بركة فى البستان فاخذ من البركة
لا من الساحل واشار الى وجه التوفيق بينهما بان يحمل لفظ القران على ان
معناه القاه اليم بساحل فيه فوهة نهر فرعون تجرى منه الى البركة قوله لانه لما
يسحله تعليل لما دل عليه المعنى كانه قال يسحله الى شاطئ البحر ساحلا
لان الماء يسحله اى يقشره وينزع عنه ما هو بمنزلة القشر على ظاهره
فان السحل فى اللغة القشر يقال قشرت العود وغيره اقشره قشرا

اى نزعت عنه قشره والمطرة القاشرة هى التى تقشر وجه الارض قوله ولتربى
ويحسن اليك من قولهم صنع اليه معروفا اذا احسن اليه وفسر قوله على عينى
بقوله وانا راعيك اشارة الى انه حال من الضمير المستتر فى لتصنع لا صلة له وقوله
لتصنع منصوب باضمار ان بعد لام كى وهذه العلة معطوفة على علة مقدرة
قبلها والفعل المعلل هو قوله تعالى والقيت اى القيت عليك المحبة ليتعطف
عليك ولتصنع ويجوز ان يكون هذه اللام متعلقة بمعلل محذوف وجملة
المعلل مع علته معطوفة على الجملة السابقة اى القيت عليك المحبة منى
ولتصنع على عينى فعلت ذلك جعل العين مجازا عن الرعاية والحراسة
بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب فان الناظر الى الشئ يحرسه
عما لا يريد فى حقه ويراعيه حسبما يريد فيه قوله وقرئ ولتصنع بكسر اللام
وسكونها على انها ليست لام كى بل هى لام امر الغائب والاصل فيها ان تكون
مكسورة ويجوز سكونها بعد الواو والفاء للخفة وكذلك فى القران كثير نحو قوله
تعالى وليوفوا نذورهم وليطوفوا وقرأ العامة بكسر اللام وضم التاء
وفتح النون على البناء للمفعول ونصب الفعل باضمار ان بعد لام كى وقرئ
ولتصنع بالنصب وفتح التاء قوله ظرف لالقيت او لتصنع فالمعنى على الاول
القيت عليك محبة منى وقت مشى اختك وعلى الثانى لتربى ويحسن
اليك فى هذا الوقت وكونه ظرفا لتصنع اولى لان تقييد التربية بزمان مشى
اخته صحيح لان التربية انما وقعت زمان مشى اخته ورده الى امه بخلاف
القاء المحبة عليه فانه وقع قبل ذلك من اول ما التقطه فرعون فلا وجه لكونه
ظرفا لالقيت الا باعتبار الاتساع فى زمان المشى قوله او بدل من اذ اوحينا
والمعنى ولقد مننا عليك مرة اخرى اذ اوحينا الى امك اذ تمشى اختك
قوله على ان المراد بها وقت متسع جواب لما يقال كيف يكون اذ تمشى بدلا
من اذ اوحينا مع ان احد الزمانين غير متحد مع الاخر ضرورة انهما مختلفان
متباعدان وليس احدهما بعضا من الاخر ولا مشتملا عليه واذا اريد بكلمة
اذ وقت يتسع فيه كل واحد من الفعلين يتحد الزمانان ولا يختلفان

الا باعتبار اختلاف الفعل الواقع فيهما فيصح ابدال احدهما من الاخر ومعنى يكفله يضمه
اليه ويحضنه ويربيه وتذكير الضمير في يكفله للفظ من وان كان عبارة عن
المؤنث ولما التقطه آل فرعون واحبوه وعزموا على تربيته عندهم طلبوا امراة
ترضعه وتربيه فلم يقبل ثدي امراة منهن لانه تعالى قد حرم عليه المراضع غير امه
وجعل ذلك طريقا لرده الى امه فاضطروا الى الاستقصاء في تتبع النساء وبذلك
فشى الخبر بمصر ان آل فرعون اخذوا غلاما في النيل وانه لا يقبل ثدي كل امراة
يؤتى بها فلما علمت ذلك اخت موسى جاءت اليهم متنكرة فقالت هل ادلكم
على اهل بيت يكفلونه لكم قوله عم قتله فانه عليه السلام لما قتل القبطي خطاء
بان وكزه اي ضربه بجمع يده على ذقنه حين استغاثه الاسرائيلي عليه حصل
له الغم من وجهين احدهما من عقاب الدنيا وهو اقتصاص فرعون منه على ما
حكاه الله تع عنه بقوله فاصبح في المدينة خائفا يترقب والاخر من عقاب الله
تع حيث قتله لا بامر الله تعالى فنجاه الله تع من الغمين اما من فرعون فبان
وفقه الله تع للمهاجرة الى مدين واما من عقاب الاخرة فبان غفر الله تعالى
ذلك باستغفاره حين قال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له قوله
وابتليناك ابتلاء بناء على ان فتونا مصدر كالعكوف والجلوس جيء به
تاكيد الفعله كانه قيل وفتناك حقا والفتنة الامتحان والاختبار تقول
فتنت الذهب اذا ادخلته النار لتنظر ما جودته كذا في الصحاح قال
صاحب الكواشي وفتناك فتونا اي اختبرناك اختبارا بايقاعك في المحن
وتخليصك منها وقال صاحب الكشاف الفتنة المحنة وكل ما يشق على
الانسان وكل ما يبتلي الله تع به عباده فهو فتنة قال تعالى ونبلوكم
بالشر والخير فتنة وسال سعيد بن جبير ابن عباس عن قوله وفتناك
فتونا فقال خلصناك من محنة بعد محنة اولها ان امه حملته في السنة
التي كان فرعون يقتل فيه الولدان فهذه فتنة يا ابن جبير ثم القته امه
في البحر في التابوت ثم منعه الرضاع الا من ثدي امه ثم اخذ بلحية فرعون
حتى هم بقتله ثم تناول الجمرة بيده بدل الدرة ثم قتل القبطي وخرج

الى مدين

الى مدين هاربا خائفا حافيا بلا زاد ولا دليل وآجر نفسه عشر سنين
مهر صفورا بنت شعيب وضل الطريق في ليلة مظلمة وكان ابن عباس
يقول عند ذكر كل واحدة من هذه المحن فهذه فتنة يا ابن جبير فعلى هذا
معنى قوله تعالى وفتناك اي خلصناك من تلك المحن كما يفتن الذهب
بالنار فيخلص من كل خبث فيه ولا بد في قوله تعالى وفتناك فتونا من ملا
حظة التخليص من المحن اما بان يجعل فتناك بمعنى خلصناك من قولهم
فتنت الذهب اذا اردت تخليصه او بان يكون فتناك بمعنى اختبرناك
ولم يذكر صلته والتقدير اختبرناك اختبارا بايقاعك في المحن وتخليصك
منها وذلك لانه تعالى قال له عليه السلام ولقد مننا عليك مرة اخرى
ثم عد المنن وذكر منها قوله وفتناك فتونا والفتنة بمعنى المحنة ليس من
قبيل الانعام الا ان يقال انها لكونها موجبا للثواب من قبيل النعم والمصنف
جعل قوله وفتناك فتونا اجمالا لما ناله في سفر هجرته من مصر الى مدين ثم جوز
ان يكون اجمالا لما سبق ذكره من وضع امه اياه في التابوت وقذفه في اليم
الى غير ذلك وقدم الاحتمال الاول لان عد ما نال الطفل فتنة في حقه لا يخلو
عن بعد قوله قضاء لاوفى الاجلين اللذين خيره شعيب في قضاء ايهما
شاء مهرا في تزويج بنته اياه قال تعالى حكاية عنه اني اريد ان انكحك
احدى ابنتي هاتين على ان تاجرني ثماني حجج فان اتممت عشرا فمن عندك
وما اريد ان اشق عليك الآية فقضى موسى عليه السلام اوفيهما وهذا
صريح في ان موسى عليه السلام لما قضى الاجل المشروط سار باهله الى مصر ولم
يمكث في اهل مدين بعد قضائه ويدل عليه قوله تع فلما قضى موسى الاجل
وسار باهله وهو الاجل المشروط عليه في تزوجه صفورا بنت شعيب
وروي عن وهب انه قال لبث عند شعيب ثمانية وعشرين سنة منها
عشر سنين مهر امراته والباقي ليستكمل الوقت الذي يوحى فيه الى الانبياء
بناء على انه جاء مدين وهو ابن اثنتي عشرة سنة فمكث فيه ثمانية و
عشرين سنة ليبلغ سن الاربعين سنة وتقدير الآية وفتناك

فتونا

فخرجت هاربا الى اهل مدين فلبثت سنين فيهم ثم جئت من عندهم
مستقرا او كائنا على مقدار معين فقوله على قدر متعلق بمحذوف منصوب
على انه حال من فاعل جئت **قوله** على قدر قدرته او على مقدار من السن
اشارة الى ان قوله على قدر لا بد فيه من تقدير مضاف اليه لان القدر لا يكون
الا الامر من الامور اى على قدري الذى قدرته لان اكلمك او على مقدار سن فالقدر
على الاول عبارة عن تعلق الارادة الازلية المقتضية لنظام الموجودات على
ترتيب خاص بالاشياء فى اوقات حدوثها وتلك الارادة الازلية هى المسماة
بالقضاء وعلى الثانى القدر بمعنى المقدار قال عليه السلام ما بعث الله نبيا
الا على رأس اربعين سنة **قوله** واصطفيتك لمحبتى اى اخترتك لنفسى
وتنصرف على ارادتى ومحبتى وتشتغل بما امرتك به من اقامة حجتى
وتبليغ رسالتى وان تكون فى حركاتك وسكناتك لوجهى لا لنفسك
ولا لغيرك والاصطناع افتعال من الصنع بالضم وهو مصدر قولك صنع
اليه معروفا واصطناع الفلان اتخاذه صنيعا محسنا اليه بتقريب منزلته
وتخصيصه بالتكريم والاجلال عن القفال قال اصطنعتك اصله
من قولهم اصطنع فلان فلانا اذا احسن اليه حتى يضاف اليه فيقال
هذا صنيع فلان كما يقال هذا جريح فلان **قوله** مثله فيما خوله اى
اعطاه جواب عما يقال كيف قال لنفسى مع انه غنى عن الحل فلا يجوز
حمل الكلام على ظاهره فلذلك حمله على الاستعارة التمثيلية شبه حال
موسى عليه السلام فيما خوله الله تعالى من التقريب والتكليم والتكريم بحال
من قربه الملك واستخلصه لنفسه ووجه الشبه منتزع من عدة
امور فكانت الاستعارة تمثيلية **قوله** ولا تنيا يعنى ان ونى ينى
ونيا مثل وعد يعد وعدا بمعنى فتر يفتر فتورا والحكمة فى هذا التكليف
ان من ذكر جلال الله تعالى وعظمته استخف غيره فلا يخاف احدا غيره
ويتقوى روحه بذلك الذكر فلا يضعف غيره فى مقصوده **قوله** وقيل فى
تبليغ ذكرى على ان يكون المراد بالذكر تبليغ الرسالة فان الذكر يقع على كل العبادات

وتبليغ

وتبليغ الرسالة من اعظمها قدرا فكان جديرا لان يطلق عليه اسم الذكر روى
انه تعالى لما نادى موسى عليه السلام بالوادى المقدس وارسله الى فرعون واعطى
له سؤله انطلق من ذلك الموضع الى فرعون وشيعته الملائكة يصافحونه وخلف
اهله فى الموضع الذى تركهم فيه فلم يزالوا مقيمين به حتى مر بهم راع من اهل
مدين فعرفهم فحملهم الى شعيب عليه السلام فمكثوا عنده حتى بلغهم
خبر موسى بعد ما جاوز ببنى اسرائيل البحر وغرق فرعون وقومه فبعث
بهم شعيب الى موسى عليهما السلام وانطلق موسى عليه السلام من الطور
الى جانب مصر لا علم له بالطريق وليس له معه زاد ولا حمولة ولا صحبة ولا شئ
الا العصا يظل صائما ويبيت طاويا يصيب من ثمار الارض ومن الصيد شيئا
قليلا حتى ورد ارض مصر الى تمام الامر **قوله** اوحى الى هرون جواب
عما يقال اجتمع مع هرون حتى يخاطبا بقوله تعالى اذهبا الى فرعون انه طغى
روى انه تعالى اوحى الى هرون انه قد استنبأ موسى وارسله الى فرعون وقومه
وانه جعلك وزيرا له وشريكا فى رسالته فاذا كان يوم السبت لغرة
ذى الحجة فاخرج قبل طلوع الشمس الى شط النيل فانها الساعة التى
تلتقيان انت واخوك فيها فاقبل موسى فى ذلك الوقت وخرج هرون
من عسكر بنى اسرائيل حتى التقيا على شط النيل **قوله** وقيل عداه هو
تثنية امر الحاضر من وعد يعد يعنى قيل المراد بالقول اللين ان موسى
اتاه ووعده على قبول الايمان شبابا لا يهرم وملكا لا ينزع منه الا بالموت
وان يبقى عليه لذة المطعم والمشرب والمنكح الى حين موته واذا مات
دخل الجنة فاعجبه ذلك وكان لا يقطع امرا دون هامان وكان غائبا حينئذ
فلما قدم اخبره بالذى دعاه اليه موسى وقال اردت ان اقبل منه فقال له
هامان كنت ارى لك عقلا ورأيا انت رب وتريد ان تكون مربوبا
وانت تعبد وتريد ان تعبد فقلبه عن رأيه وحكى عن عمرو بن دينار انه
قال بلغنى ان فرعون عمر اربع مائة سنة وتسع سنين فقال له موسى
عليه السلام ان اطعتنى عمرت مثل ما عمرت فاذا مت دخلت الجنة

قوله على رجائكما وطمعكما يعني ان لعل للترجي الا انه بالنسبة الى المرسل وهو
موسى عليه السلام وهرون اي اذهبا وقولا مترجيين وطامعين فلاتحه
لا على الياس منه ويستحيل ان يكون ذلك الترجي بالنسبة الى الله تعالى
اذ هو عالم بعواقب الامور قوله فان المترجي مجتهد علة لكون الذهاب
والقول اللين مقيدين بكونهما في حال الرجاء دون الياس يعني انهما لما
بالتبليغ على هذا الوجه لانه ابلغ لهما في دعائه الى الحق فان الرسل انما يبعثون
لان يدعوا وهم يرجون ويطمعون ان يقبل منهم قوله والتذكر للمتحقق
اي للمتيقن بالحق الجوهري حققت الامر واحققته ايضا اذا تحققته
وصرت منه على يقين وحققت قوله وظنه تحقيقا اي صدقت
والمعنى قولا له ذلك راجيين ان يترك الاصرار على انكار الحق وتكذيبه
اما بان يتذكر اي يتعظ ويقبل الحق قلبا وقالبا او بان يتوهم انه حق فيخشى
بذلك من ان يصر على الانكار ويبقى مترددا ومتوقفا بين الامرين وذلك
خير بالنسبة الى الانكار والاصرار عليه قوله نخاف ان يعجل بالعقوبة ولا يصبر
الى تمام الدعوة واظهار المعجزة فيتعطل المطلوب من الارسال اليه فان قيل
كيف يخاف موسى وقد آتاه الله تعالى سؤله وشرح صدره وشرح الصدر
ينافي حصول الخوف قلنا الامر ذلك لانه قد مر ان المسؤل ان يوسع الله تعالى
قلبه ليتحمل اعباء دعوة فرعون الى عبادة الله تعالى وللصبر على مشاقه
وليتلقى ما يوحى اليه على وجه لا يتطرق اليه السهو والتحريف وحصول
الشرح بهذا المعنى لا ينافي حصول الخوف من استعجال فرعون حينئذ في عقوبتهما
قبل تمام الدعوة واظهار المعجزة وان يفوت الفائدة المطلوبة من ارسالهما
اليه من الزامهما الحجة وقطع المعذرة ونحو ذلك قوله واطلاقه اي
عدم تقييد قوله او ان يطغى بذكر متعلقه بان يقال او ان يطغى عليك
كما قيل ان يفرط علينا من حسن الادب والتحاشي عن التفوه بالعظم فلذلك
لم يقولا ان يطغى عليك بان يقول فيك ما لا ينبغي وذكرا متعلق يفرط
وهو علينا لان معرته عائدة اليهما فان المعنى وان يطغى بالتخطي الى ان يقول

فيك

فيك ما لا ينبغي لجرأته عليك قوله لا تخافا ليس المراد منه النهي عن الخوف
لانه من حيث كونه امرا طبيعيا لا مدخل للاختيار فيه ولا يدخل تحت التكليف
ثبوتا وانتفاء بل المراد به التسلي بوعد الحفظ والنصرة فانه ليس المراد
من المعية المعية المكانية بل المراد منها ما يلزمها من الحفظ والنصرة كانه
قيل انني حافظكما وناصركما قوله اسمع وارى ما يجري بينكما وبينه يعني
ان قوله تعالى اسمع وارى فعلان متعديان لم يذكر مفعولهما وليسا منزلين
منزلة اللازم بل قصد تعلقهما بالمفعول الغير المذكور فوجب تقديره
على حسب تعيين القرينة ان عاما فعام وان خاصا فخاص والقرينة ههنا
تقتضي تقدير العام اي اسمع وارى جميع ما يجري بينكما وبينه من قول
وفعل الخ وذلك لان قوله تعالى اسمع وارى ذكر تاكيدا لقوله انني معكما
اخبر اولا بانه حافظهما وناصرهما ثم اخبر بانه يسمع ويرى للدلالة على انه
يفعل بهما ما يوجب حفظهما ونصرتهما على اتم الوجوه واكملهما والحفظ
والنصرة انما يتمان ويكملان اذا كان الحافظ والناظر عالما بجميع ما ينال من
اراد حفظه وهذا يقتضي ان يقدر المفعول عاما بان يقال اسمع وارى
جميع ما يجري بينكما وبينه ليتم الحفظ ويكمل ويزول خوفهما بالكلية فحذف
المفعول قصد للتعميم مع الاختصار قوله ويجوز ان لا يقدر شيء
بان ينزل الفعلان منزلة اللازم ولا يقصد تعلقهما بالمفعول فضلا
عن عمومه وخصوصه وان يكون القصد الى شأن الحفظ والنصرة
والى ما يتاتيان بسببه من السمع والبصر مع قطع النظر عن تعلقهما
بالمسموع والمبصر لانهما ذكرا تتميما لقوله انني معكما لكونهما مما يتم به
الحفظ والنصرة ولا مدخل في ذلك لاعتبار تعلقهما بالمفعول والتتميم
ان يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة مثل مفعول او حال
او نحوهما مما ليس بجملة مستقلة ولا ركن كلام لنكتة وانما اتى بها
في كلام يوهم خلاف المقصود ليدفع ذلك الايهام ويسمى اتيانه تكميلا
كقوله فسقى ديارك غير مفسدها صوب الربيع وديمة تهمي اي تسيل

والريعة المطر الذي يدوم يوما وليلة فان قوله غير مفسدها منصوب
على انه حال من فاعل سقى جئ بها لتدفع ما يوهمه قوله فسقى ديارك امطار
الربيع والديم من كونها مخربة للديار فان المطر قد يؤول الى خرابها وعلى هذا
الوجه يكون قوله اسمع وارى حالان من المستكن في قوله تعالى معكما
فلذلك قال على معنى انني حافظكما سامعا مبصرا قوله من دعوى الرسالة
بيان للكلام السابق والمراد بما تضمنه الكلام السابق وهو المجئ بالآية
فان دعوى الرسالة لا تثبت الا ببينتها التي هي اظهار المعجزة فكانت
دعوى الرسالة متضمنة لدعوى بينتها قوله لان المراد اثبات الدعوى ببر
هانها يعني لان المراد بقوله بآية جنس ما يكون برهانا لدعوى الرسالة مع قطع
النظر عن وحدته وتعدده فلذلك وحد قوله وسلام الملائكة جعل السلام
بمعنى التحية من الملائكة وخزنة الجنة للمهتدين فيكون المقصود من الكلام
ترغيب المخاطبين في الاهتداء بتصديق الرسول واتباع ما جاء به من التكاليف
والاحكام وبشارة المهتدين بكونهم من اهل الجنة ثم جوز ان يكون السلام
بمعنى السلامة كالرضاع والرضاعة قال بعض المفسرين قوله تعالى والسلام
على من اتبع الهدى قول الله لهما كانه قال فقولا له انا رسولا ربك وقولا له
السلام على من اتبع الهدى وقال آخرون بل كلام الله تعالى تم عند قوله
قد جئناك بآية من ربك وقوله بعد ذلك السلام على من اتبع الهدى
وعد من قبلهما لمن آمن وصدق بالسلامة له من عقوبة الدنيا والآخرة
فتكون الجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب ويكون على بمعنى اللام اى
والسلام لمن اتبع الهدى كما ان اللام تكون بمعنى على كما في قوله تعالى ولهم اللعنة
ولهم سوء الدار اى عليهم اللعنة وقوله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم
وان اسأتم فلها ويكون قوله تعالى انا قد اوحي الينا استئنافا للتعليل
كانه قيل السلامة من العذاب للمهتدين لانه اوحي الينا ان العذاب على
المكذبين للرسل قوله ان عذاب المشركين على المكذبين للرسل يعني
ان تعريف العذاب في قوله ان العذاب للعهد والمعهود هو العذاب المختص

بالمشركين وهو عذاب الخلد في النار وما يوجد في اكثر النسخ وهو ان عذاب
اى القبر والنار لا يليق ان ينسب كتبته الى المصنف قوله ولعل تغيير
النظم يعني هذه الجملة ذكرت في مقابلة قوله والسلام على من اتبع الهدى
فكان الظاهر ان تذكر على اسلوب تلك الجملة بان يقال والعذاب على من
كذب وتولى بل بان يقال وعدم السلامة عليه لانه هو المقابل للسلامة
لكنه صرح بالوعيد وصدرت الجملة بان وجعل مضمون الجملة مما اوحي
اليها لكون التخلية عن الرذائل اهم في اول الامر بالنسبة الى التحلية بالفضائل
كما ان همة من يعالج البدن مصروفة في اول الامر الى تنقية البدن عن فضول
الاخلاط ثم الى تقويته بالاغذية الصالحة فكذا الحال فيمن يعالج النفوس
فان اللائق بشأنه الاهتمام بالتخلية اولا قوله اعطى كل شئ من الانواع
على ان كل شئ مفعول اول لاعطى وخلقه بمعنى مخلوقه ثانيهما وضمير
خلقه لكل شئ والمعنى اعطى كل شئ من انواع المخلوقات مخلوقه الذي
هو صورته وشكله المطابق للكمال المودع فيه فالمراد بمخلوق كل شئ المخلوق
الذي يختص بذلك الشئ ويناسبه ويليق به ويتم به الغرض الذي خلق
لاجله قوله او اعطى خليقته على ان خلقه اول المفعولين وكل شئ ثانيهما
قدم على الاول لان الغرض منوط بذكر اعطاء كل شئ فلذلك صار المفعول
الثاني اهم فقدم على الاول والخليقة الخلائق يقال هم خليقة الله تعالى
وهم خلق الله ايضا فالخلق ايضا بمعنى المخلوق الا ان ضمير خلقه يرجع الى الذي
وهو الرب تعالى وحينئذ يجب ان يخص كل شئ بما يحتاج اليه المخلوقات
وينتفعون به فان الارتفاق هو الانتفاع قوله وقيل اعطى كل حيوان
نظيره على ان كل شئ مفعول اول الا انه خص بالحيوان وخلقه بمعنى
مخلوقه هو الثاني وضميره لكل شئ ويراد بمخلوق كل حيوان زوجه ومعنى
الاختصاص المستفاد من الاضافة كونه نظيرا له في الخلقة قوله وقرئ
خلقه بفتح اللام فعلا ماضيا وهذه الجملة يحتمل ان يكون في محل النصب
على انه صفة كل او في محل الجر على انه صفة شئ وعلى هذه القراءة يكون المفعول

محذوفا اما على وجه الاختصار اعتمادا على دلالة المقام عليه والمعنى اعطى كل شيء
خلقه ما يحتاج اليه واما على وجه الاقتصار والمعنى ان كل شيء خلقه الله سبحانه
لم يخله من عطائه وانعامه واقتصر الامام الواحدي في البسيط على هذا الوجه
ولم يتعرض للاول كما اقتصر المصنف على الاول ولم يتعرض للثاني قوله ولذلك
بهت الذي كفر لاتفاق العقلاء على ان العاقل لا يجوز ان يعتقد في نفسه
انه خالق هذه السموات والارضين والشمس والقمر والنجوم وانه خالق نفسه
لانه يعلم بالضرورة عجزه عنها ويعلم بالضرورة انها موجودة قبله فلذلك افحم
فرعون ولم يتات له ان يتعرض للدلائل الذي اقامه موسى عليه السلام على
وجود الصانع القادر على كل شيء ويدل على كون هذه القضية مسلمة معلومة
بالضرورة قول موسى عليه السلام ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى
فان كلمة الذي يقتضي وصف المعرفة بجملة معلومة الانتساب اليها فلا بد
وان يكون مضمون هذه الصلة معلومة مسلمة عند فرعون الا انه كان
يظهر الانكار تكبرا وزورا وبهتانا ويحتمل ان يكون جاهلا بربه تعالى
بناء على كونه دهريا نافيا للصانع المدبر اصلا ويكون معنى ادعائه الربوبية
لنفسه انه يجب عليهم طاعته والانقياد له والاعراض عن طاعة غيره
ثم ان موسى عليه السلام لما ذكر دليلا ظاهرا وبرهانا على وجود الاله الحق
العليم القادر على كل شيء وافحم فرعون عن الرد عليه وخاف فرعون
ان يزيد موسى من امثال تلك الحجة فيظهر للناس صدقه وفساد طريق
فرعون واراد ان يصرفه عن طريق الاحتجاج على التوحيد ويشغله بالحكايات
فقال فما بال القرون الاولى يريد بذلك ان بني آدم اذا كانوا فريقين
مهتدين ومكذبين وان الفريق الاول اصحاب الجنة والثاني اصحاب العذاب
فما بال الامم الماضية من السعادة والشقاوة وقيل انه قال معترضا على
موسى عليه السلام فما بال القرون الاولى كقوم نوح وعاد وثمود فان اكثرهم
لم يقر بالله تعالى وبما تدعو وانما عبدوا الاوثان فلو كان ما ذكرته من الدليل حقا
لوجب على اهل القرون الماضية ان لا يغفلوا عنه فعارض الحجة بالتقليد

وهو

وهو اعتراض فاسد مبني على التقليد المحض غير مستند الى حجة ودليل فلذلك
لم يلتفت موسى عليه السلام الى قوله وقال علمها عند ربي ولم يتعلق غرضي
باحوالهم ثم عاد الى تقوية كلامه الاول وابراز سائر الدلائل فقال الذي
جعل لكم الارض الآية قوله علمها عند ربي جملة اسمية وقوله في كتاب متعلق
بمحذوف على انه خبر ثان اي علمها مستقر عند ربي مثبت في اللوح المحفوظ
اثبته فيه ليكون ما كتب فيه ظاهرا للملائكة فيكون ذلك زيادة لهم
في الاستدلال على انه تعالى عالم بكل المعلومات منزه عن السهو والغفلة
فان قيل علم الله تعالى صفة قائمة بذاته فكيف يكون مثبتا في كتاب الله
والصفة القائمة بالشيء لا يكون مثبتة في غيره فالجواب ان المراد باثباته
اثبات متعلقاته التي هي الاحكام المعلومة به واشار المصنف الى جوابه
بقوله ويجوز ان يكون تمثيلا اي ويجوز ان لا يكون المعنى ان علمها مثبت
في الكتاب حقيقة بل يكون قوله انه مثبت في الكتاب استعارة تمثيلية
شبه تمكن بال القرون الماضية في علمه تعالى ببقاء المكتوب في الكتاب
فكانه قيل ان بالها في استقرار علمه عند الله تعالى بحيث لا يزول شيء
منه عن علمه تعالى كالشيء الذي يحفظه العالم وقيده بالكتبة فيكون
المقصود بقوله في كتاب تاكيد قوله علمها عند ربي قوله ويؤيده قوله لا
يضل ربي ولا ينسى فان الظاهر انه استيناف لا محل له من الاعراب
جيء به تعليلا لما سبق من استقرار علم حال القرون الاولى عنده تعالى
استقرار الشيء المكتوب في الكتاب ووجه التعليل انه عليه السلام
لم يذكر مفعول لا يضل ولا ينسى ليعم الاشياء كلها فلما كان تعالى
بحيث لا يضل ولا يخطئ شيئا من الاشياء بحيث لا يهتدي اليه بل
كانت باسرها حاضرة عنده بذواتها لا يغيب عنه شيء منها وما علم من
ذلك لا ينساه ابدا اثبت بذلك ان علم احوال القرون الاولى مستقر
عنده كانه في كتاب فيكون انتظام الكلام هكذا ان فرعون طلب بقوله
فما بال القرون الاولى تفصيل ما سبق من قوله والسلام على من اتبع الهدى

وان العذاب على من كذب وتولى فاجابه موسى عليه السلام بقوله علمها عند
ربى وانها مثبتة فى اللوح ايضا الحكمة لايعلمها الا هو وبقوله علمها عند ربى
كانها فى كتاب ثم علل احاطة علمه تع بها بقوله لايضل ربى اى لايخطئ
ربى شيئا من الاشياء يعنى انه عالم بكل المعلومات وما علم منه لم ينسه
ابدا بل يبقى ذلك العلم ابد الاباد وهذا على تقدير كون قوله لايضل ربى
ولاينسى مستأنفا لامحل له من الاعراب ويحتمل ان يكون فى محل الجر على انه
صفة لكتاب والعائد محذوف والتقدير فى كتاب لايضل ربى بحيث
لايهتدى اليه اى لايخطئ ذلك الكتاب ربى ولاينساه اى لاينسى
ما فيه يقال ضللت الشئ اضله من باب ضرب وضللت الشئ
اضله من باب علم وكلاهما مشهورتان واللغة الاولى اشهر قوله ويجوز
ان يكون سؤال دخلا عطف على قوله فلم يرالا صرف الكلام عنه اى عن السؤال
عن ربهما من هو الى ان يسأل عن تفصيل حال الامم الماضية فانه لما سئل عن الاله
بقوله فمن ربكما وكان سبيل الجواب عنه الاستدلال على وجوده بما يدل عليه من
الاثار التى لايقدر عليه الا من كان واجب الوجود لذاته مستجمعا لجميع صفات
الجلال والاكرام منزها عن سمات الحدوث والامكان واجاب عليه السلام
بالاستدلال عليه فبهت الكافر وانحجم عن الدخل على ما اقامه من الدليل وصرف
الكلام الى وجه آخر بناء على كونه متحيرا غير قادر على الدخل وقيل قوله ما بال
القرون الاولى ليس مبنيا على كونه متحيرا عن الدخل بل اورده على طريق
الدخل على قوله عليه السلام ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى وتقرير
الدخل ظاهر من تقرير المصنف قوله اى كالمهد تمهدونها التعريف فيه
للعهد الذهنى فلذلك وصف بالجملة كما فى قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى
ووصف بها تنبيها على ان المهد وان كان بمعنى الممهود وهو المفروش المبسوط
الا انه مخصوص بما بسطه العباد ليقعدوا او يناموا عليه فلذلك كان
قوله الذى جعل لكم الارض مهدا من باب التشبيه البليغ والمهد والمهاد واحد
من حيث ان المراد من كل واحد منهما ما يمهد ويفرش ولا فرق بينهما الا بان المهد

في الاصل مصدر

فى الاصل مصدر بمعنى الفرش والبسط سمى به الممهود والمهاد اسم فى الاصل
ويجوز ان يكون جمع مهد مثل كعب وكعاب وفرخ وفراخ قوله وحصل لكم فيها
فان السلك ادخال الشئ فى الشئ فالمعنى ادخل لكم فى الارض لاجلكم طرقا
تسلكونها لتبلغوا الى مقاصدكم قوله عدل به عن لفظ الغيبة يعنى ان قوله
فاخرجنا به من كلام موسى لكونه معطوفا على ما قبله بالفاء من كلام موسى
عليه السلام فيجب ان يكون ما عطف عليه ايضا من كلامه فلما كان من كلامه
كان ينبغى ان يكون جاريا على اسلوب ما قبله بان يقال فاخرج به الا انه عدل به
من لفظ الغيبة الى صيغة التكلم بناء على ان موسى عليه السلام سمع هذه الكلمات
من الله تع بعينها فادرجها فى كلامه فحكاها كما هى على طريق الاقتباس
ونكتة العدول عن مقتضى الظاهر الى طريق حكاية كلام الله تعالى بعينه
كون هذا العدول ادل على كمال القدرة والحكمة بالنسبة الى ان يقال فاخرج
به وايضا لما كان هذا العدول مشتملا على وضع ضمير الجمع موضع المفرد كما
هو عادة الملوك فى التعبير عن انفسهم وعلى وصف النبات الخارج به بالاختلاف
والتشتت دل الكلام على انه ملك مطاع تنقاد اليه المخلوقات على اختلافها
وتفرقها لارادته ولما عدل موسى عليه السلام الى طريق الحكاية لكلام الله تعالى
حكى الله تعالى كلامه نبينا عليه السلام على الوجه الذى ورد من موسى
عليه السلام قوله وعلى هذا نظائره اى وعلى كون العدول من لفظ الغيبة الى
صيغة التكلم للتنبيه والايذان المذكورين قوله تع فاخرجنا به ثمرات مختلفا
الوانها وقوله فانبتنا به حدائق بلفظ التكلم بعد التعبير بلفظ الغيبة وان
لم يكن العدول الى التكلم فيهما على وجه الحكاية لكلام الله تعالى والوجه
فى كون العدول الى التكلم فى مثل هذا المقام ادل على كمال القدرة والحكمة ان
من اشتهر بالقدرة الفائقة والحذاقة الظاهرة اذا قال نحن نفعل كذا يفهم منه
انه اثر القدرة الباهرة لايقدر عليه غير المتكلم والامر كذلك ههنا فان الماء واحد
والارض واحدة والمخرج مختلف الوانه فلا يكون ذلك الا بايجاد قادر مختار
لايمتنع شئ من ارادته ومشيته قوله فانه من حيث انه مصدر جواب ما يقال

شتى

الا ان كلا منهما صح

جمع شتيت فكيف يصح ان يكون صفة للنبات وتقرير الجواب ان البنت والنبات وان يسمى بكل واحد منهما مصدر في الاصل قوله لذوي العقول اشارة الى ان النهى جمع نهية كغرف وغرفة وفي الصحاح النهية بالضم واحدة النهى وهي العقول لانها تنهى عن القبائح قوله اولوا مواد ابدانكم فان بني آدم انما يتولدون من النطفة ودم الطمث وهما يتولدون من الاغذية والغذاء اما حيواني او نباتي والحيواني ينتهي الى النبات والنبات انما يحدث من امتزاج الماء والتراب فصح انه تعالى خلقنا منها وذلك لا ينافي كوننا مخلوقين من النطفة قوله بصرناه او عرفناه صحتها يعني يجوز ان يكون اريناه من الرؤية بمعنى الابصار وان يكون بمعنى المعرفة وعلى التقديرين اذا نقل الى باب الافعال يتعدى الى مفعولين لكن التزم على الوجه الثاني حذف المضاف حيث قال عرفناه صحتها اي صحتها اي اوضحنا له وجه الدلالة فيها ولا ضرورة الى ارتكاب الحذف اذ لو قيل عرفناه اياتنا لاستقام المعنى ولا يجوز ان يكون اريناه من الرؤية بمعنى العلم والا لزم حذف المفعول الثالث من باب اعلمت وهو غير جائز والآيات تتناول ما يدل على الوحدانية وما يدل على النبوة فالتي تدل على التوحيد ما ذكر في هذه السورة من قوله تعالى ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله تعالى الذي جعل لكم الارض مهدا الى آخره وقوله تعالى في سورة الشعراء قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين والتي تدل على صدق مدعي النبوة هي الايات التسع المختصة بموسى عليه السلام وهي العصا واليد وفلق البحر والحجر والقمل والجراد والضفادع والدم ونتق الجبل واضاف تعالى اراءة الايات الى نفسه مع ان المظهر لها هو موسى بناء على انه تعالى هو الذي اجراها على يديه كما اضاف نفخ الروح الى نفسه حيث قال فنفخنا فيه من روحنا مع ان النفخ كان من جبريل عليه السلام قوله كلها تاكيد لشمول الانواع فان الجمع المضاف يفيد الشمول والاستغراق فكلها تاكيد لذلك الشمول والايات انواع منها ايجاد المعدوم كايجاد الضوء من يده ومنها اعدام الموجود كاعدام حبال السحرة ومنها تغيير الموجود كقلب العصا حية واعادتها عصا ولما ورد

ان يقال

ان يقال قوله كلها يفيد العموم والله تعالى ما اراه جميع الايات [illegible] من الايات ما اظهرها على الانبياء الذين كانوا قبل موسى عليه السلام [illegible] الذين كانوا بعده اجاب عنه اولا بان التعريف الحاصل باضافة الايات للعهد والمعهود الايات التسع المختصة بموسى عليه السلام فيكون كلها لشمول تلك الايات وثانيا بانه عليه السلام اراه الايات المختصة به واخبره بايات غيره من الانبياء اجمالا وتفصيلا وما اخبره فكانه اراه الايات لانه نبي صادق لا فرق بين ما يخبر عنه وبين ما يريه عيانا وفيه بعد لان الاخبار بالشيء لا يسمى اراءة الا بجاز بعيد الا ان يجعل الاراءة بمعنى التعريف قوله فكذب موسى وابى الايمان والطاعة يعني حذف مفعولي كل واحد من كذب وابى اختصارا لكونه معلوما بدلالة المقام عليه قوله فان الاخلاف لا يلائم الزمان علة لتفسير الموعد بالمصدر يعني ان الموعد اما زمان او مكان او مصدر والاولان باطلان فتعين الثالث اما بطلانهما فلان قوله لا نخلفه يتعلق بموعدا فلو كان اسم زمان او مكان للزم ان يتعلق الاخلاف بالزمان او المكان ولا خلاف انما يتعلق بالوعد لا بالزمان والمكان يقال اخلف وعده ولا يقال اخلف زمانه او مكانه والجعل ههنا بمعنى التصيير وموعدا مفعول اول والظرف هو الثاني والجملة التي هي لا نخلفه نحن ولا انت صفة لموعدا ونحن تاكيد مصحح للعطف على الضمير المرفوع المستتر في نخلفه ومكانا منصوب بفعل دل عليه المصدر كانه قيل اجعل بيننا وبينك وعدا ثم قيل عدنا مكانا فيكون مكانا مفعولا به لذلك المقدر قوله لا به اي لا يجوز انتصاب مكانا بنفس المصدر لانه قد وصف قبل العمل بقوله لا نخلفه والمصدر اذا وصف قبل العمل لا يعمل عند الجمهور لان معمول المصدر من تتمته ولا يوصف الشيء الا بعد تمامه قوله وعلى هذا اي على تقدير ان ينتصب مكانا سوى بكونه بدلا من موعدا بان يقدر مكان مضاف الى موعدا يكون مسؤول فرعون بقوله اجعل بيننا وبينك موعدا مكان الوعد فلا يكون جواب موسى عليه السلام بقوله موعدكم يوم الزينة منطبقا لمسؤول فرعون لان الموعد المذكور في الجواب بمعنى زمان الوعد والا لما صح ان يخبر عنه

بقوله يوم الزينة فقوله عليه السلام زمان وعدكم يوم الزينة كيف يطابق
قول فرعون اجعل بيننا وبينك مكانا موعد فذكر المصنف في وجه المطابقة
احتمالين الاول ان الجواب وان لم يطابق السؤال لفظا الا انه يطابقه من حيث
المعنى لانه عليه السلام لما اجابه بتعيين زمان الوعد بانه يوم الزينة فقد اجابه بتعيين
مكانه ايضا لانه لابد لهم من ان يجتمعوا يوم الزينة في مكان بعينه مشتهر باجتماعهم
فيه في ذلك اليوم فالجواب بتعيين زمان الوعد بيان لمكانه ايضا كما اذا قلت
لصاحبك اين اراك فقال يوم عرفة فقد اجابك بتعيين مكان الرؤية
من حيث المعنى فكانه قال تراني في عرفات والاحتمال الثاني ان يقدر مضاف
في الجواب كما يقدر في السؤال فكان فرعون لما قال اجعل بيننا مكان موعد اجاب
بقوله مكان موعدكم مكان يوم الزينة وقدر المكان في الخبر ايضا ليصح الاخبار
عن مكان الوعد بانه يوم الزينة قوله كما هو على الاول اي كما ان انطباق
الجواب على التقدير الاول بالاضمار والمراد بالوجه الاول ان يراد بقوله اجعل
موعدا المصدر ولا يقدر مكان مضاف بل ينتصب مكانا سوى بفعل دل عليه
موعدا اي عدنا مكانا سوى فيكون مسؤل فرعون على هذا الوجه ايضا
مكان الوعد فجواب موسى عليه السلام بقوله موعدكم يوم الزينة لا ينطبق
مسؤله الا باعتبار الاضمار ثم ان نظر الى قول فرعون عدنا مكانا فالطباق بان
يقدر مكان موعدكم مكان يوم الزينة وان نظر الى قوله فاجعل بيننا وبينك
موعدا فالطباق بان يقدر وعدكم وعد يوم الزينة وهذا اولى فليتأمل قوله
وهو ظاهر في ان المراد بهما المصدر اذ لو كان الموعد زمانا او مكانا لكان المعنى
زمان وعدكم او مكانه واقع يوم الزينة فيلزم حصول الزمان او المكان في الزمان
وهو محال فتعين انه مصدر وحينئذ لا بد ان يقدر المضاف قبل موعدكم
اذ ليس المراد ان نفس وعدكم واقع يوم الزينة لانه واقع قبل ذلك بل المراد
ان انجاز موعدكم واقع يوم الزينة فيكون الجواب بالزمان والمطابقة من حيث
المعنى لان المسؤل عنه تعيين المكان من حيث ان قوله مكانا سوى منصوب
بالفعل المدلول عليه بالمصدر قوله وهو في النعت الخ وفي الصحاح العدى

بكسر

بكسر العين الاعداء وهو جمع لا نظير له قال ابن السكيت ولم يأت فعل في النعوت
الا حرف واحد يقال هؤلاء قوم عدى اي غرباء وقوم عدى اي اعداء قال
ويقال قوم عدى وعدى اي اعداء مثل سوى وسوى بكسر السين وضمها
قوله عطف على اليوم او الزينة على الاول يكون في محل الرفع ويكون التقدير
موعدكم يوم كذا او موعدكم ان يحشر الناس اي حشرهم وعلى الثاني يكون
في محل الجر اي موعدكم يوم الزينة ويوم ان يحشر الناس اي حشرهم وضحى
منصوب على انه ظرف يحشر وقوله تع فتولى فرعون اي اعرض عن قبول الحق
وقيل ترك ما كان فيه من الشؤون الاهذا الامر ويجوز ان يكون المعنى رجع
عن المكان الذي وقع فيه المواعدة قوله بان تدعوا اي بان تسموا آياته ومعجزاته
سحرا فان من سماها سحرا فقد جعل الله تع ساحرا فيكون هذا افتراء على الله
تعالى بانه يفعل السحر وانه ساحر تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا قوله
فيهلككم ويستأصلكم يقال سحته الله سحتا واسحته الله اسحاتا اذا اهلكه
واستأصله واصل هذه المادة الدلالة على الاستقصاء والنفاد ومنه سحت الحالق
الشعر اي استقصاه ولم يترك منه شيئا ويستعمل في الاهلاك والاذهاب
قوله حين سمعوا كلامه وهو قوله ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم
بعذاب وقد خاب من افترى واسرار السحرة نجواهم اخفاؤهم ما تناجوا بينهم
من فرعون وقيل نجواهم ان غلبنا موسى اتبعناه وقولهم ان كان موسى ساحرا
فسنغلبه وان كان من السماء كما قال فله امر وقيل هو قولهم ان هذان لساحران
يريدان ان يخرجاكم من ارضكم والنجوى المناجاة والمكالمة سرا قوله وقيل الضمير
لفرعون وقومه من السحرة وغيرهم وهو عطف على قوله اي تنازعت السحرة
وتلفيق الحديث ضم كلماته بعضها مع بعض اختراعا من عند انفسهم من غير
قصد الى حكاية ما في الواقع واظهاره وبناء التفعل فيه للتكلف يقال لفقت
الثوب الفقه اذا ضممت شقة الى اخرى فخطتهما واحاديث ملفقة اي
اكاذيب مزخرفة قوله على لغة بلحارث بفتح الباء وسكون اللام اصله بني
الحارث فحذف النون للتخفيف واوصل الباء بالحارث واعلم ان القراء اختلفوا

فى قراءة قوله تعالى ان هذان لساحران فقرأ ابن كثير وحده ان هذان بتخفيف
ان وبالالف وتشديد النون من هذان وحفص كذلك الا انه خفف نون
هذان وقرا ابو عمرو ان بالتشديد هذين بالياء وتخفيف النون والباقون
كذلك الا انهم قرؤا هذان بالالف فاما القراءة الاولى وهى قراءة ابن كثير
وحفص فاوضح القراءات معنى ولفظا وخطا وذلك انهما جعلا ان المخففة
من الثقيلة فاهملت على ما هو الاصح لانها لا تعمل الا لمشابهته الفعل من وجوه
ولما خففت زال الشبه اللفظى فلا تعمل فلا اشكال فى رفع هذان ولما اهملت كما
هو الافصح من وجهيها خيف لتباسها بالنافية فجئ باللام فارقة فى الخبر
فهذان مبتدا ولساحران خبره ووافقت خط المصحف فان الرسم
هذن بدون الالف قال ابو عبيدة رأيتها فى مصحف الامام عثمان رضى الله عنه
هذن ليس فيها الف وهكذا رأيت رفع الاثنين فى ذلك المصحف باسقاط
الالف واذا كتبوا النصب والجر كتبوه بالياء ولا يسقطونها وتشديد نون
هذان من ابن كثير للفرق بين الاسماء المتمكنة وغير المتمكنة فى التثنية واما
الكوفيون فيزعمون ان ان هنا نافية بمعنى ما واللام بمعنى الا وهو خلاف
مشهور وقد وافق تخريجهم هنا قراءة بعضهم ما هذان الا ساحران
واما قراءة ابى عمرو فواضحة من حيث الاعراب والمعنى اما الاعراب فهذين
اسم ان المشددة وعلامة نصبه الياء ولساحران خبرها ودخلت اللام
تأكيدا واما من حيث المعنى فانهم اثبتوا لهما السحر بالحاق اداة التأكيد بكل واحد
من طرفى الجملة لكن فيها اشكال الخط وذلك انه رسم هذن بدون الالف والياء
فاثباته بالياء زيادة على خط المصحف واما قراءة الباقين ان هذان فقد
ذكر المصنف لها وجوها الاول ان هذان اسم ان ولساحران خبرها وعلى هذا كان
الظاهر ان يقرأ هذين بالياء كقراءة ابى عمرو الا انه قرئ بالالف على لغة بنى الحارث
فانهم يجعلون الاسم المثنى كالمقصور فيثبتون الفه فى جميع الاحوال فيقدرون
اعرابها بالحركات فيقولون رأيت رجلان واشتريت ثوبان ويقلبون
كل ياء ينفتح ما قبلها الفا قال الشاعر ان اباها وابا اباها قد بلغا فى المجد غايتاها

اى غايتها وقيل انهم يفعلون ذلك فرارا الى الالف التى هى اخف حروف المد
ويقولون كسرت يداه وركبت علاه بمعنى يديه وعليه والوجه الثانى ان قوله
هذان ليس اسم ان بل اسمها ضمير الشأن المحذوف وقوله هذان لساحران جملة
اسمية فى محل الرفع على انها خبر ان اى انه الشأن هذان لساحران وفيه ضعف
من حيث انه يؤدى الى دخول لام الابتداء على خبر المبتدا من غير ان يؤكد مضمون
الجملة بان المكسورة ومثله لا يقع الا فى ضرورة الشعر كقوله ام الحليس لعجوز شهربه
ترضى من اللحم بعظم الرقبة والوجه الثالث ان ان هنا ليست هى التى تنصب الاسم
بل هى بمعنى نعم وهذان مبتدا ولساحران خبره ومن ورود ان بمعنى نعم قوله
بكر العواذل فى المشيب يلمننى والومهنه ويقلن شيب قد علاك وقد
كبرت فقلت انه اى فقلت نعم والهاء للسكت وروى ان اعرابيا اتى ابن
الزبير يستجد به فلم يعطه شيئا فقال الاعرابى لعن الله ناقة حملتنى اليك
فقال ابن الزبير ان وراكبها اى نعم ولعن راكبها هذا مروى عن المبرد قوله وفيهما
اى فى الوجه الثانى والثالث انه لام الابتداء لا تدخل خبر المبتداء وانما تدخل على
المبتداء لكونها موضوعة لتاكيد موصوفية المبتداء بالخبر وتلك الموصوفية
لما كانت من احوال المبتداء وجب ان يختص ما يدل عليها بالمبتداء لان
العلة الموجبة لحكم فى محل لا بد ان تكون مختصة بذلك المحل فوجب ان
يختص لام الابتداء بالمبتداء ولا تدخل على الخبر ولا يرد ان يقال هذا الدليل
يستلزم ان لا تدخل اللام على الخبر فيما اذا دخلت ان على المبتداء لان ذلك
لاجل الضرورة وهى اجتماع حرفى التاكيد على المبتداء ولا ضرورة فيما اذا لم تدخل
ان على المبتداء قوله وقيل اصله اى قيل فى جواب ما اورد على الوجهين
الاخيرين ان اللام ليست داخلة على خبر المبتداء بل هى داخلة على المبتداء
المقدر وتقدير الكلام على الوجه الثانى انه الشأن هذان لهما ساحران
وعلى الوجه الثانى نعم هذان لهما ساحران وتقدير قوله ام الحليس لعجوز
ام الحليس لهى عجوز ورد المصنف هذا الجواب بان المؤكد بلام الابتداء
لا يليق به الحذف لان الحذف ينافى الغرض المطلوب من التاكيد قوله

بمذهبكم الذى هو افضل المذاهب يعنى ان المثلى تأنيث الامثل وهو الافضل
والاشبه بالحق وان المراد بالطريقة المذهب الذى يسلكونه ويتدينون به
وسموه بالطريقة المثلى والسنة الفضلى بناء على زعمهم فان كل حزب بما لديهم
فرحون والزجاج جعل الاية من باب حذف المضاف اى ويذهبا باهل طريقتكم
المثلى ويجعلاهم اتباعا لانفسهما وقال الفراء الطريقة الرجال الاشراف
الذين هم قدوة لغيرهم يقال هم طريقة قومهم ويقال للواحد ايضا هو طريقة
قومه ومنه قوله تعالى كنا طرائق قددا اى كنا فرقا مختلفة اهواؤنا الجوهرى
القدة ايضا الطريقة والفرقة من الناس اذا كان هوى كل واحد على حدة والمقصود
على التقدير ين ان ينفروا قومهم عن موسى وهرون بانهما يريدان ان يذهبا
باشراف قومكم واكابركم وهم بنوا اسرائيل واخذوا هذا من قول موسى عليه السلام
ارسل معنا بنى اسرائيل وسمى بنوا اسرائيل بذلك لانهم كانوا اكثر القوم يومئذ
علما وعددا واموالا وعلى التقادير الباء فى قوله بطريقتكم للتعدية واعلم انهم
لما ذكروا ما اسروه من النجوى حكى عنهم ما اظهروه ومجموعه يدل على التنفير عن
موسى عليه السلام ومتابعة دينه فاحدها قولهم هذان لساحران وهذا
طعن منهم فى معجزات موسى ومبالغة فى التنفير عنه لان كل طبع سليم يتنفر
من السحر ويستكره رؤية الساحر من حيث ان الانسان يعلم ان السحر تمويه
وتلبيس لا بقاء له ومن كان بالسحر مبنى امره يأبى كل احد عن اتباعه وثانيها
قولهم يريدان يخرجاكم من ارضكم وهو يفيد نفرة عظيمة لان مفارقة
المولد والمنشا شديد على القلوب وهذا هو الذى حكاه الله تعالى عن فرعون
بقوله اجئتنا لتخرجنا من ارضنا بسحرك ياموسى فكان السحرة تلقفوا
هذه الشبهة من فرعون ثم اعادوها على قومهم وثالثها قولهم ويذهبا
بطريقتكم المثلى وهذا ايضا تأثير شديد فى تنفير القلوب فان العدو اذا
جاء واستولى على جميع ما يتعزز به القوم من المذهب واشرافهم وما يرغبون
فيه فذلك يكون فى نهاية المشقة على القلب **قوله** فاعزموه اى فاعزموا عليه فان
كل واحد من العزم والاجماع يتعدى بعلى يقال عزمت على كذا عزما وعزما

بالضم

بالضم والفتح وعزيمة اذا اردت فعله وقطعت عليه الا انه حذف صلة اجمعوا
فى نظم التنزيل كما حذف صلة العزم فى قوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح
اى على عقدة النكاح فلذلك حذفها المصنف فى قوله فاعزموه واما ان قرئ
فاجمعوا بوصل الهمزة وفتح الميم من الجمع بمعنى لا تدعوا شيئا من كيدكم الا جئتم به
فلا حاجة الى اعتبار حذف الصلة فان الجمع يتعدى بنفسه **قوله** مصطفين
اى ذوى صف واجتماع فان الصف مصدر فى الاصل وضع موضع الحال
من فاعل ائتوا وقيل صفا مفعول به على ان المراد بالصف المصلى لان الناس يجتمعون
فيه لعيدهم وصلاتهم مصطفين فيكون من قبيل تسمية المحل باسم الحال
قوله وهو اعتراض يعنى ان قوله قد افلح اليوم من كلام الله تعالى جىء به بين
كلامهم ومقولهم باعتبار كونه اجنبيا وقع بين كلامهم وفيه بحث لان الظاهر انه
من كلامهم قالوا ذلك تحريضا لقومهم على الاجتماع والاتفاق على كيدهم بالجد والاهتمام
فلا اعتراض حينئذ **قوله تعالى** قالوا ياموسى استيناف جىء به لبيان ما ادى اليه
تواصيهم بالاجماع على كيدهم واتيان مكان الوعد ذوى صف اى فاتوا المكان
وقالوا اما ان تلقى ما معك قبلنا واما ان نلقى ما معنا قبلك وهذا التخيير
مع تقديمه عليه السلام فى الذكر حسن ادب منهم فلا جرم رزقهم الله تعالى
الايمان ببركته ثم انه عليه السلام قابل ادبهم بادب فقال بل القوا والظاهر انه عليه السلام
امرهم بذلك ليظهر الفرق بين السحر وبين المعجزة الالهية كانه قال القوا فسترون
عاقبة سحركم وان الله تعالى سيبطله وينصر رسوله ويضرب الحق على الباطل
فيدمغه **قوله** ويستنفدوا اى ويستفرغوا من نفد الشىء بالكسر نفادا
اى فنى والاسعاف بالحاجة قضاؤها **قوله** وتغيير النظم مجرور بالعطف
على قوله بتكرير الاول فان ما فى شقهم من الكلام ابلغ مما فى شقه عليه السلام
من حيث ان زيادة اللفظ يدل على زيادة المعنى علل المصنف قوله عليه السلام
بل القوا باربع علل **قوله** فيدمغه تخييل لتشبيه الباطل بالخصم المنتصب
فى مقام المحاربة يقال دمغه دمغا اذا شجه حتى بلغت الشجة الدماغ
واسمها الدامغة **قوله** فالقوا فاذا حبالهم يعنى ان الفاء فى قوله فاذا حبالهم

عاطفة عطف بها عامل الظرف على جملة محذوفة دل عليها سوق الكلام فهى فاء
فصيحة وقوله فالقوا معطوف على قوله قال بل القوا **قوله** والتحقيق انها ايضا
اى ان اذ المفاجاة كاذ الظرفية ظرفية بمعنى الوقت لكنها خصت باسم اخر لاختصاصها
بكون عاملها فعل المفاجاة فاضافة اذا الى المفاجاة للملابسة بينها وبين
المفاجاة يقال فاجاه الموت اى اخذه بغتة وفاجات السبع اى رايته بغتة
والجملة التى تضاف اليها اذا المفاجاة ابتدائية اى اسمية فانها لا تقع بعدها
الا المبتدا والخبر فقوله حبالهم وعصيهم مبتداء ويخيل خبره وانها
تسعى مفعول يخيل اقيم مقام الفاعل اى يخيل اليه سعيها فان قراءة
الجمهور يخيل بضم الياء الاولى وفتح الثانية مبنيا للمفعول وقوله حبالهم
وعصيهم يخيل لما اضيف اليه كلمة اذا صار فى حكم المفرد وهو تخييل
حبالهم وعصيهم وكذا قوله انها تسعى لما كان مفعول تخيل صار فى معنى
سعيها فاذا اقدر فاجاء قبل كلمة اذا عاملا فيها صار التقدير فالقوا
ففاجا موسى عليه السلام وقت تخيل حبالهم وعصيهم سعيها الا ان المصنف
قال فى تقرير المعنى فالقوا ففاجا موسى وقت تخييل الحبال والعصى حبالهم وعصيهم من سحرهم
فاضاف تخييل الى مفعوله ولم يذكر فاعله واضاف السعى الى لفظ حبالهم
وعصيهم بدل اضافته الى ضمير سعيها وهذا التصوير لاعراب نظم الاية والمعنى
على مفاجاة موسى عليه السلام بالحبال والعصى مخيلة سعيها وعلق فعل المفا
جاة فى تصوير المصنف بظرفه تعلقه بالمفعول به اتساعا فى التعلق مثل
الاتساع فى اضافة اسم الفاعل الى الظرف فى قوله تعالى مالك يوم الدين اى انه
تعالى مالك الامور كلها فى يوم الدين **قوله** وقراء ابن عامر برواية ابن ذكوان
وروح تخيل بضم التاء الفوقانية على معنى تخيل الحبال والعصى وانها
تسعى بدل اشتمال من المستكن فى تخيل وقرئ نخيل بنون العظمة على
ان الله هو المخيل لاجل الامتحان والابتلاء وتخيل بفتح التاء والياء واصله
تتخيل فحذف احدى التائين كما فى قوله تعالى تنزل الملائكة اسند الفعل
الى ضمير الحبال وانث لتانيث جماعة الحبال والعصى وقوله انها تسعى بدل

اشتمال

اشتمال من ذلك الضمير كما فى قراءة تخيل بضم التاء وفتح الياء **قوله** موكدا بالاستيناف
فانه لما قيل له لا تخف سئل كيف لا اخاف والحال يقتضى استشعار الخوف
فاجيب بقوله انك انت الاعلى ووجه دلالة الاستيناف على التاكيد
انه يدل على الاهتمام بشان المستانف منه ووجه دلالة تعريف الخبر عليه
ان اللام لتعريف الجنس وقد دخلت على الخبر فافادت ان حقيقة العلو
والغلبة مختصة بك لا تتعدى الى غيرك **قوله** تحقيرا لها كانها لحقارتها
لم يوضع لها اسم بل اكتفى فى التعبير عنها بلفظ اسم جنسه اونوعه ووجه
دلالة الابهام على التعظيم انه يدل على ان العصى بلغ فى الكمال وعظم الشان
الى الغاية التى تعجز العبارة عن بيان ماهيتها المخصوصة وانما يتاتى ان يعبر
عنها بشئ من عوارضها العامة **قوله تعالى** تلقف قراءة العامة بفتح اللام
وتشديد القاف وجزم الفاء على انه جواب الامر وقراءة حفص
بسكون اللام وتخفيف القاف وقرئ تلقف بالرفع اما على الحال او على
الاستيناف وانث الفعل فى تلقف حملا على معنى ما لان معناها العصى
ويحتمل ان يكون تلقف بصيغة المذكر المفرد المخاطب ويكون المستتر
فيه ضمير موسى ويسند اليه التلقف باعتبار كونه سببا له بالقائه العصا
قوله على ان ما كافة تكف وتمنع الحروف المشبهة عن العمل وتصحح دخولها
على الفعل فانها ما دامت عاملة لا تدخل على الفعل ويحتمل ان يكون ما مصدرية
والتقدير ان صنعهم كيد ساحر ذكر لقراءة كيد سحر ثلثة اوجه الاول تقدير
المضاف اى كيد ذى سحر والثانى تسمية الساحر سحرا على المبالغة فانه لكثرة
ملابسة السحر وتوغله فيه صار كانه هو نفس السحر والثالث انه من
اضافة المبهم الى مميزه نحو مائة درهم والف دينارا واضافة الجنس
الى نوعه للبيان نحو علم فقه وعلم نحو فان الكيد وهو الحيلة يكون سحرا و
غيره فاضيف السحر للبيان فكانه قيل كيد هو سحر **قوله** وتنكير الاول مع ان
القصد فيه ايضا الى الجنس وهو يقتضى تعريفه الا انه لو عرف لصار المضاف
ايضا معرفة والمقصود تنكيره لان المراد به نوع من الكيد وهو السحرى

فنكر ليتوسل بتنكيره الى تنكير المضاف وتنكيره لاينافى ان يختص الجنس كما نكر
دينا فى قوله فى سعى دنيا مع ان المراد بها المعلوم المعين لتنكير السعى اذ لو عرف
الدنيا لصار السعى معرفة والمراد تنكيره اذ المعنى فى سعى ما دنيوى واوله الحمد لله الذى
استعلت باذنه السماء واطمأنت باذنه الارض وما تعنت اوحى لها القرار
فاستقرت فمدها بالراسيات الثبت والجاعل الغيث غياث السنة والجامع
الناس ليوم الموقت بعد الممات وهو محيى الموت يوم ترى النفوس ما اعدت
من نزل اذ الامور غبت فى سعى دنيا طالما قدمدت قوله ما تعنت اى ما تعنت
الارض بالمخالفة على الله تعالى بل اطاعته حيث اوحى لها القرار يقال عنى بالكسر
يعنى عناء اى تعب ونصب وعنيته انا تعنية فتعنى بالكسر ويبعد
ان يكون من تعنت بمعنى قابل غيره طالبا زلته وما اعدت اى ما جعلته عدة وقوله
من نزل بيان ما اعدت وغبت الامور اى بلغت غبها واخرها والمعنى اذ الامور
بلغت اواخرها وقوله فى سعى دنيا ظرف غبت او ظرف طال ان كان ما فى طالما
مصدرية اى طال مدة فى سعى دنيا يقول يوم القيمة ترى النفوس ما جعلته
عدة من نزل يوم القيمة حين تبلغ الامور اواخرها وقدمدت اى امهلت فى
جمعها وتهيئة اسبابها قوله حيث كان واين اقبل فان الذهاب والاتيان
يعبر بهما من الكون والاقبال يقال اينما ذهبت واتيت فانت كذا اى اينما
كنت واقبلت قوله فالقاهم ذلك اى تحقق ان ما اظهره موسى عليه السلام
ليس بسحر بل هو معجزة الاهية والاعتاب الرجوع عما كان عليه من الاساءة الى
الاسترضاء والاطاعة والروى آخر الحرف من فواصل الآية قيل لما القى موسى
عليه السلام عصاه فاذا هى اعظم من حبالهم ثم اخذت تزداد عظما حتى
ملأت الوادى ثم صعدت حتى علقت بذنبها فى طرف القبة وكانت ضربت
لفرعون فيجلس فيها وينظر اليهم وكان طول القبة سبعين ذراعا ثم هبطت
فاكلت كل ما عملوا من الكيد والناس ينظرون اليها لا يحسبون الا انها سحر ثم
اقبلت نحو فرعون لتبلعه فاتحة فاها ثمانين ذراعا فصاح فرعون لموسى
عليه السلام فاخذها فاذا هى عصى كما كانت ونظر السحرة فاذا هى لم تدع من

حبالهم

حبالهم وعصيهم شيئا الا اكلت فعرفوا بذلك انه ليس بسحر وقالوا لو كان
سحرا لبقيت الاثنا واستدلوا بتغير احوال الاجسام على وجود الصانع
العالم القادر فان كل عاقل يعلم بالضرورة انه لا يقدر على ايجاد الحيوان
من الجماد وتعظيم جثتها دفعة واحدة ثم تصغيرها كما كانت دفعة واحدة
الا الاله القادر على كل شئ واستدلوا بظهورها على يد موسى عليه السلام على كونه
رسولا صادقا من عنده تعالى فلا جرم تابوا وآمنوا واتوا بما هو النهاية فى
الخضوع وهو السجود قال الزمخشرى ما اعجب امرهم القوا حبالهم للكفر
والجحود ثم القوا رؤسهم بعد ساعة للشكر والسجود فما اعظم الفرق بين الالقائين
ثم ان فرعون لما رأى ذلك السجود والاقرار منهم خاف ان يصير ذلك سببا
لاقتداء الناس وسائر من يراهم يقتدون بهم فى الايمان بالله ورسوله القى
فى الحال شبهتين الشبهة الاولى قوله لهم آمنتم له قبل ان اذن لكم يعنى انكم
اعتمدتم فى الايمان به والاتباع له على اول خاطر خطر ببالكم من غير بحث
ومناظرة واستعانة بخاطر الغير فى امره فلم يكن ايمانكم عن بصيرة والشبهة
الثانية انه لكبيركم فى علم السحر فاصطلحتم على ان تظهروا العجز عن معارضته
ترويجا لامره وتعظيما لشانه ثم هددهم صرفا لهم عن الايمان وتنفيرا للغير
هم عن الاقتداء بهم فقال لاقطعن ايديكم وارجلكم الآية وبناء التقطيع
والتصليب لتكثير المفعول قوله كأن القطع ابتدى من مخالفة العضو
العضو فان القطع لما ابتدئ من العضو الذى هو موضع الخلاف صار كانه
قد ابتدئ من نفس الخلاف لما بين الخلاف وموضعه من الملابسة قوله
بالتخفيف اى بتخفيف عين الفعل على انه ثلاثى لا بتثقيله للتكثير قوله
شبه تمكن المصلوب بالجذوع اى فى الجذوع جواب عما يقال ان فعل
الصلب يتعدى الى المفعول الثانى بعلى فلم عدى ههنا بكلمة فى وتقرير الجواب
ان الكلام هنا من قبيل الاستعارة التبعية شبه كلمة بمتعلق على وهو التمكن
بطريق الاستعلاء بمتعلق كلمة فى وهو التمكن بطريق الظرفية ثم استعير
التمكن المشبه به للتمكن المشبه بالاستعارة الاصلية فاستعمل فى التمكن المشبه

كلمة فى الموضوعة للدلالة على التمكن الظرفية الذى هو المشبه به فجرت الاستعارة
اولا واصالة فى تمكن الظرفية وبتبعية فى كلمة فى الدلالة عليه قوله لقوله امنتم له
يعنى انه يدل على ان المراد من قوله اينا اشد نفسه وموسى عليه السلام لان معنى
امنتم له امنتم لاجله وبسببه لانكم خفتم على انفسكم ان يعذبكم ان لم تؤمنوا
قوله وقيل رب موسى اى قيل يريد نفسه ورب موسى فالمعنى ولتعلمن ايها
السحرة اينا اقدر على ايمانكم برب موسى او رب موسى على ترككم الايمان اشد عذابا لكم
واد وم فان قيل كيف يعقل من فرعون ان يهدد السحرة ويبالغ فى وعيدهم
الى هذا الحد ويستهزئ بموسى ويقول اينا اشد عذابا مع قرب عهده
بمشاهدة انقلاب العصى حية وما لها من الاثار الهائلة حتى انها قصدت
ابتلاع قبة فرعون واضطر هو الى ان استغاث بموسى من شر ذلك العصى
والثعبان فمع قرب عهده بذلك يبعد منه ان يتجاسر لما ذكر من التهور واجيب
بانه يجوز ان يكون فى اشد الخوف فى قلبه ومع ذلك كان يظهر الجلادة والوقاحة
تغطية الناموس وترويجا الامره قوله لن نختارك اى لن نختار طاعتك
والايمان بك وهذا يدل على ان فرعون طلب منهم الرجوع عن الايمان والا فعل بهم
ما اوعدهم به فاجابوه بما يدل على حصول اليقين التام والبصيرة الكاملة
فى اصول الدين فلا يؤثرون رضى المخلوق المستوجب معصية الخالق
وعذابه الدائم ومضار الدنيا لا يصد العاقل عن الثبات على ما يؤدى الى سعادة
الاخرة قوله وقرى تقضى على البناء للمفعول ورفع الحيوة ووجهها ان الحيوة
فى القراءة المشهورة لما انتصب على الظرف اتسع فى الظرف باجرائه مجرى
المفعول به كقولك فى صمت يوم الجمعة صيم يوم الجمعة لما علم السحرة انهم متى
اصروا على الايمان اوقع بهم فرعون ما اوعدهم به فقالوا اقض ما انت قاض لا على
وجه الامر لكن اظهروا به ان ذلك الوعيد لا يزيلهم عن الايمان البتة ثم بينوا
ما لاجله يسهل عليهم احتمال ذلك فقالوا انما تقضى هذه الحيوة الدنيا
اى قضاؤك وحكمك انما يكون فى هذه الحيوة الدنيا وهى فانية تزول
عن قريب ومطلوبنا سعادة الاخرة وهى باقية والعقل يقتضى تحمل الضرر

الفانى للتوصل الى السعادة الباقية قوله وما اكرهتنا عليه من السحر فى معارضة المعجزة
يعنى انهم وان كانوا سحرة يعملون السحر باختيارهم الا انهم كانوا مكرهين فى الحضور
واظهار السحر على طريق معارضة المعجزة به اى لقوله وابعث فى المداين
حاشرين ياتوك بكل ساحر عليم فانه يدل على انهم حضروا وفعلوا بالحشر والاكراه
وايضا انهم لما راوا ان العصى يحفظ وهو نائم ابوا ان يعارضوه وقالوا ما هذا بسحر
فحملهم فرعون كرها على ان يعارضوه قوله جوة مهناة اى جوة تعد نعمة
فيهنا بها قوله قد عمل الصالحات يدل على ان الجزاء الموعود لمن كان آتيا بكل الصالحات
وذلك غير معتبر بالاتفاق ولا ممكن فينبغى ان يحمل ذلك على اداء الواجبات
والايات الثلث وهى قوله تعالى انه من يات ربه مجرما الى قوله تعالى تزكى يحتمل ان يكون
من تمام قول السحرة ختموا كلامهم بشرح احوال المجرمين واحوال المؤمنين
فى عرصة القيمة والهاء فى انه ضمير الشان والجملة الشرطية خبرها ومجرما حال
من فاعل مات وقوله لا يموت يجوز ان يكون حالا من الهاء فى له وان يكون حالا
من جهنم لاشتماله على ضمير كل واحد منهما ثم ان موسى عليه السلام لما بالغ فى دعوة
فرعون فى اراءة الايات المتتابعة التى اظهرها الله تعالى على يده فلم يزده الا عتوا
وعنادا اوحى الله تعالى اليه ان اخرج بنى اسرائيل ليلا فان السرى سير الليل
والاسراء مثله قوله فاجعل لهم يعنى ان طريقا منصوب على انه مفعول به
لقوله فاضرب بناء على انه بمعنى اجعل واتخذ والمعنى اجعل لاجل عبورهم طريقا
فى البحر يبسا ليس فيها ماء ولا طين قوله وصف به الواحد مبالغة جعل
الطريق لفرط يبسها كانها اشياء يابسة ليس فيها ماء ولا طين ولا ندوة
كما جعل المعا لفرط جوعه كجماعة جياع او لان المراد بقوله طريقا الجنس وهو
فى حكم الجمع لتعدده معنى لا صيغة على ما روى ان البحر انفلق فصار فيه اثنى عشر
طريقا لكل سبط طريق قوله كان قتود رحلى حين ضمت حوالب غرزا ومعا
جياعا على وحشية خذلت خلوج وكان لها طلا طفل فضاعا فكرت تبتغيه فصادفته
على دمه ومصرعه السباعا القتود جمع قتد على خلاف القياس والقتد
خشب الرحل والحوالب عروق الضرع وهما حالبان اى عرقان مكتنفان

بالسوط وصت بفتح الصاد اى ضربت يقال صه بالعصى اذا ضربه بها
وحوالب مفعول صت بتقدير المضاف اى ضربت ذات حوالب وعززا
صفة حوالب ومعابع صفة عطف على حوالب والغرز بتقديم المهملة على
المعجمة جمع غارز وهى من النوق القليلة اللبن والغزر بتقديم المعجمة هى التى
كثرت لبنها وعلى وحشية خبر كان وخزلت اى تاخرت قال الاصمعى اذا
تخلف الظبى عن القطيع قيل خزل والخلوج من النوق التى اختلج عنها ولدها
فقل لذلك لبنها والطلا الولد من ذوات الظلف والساع منصوب بعضر
بفتره قوله صادفته شبه حالة قتود رحله حين وضعت على ناقته
الموصوفة بالضمور بحالة وضعها على وحشية فقدت ولدها على طريق
تشبيه الهيئة بالهيئة قوله حال من المامور اى من فاعل اضرب اى اضرب
غير خائف او صفة ثانية لطريقا والعائد محذوف اى لا تخاف فيه والدرك
والورك اسمان من الادراك اى لا يدركك فرعون وجنوده ومن قرا لا تخاف
مرفوعا جعل قوله ولا تخشى باثبات الالف معطوفا عليه اى لا تخاف
ادراك فرعون ولا تخشى الغرق واما من قرا لا تخف مجزوما فانه لم يقرا
قوله ولا تخشى الا باثبات الالف فذكر المصنف فى توجيه اثباتها ثلاثة اوجه
الاول انه كلام مستانف منقطع عما قبله اخبر الله تعالى به انه لا يحصل له
خوف والواو ابتدائية والثانى انه مجزوم بالعطف على المجزوم قبله وعلامة
جزمه سقوط لام الفعل المعتلة وهذه الالف ليست لام الكلمة وانما هى الف
اشباع اتى بها موافقة للفواصل ورؤس الآى فهى كالالف فى قوله الرسولا
والسبيلا والظنونا والثالث انه حال من فاعل لا تخف على حذف المبتدا اى
وانت لا تخشى الغرق وانما احتيج الى تاويل الجملة الحالية بالاسمية لان
المضارع المنفى بلا كالمثبت فى عدم مباشرة الواو له قوله والمعنى فاتبعهم
فرعون نفسه على ان اتبع متعد الى اثنين حذف ما هو الثانى فى الذكر
والباء فى قوله تعالى بجنوده للملابسة والمصاحبة وهى مع المجرور فى محل
النصب على انه حال من المفعول المحذوف وقيل فاتبعهم بمعنى فاتبعهم

بتشديد

بتشديد التاء فيتعدى الى واحد ويتعدى بالباء الى الآخر وقيل الباء زائدة
فى المفعول الثانى والتقدير فاتبعهم فرعون جنوده كما فى قوله لا تاخذ بلحيتى
وقوله اسرى بعبده قوله وذادهم خلفهم اى ساق جنوده خلف موسى
وقومه فان الذود هو السوق يقال ذودت الابل اى سقتها قوله وفيه اى وفى
ابهام فاعل غشيهم مبالغة وتعظيم لما اصابهم وسترهم من اليم مع وجازة
اللفظ واختصاره ومن فى قوله تعالى من اليم للتبعيض ولا ينافيه تعظيم ما
غشيهم وقيل بل المعنى علاهم وسترهم من ماء البحر قدر ما غرقهم فيكون
الابهام للتحقير قوله والفاعل هو الله تعالى او فرعون وعلى هذين التقديرين يكون
ما غشاهم مفعولا ثانيا قوله وهو تهكم به التهكم ان يوتى بعبارة والمقصود
منها عكس معناها فقوله تعالى ما هدى قومه يدل على كونه مهتديا عالما
بطريق الهداية الا انه هدايته لم تتعلق بقومه وفرعون مع كونه رئيس الضالين
كيف يتوهم كونه مهتديا عالما بطريق الهداية فيكون ما يدل على ذلك تهكما
فى حقه روى عن ابن عباس انه قال لما امر الله تعالى موسى عليه السلام ان يقطع
بقومه البحر وكان بنو اسرائيل استعاروا من قوم فرعون الحلى والدواب
لعيد يخرجون اليه فخرج بهم ليلا وهم ست مائة الف وثلثة الاف ونيف
ليس فيهم ابن ستين ولا عشرين وقد كان يوسف عليه السلام عهد
اليهم عند موته ان يخرجوا بعظامه معهم من مصر فلم يعرفوا مكانها حتى
دلتهم عجوز على موضع العظام فاخذوها وقال موسى عليه السلام للعجوز
احتكمى فقالت اكون معك فى الجنة فلما خرجوا تبعهم فرعون وعلى مقدمته
الف الف وخمسمائة الف سوى الجنبين والقلب فلما انتهى موسى
عليه السلام الى البحر قال هنا امرت فاوحى الله تعالى اليه ان اضرب بعصاك
البحر فضربه فانفلق فقال لهم موسى عليه السلام ادخلوا فيه قالوا كيف
وهى رطبة فدعا ربه فهبت الصبا فجفت فقالوا نخشى الغرق فى
بعضنا فجعل بينهم كوى حتى يرى بعضهم بعضا ثم دخلوا حتى
جاوزوا واقبل فرعون الى تلك الطرق فقال قومه له ان موسى قد سحر البحر

فصار البحر كما ترى وكان على فرس حصان واقبل جبرئيل بين يدي فرعون
على فرس حجر وهي الانثى من الخيل اوابصر الحصان الفرس الحجر فاقتحم بفرعون
على اثرها وصاحت الملائكة في الناس الحقوا فرعون حتى اذا دخل اخرهم
وكاد اولهم ان يخرج التقى البحر عليهم فغرقوا فسمع بنو اسرائيل خفقة البحر فقالوا
ماهذا يا موسى فقال قد اغرق الله تعالى فرعون وقومه فرجعوا حتى ينظروا
اليهم وقالوا يا موسى ادع الله تعالى حتى يخرجهم لنا فننظر اليهم فدعا فلفظهم
البحر الى الساحل واصابوا من سلاحهم وروي ان موسى عليه السلام لما ضرب
بعصاه البحر حصل اثنا عشر طريقا يابسا وبقي الماء قائما بين كل طريقين كالطود
العظيم وهو الجبل فاخذ كل سبط من بني اسرائيل في طريق من هذه الطرق
كما قال تعالى فصار كل فرق كالطود العظيم ومنهم من قال انما حصل طريق
واحدة لقوله تعالى فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا ويمكن حمله على الجنس
والايمن منصوب على انه نعت للجانب وجانب البحر مفعول ثان لواعدنا
على حذف المضاف اي اتيان جانبه الذي هو يمين السالك من مصر الى الشام
ولا يجوز ان يكون المفعول الثاني محذوفا ويكون جانب ظرفه مكانا للوعد
والتقدير وواعدناكم التورية في هذا المكان لانه ظرف مكان مختص لا يصل
اليه الفعل بنفسه فلذلك جعل مفعولا ثانيا على تقدير المضاف قال
المفسرون ليس للجبل يمين ولا يسار بل المراد ان طور سينا عن يمين من
انطلق من مصر الى الشام وقرئ الايمن بالجر على الجوار نحو جحر ضب خرب
او على انه نعت للطور وصف بذلك لما فيه من اليمن قوله للايذان اي
للاشارة المواعدة بهم من حيث انه تعالى وعد موسى عليه السلام وحده او وعده
مع النقباء السبعين ان ياتوا جانب الطور الايمن فيكلم موسى عليه السلام
فيعطيه التورية لاجل بني اسرائيل وبيان دينهم وشرع شريعتهم ولما انعم الله
تعالى على قوم موسى عليه السلام بانواع النعم ذكرهم تلك النعم وحثهم على
شكرها وقدم منها ازالة المضرة لكون المنافع لا ينتفع بها مع قيام المضرة
فقال تعالى قد انجيناكم من عدوكم ثم ثنى بذكر المنفعة الدينية وهي قوله

وواعدنا

وواعدناكم جانب الطور الايمن ثم ثلث بذكر المنفعة الدنياوية وهي قوله تعالى
وانزلنا عليكم المن والسلوى ثم زجرهم عن العصيان بقوله ولا تطغوا فيه
ثم بين ان من عصى ثم تاب كان مقبولا عند الله تعالى قوله لذائذ يعني ان المراد
بالطيبات اما ما يستطيبه الطبع من لذائذ الاطعمة كالمن والسلوى
او يستطيبه الشرع كالحلالات التي من جملتها المن والسلوى فانهما قد انزلهما الله
تعالى اليهم ولم يتسبب لها الادميين قوله فيلزمكم عذابه هذا المعنى على ان يقراء
يحل بكسر الحاء فان قراءة العامة في الكلمتين بكسر الحاء في الكلمة الاولى
وكسر اللام الاولى في الثانية على انهما من حل الدين اذا وجب اداؤه ومن
قراءهما بالضم جعلهما من حل بمعنى نزل قوله تعالى وما اعجلك عن قومك يا موسى
يتصل بقوله وواعدناكم جانب الطور الايمن واضمر ههنا فتعجل موسى
فقلنا له وما اعجلك ودلت الاية على انه تعالى امره بحضور الميقات
مع قوم مخصوصين فقال المفسرون هم السبعون الذين اختارهم الله
تعالى من جملة بني اسرائيل يذهبون معه الى الطور لياخذوا التورية فسار بهم
موسى عليه السلام ثم تعجل من بينهم شوقا الى مناجاة ربه وخلف السبعين
وامرهم ان يتبعوه الى الجبل فالمراد بقومه النقباء السبعون وهو عليه السلام
لم يكن ممنوعا عن التقدم عليهم وما وجد نصا يدل على المنع عن ذلك ولا
على الاجتماع معهم في المجيء ثم تقدمهم شوقا الى كلام ربه بناء على اجتهاده بان
ذلك اقرب الى رضاء الله تعالى فاخطا في ذلك الاجتهاد من حيث ان
العجلة نقيصة في نفسها وقد انضم اليها اغفال القوم وايهام التعظم
عليهم مما توجب لعقاب لذلك يقال اغفلت الشيء اذا تركته على ذكر
منك ولما ورد ان يقال قوله تعالى وما اعجلك سؤال عن سبب العجلة فكان
المطابق من الجواب ان يقال عجلت اليك رب لطلب الزيادة رضاك اوشوقا
الى كلامك ومسارعة الى تنجيز موعدك الذي هو اتيان الجانب الايمن
من الطور ونحو ذلك والجواب بقوله هم اولاء على اثري لا يطابقه ظاهرا
اشار الى الجواب عنه بقوله عما سبب العجلة يتضمن انكارها يعني انه

لما تضمن الانكار بسط العذر عما انكر عليه فابتدا به لكون الاعتذار عندهم بالنسبة الى بيان السبب **قوله** ابتليناهم بعبادة العجل يعني ان المراد بالفتنة المحنة التي فيها شدائد وبلايا والمعنى ابتلينا قومك الذين خلفتهم مع هرون في محنة وفتنة بعبادة العجل وخلقنا فيهم الكفر والضلال لسوء اختيارهم وميلهم الى جانب التقليد والهوى وعدم اتباعهم الدلائل القاطعة التي اقامها صاحب المعجزات القاهرة واسند الاضلال الى السامري لانه كان سبب ضلالهم حيث اتخذ لهم العجل ودعاهم الى عبادته وقال هذا الهكم واله موسى والا لم يكن احد اضلالا لاحد واسند الفتن الى نفسه لانه خالق الاعيان والاعراض باسرها والسامري انما باشر ما يؤدي الى تكون العجل من الذهب والحلي واسند هو الذي جعل ملتبسا بلحم ودم ونفخ فيه الروح وجعل له خوارا فذلك وجه اضافة الافتتان اليه تعالى وقراءة العامة واضلهم السامري على انه فعل ماض مسند الى السامري وقرئ واضلهم السامري مرفوعا بالابتداء و هو افعل تفضيل بمعنى اشدهم ضلالا والسامري خبره **قوله** اذ ليس في الآية ما يدل عليه تعليل لعدم القطع بصحة ما ذكر من الامرين اللذين اولهما انهم اقاموا على الدين الذي تركهم موسى عليه السلام عند انطلاقه الى الجبل قبل وقوع المخبر به ثم ارتدوا بعبادة العجل وثانيهما كون خطاب فقد فتنا قومك متوجها اليه عند قدومه الى الطور قبل وقوع المخبر به ثم قال ان صح هذان الامران وكان خطاب قد فتنا قومك بلفظ الماضي واقعا قبل وقوع الافتتان بعشرين ليلة وكان وجه التوفيق بينهما انه تعالى اخبر عن الفتنة المترقبة بلفظ الموجودة الكائنة على عادته كقوله تعالى ونادى اصحاب الجنة **قوله** وكان منافقا آمن بموسى ظاهرا وكان من قوم يعبدون البقر وكان حب عبادة البقر راسخا في نفسه والظاهر ان كلمة ام في قوله ام اردتم متصلة معادلة لهمزة الاستفهام والمعنى افطال عليكم زمان مفارقتي فنسيتم ما امرتكم به ووعدتم اياي من الثبات على ديني الى ان ارجع اليكم من الطور بسبب طول الزمان او تعمدتم فعل ما يكون سببا لغضب ربكم اي لعقابه فاخلفتم لذلك وعدكم اياي فكانه

قيل

قيل انسيتم ذلك الوعد ام تعمدتم المعصية المؤدية الى غضب ربكم وقوله ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم لا يمكن اجراؤه على الظاهر لان احدا لا يريد ذلك ولكن المعصية لما كانت توجب ذلك ومريد السبب مريد للمسبب بالعرض فصح هذا الكلام والمصنف جعل الموعد في قوله فاخلفتم موعدي مصدرا مضافا الى مفعوله ولم يرض باحتمال كونه مضافا الى فاعله على معنى فوجدتم الخلف في وعدي لكم بالعود بعد الاربعين ذي القعدة بتمامه وعشر ذي الحجة ملتبسا بكتاب منزل من ربكم فيه شرح دينكم وبيان الفرائض والاحكام بناء على ان هذا الاحتمال لا يناسب ترتيب قوله فاخلفتم موعدي على ما ذكره من الترديد الطالب بسبب وقوعهم في الفتنة فلو جعل المصدر مضافا الى فاعله لما كان الترديد لطلب سبب وقوعهم في الفتنة وايضا ذلك الاحتمال لا يناسب قوله ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فان تعمدهم المعصية لا يصلح سببا لكونه عليه السلام مخلف وعده اياهم بالعود بعد الاربعين وايضا ذلك الاحتمال لا يناسب جوابهم بقولهم ما اخلفنا موعدك بملكنا فانه اعتذار عن خلفهم فيما وعدوا اياه عليه السلام لا عن وجدانهم الخلف في وعده لهم بالعود بعد الاربعين **قوله** حملنا احمالا من حلي القبط التي استعرناها منهم الظاهر ان المصنف اختار قراءة من قرا حملنا بفتح الحاء والميم الخفيفة حيث نوض لكون انفسهم حاملين ومستعيرين ولم يتعرض لمن بعثهم على الاستعارة والحمل فان نافعا وابن كثير وابن عامر وحفصا قرؤا حملنا بضم الحاء وكسر الميم مشددة والباقون بفتحهما مع تخفيف الميم ونسبة الفعل الى انفسهم وعلى القراءة الاولى نسبوا الفعل الى غيرهم فقيل ذلك الغير هو موسى عليه السلام حيث امرهم باستعارة الحلي والخروج بها فكانه الزمهم بذلك والاوزار الاحمال والاثقال وسموا الحلي الذي استعاروها من القبط اوزارا لانها آثام اي اسباب آثام من حيث انها تلبس للفخر والخيلاء والترفع على الفقراء ولانها ما دام اصحابها احياء وتصرفوا فيها باذن اصحابها حل لهم الانتفاع بها فلما هلك اصحابها صار حكمها حكم الغنيمة ولم يحل لهم الانتفاع

بالغنايم بعد فاتوا بسببها ولان بنى اسرايل مستامنين بالنسبة الى القبط
وليس للمستامن ان يأخذ مال الحربى اى ليس له ان يأخذ الا باذنه حتى لو اخذ
ماله بطريق الربوا حل عند ابى حنيفة وان جرى ذلك بينه وبين مسلم
اسلم هناك كما يجوز للمسلم المستامن اخذه من الحربى برضاه قوله من زينة
يجوز ان يتعلق بحملنا وان يتعلق بمحذوف على انه صفة للاوزار وقوله
فكذلك نعت لمصدر محذوف اى فالقى السامرى ما كان معه من الحلى
او من التراب الذى اخذه من حافر فرس جبريل حين عبر البحر وذلك انه
راى ما تحت حافره يخضر فعلم ان له شانا فحفظه فى عمامته فاخذه منه
شيئا فالقاه فى الحلى المقذوف فى النار القاء مثل القاء بنى اسرايل ما معهم من الحلى
قال الامام قوله فى حق ذلك العجل المجسد هذا الهكم فيه اشكال لان القوم ان
كانوا فى الجهالة بحيث اعتقدوا ان ذلك العجل المعمول فى تلك الساعة هو الخالق
للسموات والارض فهم مجانين وليسوا مكلفين ولان مثل هذه السفاهة على
مثل ذلك الجمع العظيم محال وان لم يعتقدوا ذلك فكيف قالوا هذا الهكم واله موسى
واجاب بان القوم لعلهم كانوا من الحلولية الذين يجوزون حلول الاله او حلول
صفة من صفاته فى ذلك الجسم وان كان ذلك ايضا فى غاية البعد لان ظهور
الخوار لا يناسب الالهية لكن لعل القوم كانوا فى نهاية البلادة وكيف لا وانهم
قالوا لنبيهم بعد ما راوا الايات العظام اجعل لنا الها كما لهم الهة قالوا ذلك
والحال ان اقدامهم ما جفت من ماء البحر قوله فنسيه موسى الخ فيكون هذا
من كلام السامرى وان كان ضمير فنسى للسامرى يكون هذا من كلام الله تعالى
ويكون النسيان مجازا عن لازمه الذى هو الترك كانه تعالى اخبر عن السامرى
انه ترك ما كان عليه من اظهار الايمان او انه نسى الاستدلال على حدوث الاجسام
وعلى ان الاله لا يحل فى شئ ولا يحل فيه شئ ثم بين ما يستدل به على ذلك
بقوله افلا يرون ان لا يرجع اليهم قولا استدل به على انه لا يصلح ان يكون
الها فان من لا يتكلم ولا ينفع ولا يضر كيف يكون الها والحال ان الاله ينبغى
ان يكون سامعا لدعاء عابديه نافعا لهم دافعا عنهم المضار مثيبا ومعاقبا

كما

كما قال تعالى حكاية عن ابرهيم عليه السلام وهو قوله تعالى لم تعبد ما لا يسمع
ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا وقراءة العامة ان لا يرجع برفع يرجع على ان كلمة
ان هى المخففة من الثقيلة ويدل على ذلك وقوع اصلها وهو الثقيلة فى قوله
تعالى الم يروا انه لا يكلمهم روى عن الزجاج انه قال الاختيار الرفع بمعنى انه لا يرجع
كقوله تعالى وحسبوا ان لا يكون فتنة بمعنى انه لا يكون ولا وجه لكون الرؤية
ههنا بصرية لان عدم رؤيتهم ورده عليهم جوابا ليس مما يبصر وان
الناصبة لا تقع بعد افعال اليقين لانها تجعل الجملة فى تاويل المفرد فيلزم الاقتصار
على احد المفعولين وهو غير جائز فى هذه الافعال قوله يؤيد الوجه الاول
وهو ان يكون هرون عليه السلام قال لهم ذلك بعد ما شاهد منهم افتتانهم
بعبادة العجل قبل مجئ موسى عليه السلام بعد ما قال السامرى ما قال ووجه
التاييد ان جوابهم بان قالوا لن نبرح مقيمين على عبادة العجل حتى يرجع
الينا موسى انما يلايم الوجه الاول دون الثانى قوله ان تتبعنى فى الغضب
يعنى ان المراد باتباع هرون اياه اما الاتباع فى اخلاق اخيه وسيرته او اللحوق
به وترك المقام بين اظهر المرتدين والمحاماة المخاصمة والمخالفة يقال حميت
عليه بالكسر اذا غضبت ودهاء الناس جماعتهم واعلم ان المصنف حمل الامر
فى قول موسى عليه السلام لاخيه افعصيت امرى على امره اياه بالصلابة فى الدين
واظهار البغض والخصومة مع المخالفين وحمل القول فى قول هرون له ولم
ترقب قولى على قول موسى له اخلفنى فى قومى واصلح لئلا يرد ما يقال
قول موسى عليه السلام له افعصيت امرى يدل على انه امره بشئ وان اخاه
لم يمتثل امره فكيف يحسن ان يقول اخوه فى جوابه انما لم امتثل قولك خوفا
من ان تقول لم ترقب قولى فهل يصدر مثله عن العاقل وعلى تفسير المصنف
يكون حاصل الجواب خالفت امرك اياى بالصلابة فى الدين والمقاتلة عليه
خوفا من ان تقول لم ترقب قولى ولم تحفظ وصيتى حين قلت لك
اخلفنى فى قومى واصلح ولا محذور فى هذا الجواب غاية ما فى الباب
ان هرون قيد امر موسى اياه بالصلابة فى الدين بان لا تكون تلك الصلابة مؤدية

الى تفرقة دهماء بنى اسرائيل واختلال انتظامهم قوله اى ماطلبك له اى اى
شئ طلبك له فهو استفهام انكار والمعنى على انكار الطلب واستقباحه
ان قرئ بما لم تبصروا بالتاء المعجمة من فوق ويكون الخطاب لموسى وقومه اوله
وحده على طريقة التعظيم كما فى قوله تعالى يا ايها النبى اذا طلقتم النساء
وان قرئ بياء الغيبة يكون الفعل مسندا الى ضمير بنى اسرائيل يقال بصر بالشئ
اذا علمه وابصره اى نظر اليه وقيل بصر بالشئ وابصره بمعنى علمه والعامة
على ضم الصاد فى الماضى ومضارعه وقرئ بكسر الصاد فى الماضى وفتحها
فى المضارع وهى لغة وقرئ كل واحد من الماضى والمضارع على بناء المفعول
اى اعلمت بما لم يعلموا به وذهب عامة المفسرين الى ان المراد بالرسول
جبرئيل وباثره التراب الذى اخذه من موضع حافر فرسه والتقدير من
اثر حافر فرس الرسول ثم اختلفوا فى انه متى رآه فقال الاكثرون انه رآه يوم
فلق البحر وقيل ان جبرئيل لما نزل ليذهب بموسى الى الطور ابصره السامرى
من بين الناس ولعله لم يسمه جبرئيل او روح القدس ونحوهما من الالفاظ
الدالة عليه بخصوصه بناء على انه لم يعرف انه جبرئيل وانما عرفه بانه رسول
روحانى فلا جرم انه يكون للتراب الذى اصابه حافر فرسه خاصة احياء
ما الصق به فلذلك قال فى جواب موسى عليه السلام فقبضت قبضة من
اثر فرس المرسل اليك حين حل ميعاد الذهاب الى الطور والعامة على
فتح القاف من قبضة وهى المرة من القبض وهى مصدر سمى به المقبوض
على طريق تسمية المفعول بالمصدر وقرئ قبضة بضم القاف وهى اسم
لما يقبض وقرئ فقبصت قبصة بالصاد المهملة وهى الاخذ باطراف
الاصابع والاول بجميع الكف ونحوهما القضم والخضم فان القضم الاكل
باطراف الاسنان والخضم الاكل بجميع الفم قوله وانما عرفه عطف على
ماقبله من حيث المعنى فانه دل على انه عرفه بالامر العرضى الذى يعمه
وغيره وهو انه رسول روحانى جاءه ليذهب به الى حيث امر الله وروى
عن ابن عباس ان السامرى اختص برؤية جبرئيل ومعرفته من بين الناس

بناء

بناء على انه رآه فى صغره بسبب ان فرعون كان قد امر بذبح اولاد بنى اسرائيل
فكانت تلد المرأة وتطرح ولدها بحيث لا يشعر به آل فرعون فيأخذوا الملائكة
الولدان ويربونهم حتى يترعرعوا ويختلطوا بالناس فكان السامرى
ممن اخذه جبرئيل وجعل كف نفسه فى فيه وارتضع منه العسل واللبن
فلم يزل يختلف اليه وهو يعرفه فلذلك عرفه حين رآه راكب حيزوم
فارسله الله تعالى اليه ليربيه لما قضى على يديه قوله يغذوه حتى استقل
اى يربيه حتى استغنى عن تربية الغير والغذاء ما يغتذى به من الطعام والشراب
والموطئ موضع القدم من وطئت الشئ برجلى قوله ان تقول لا مساس
اى لا يمس بعضنا بعضا فكان بعد ذلك يعيش فى البرية مع السباع
والوحوش لا يمس ولا يمس وان اتفق ان يماس احدا رجلا كان او امرأة حم
الماس والممسوس فتحامى الناس وتحاموه فصار فى الناس اوحش من
القاتل اللاجئ الى الحرم ومن الوحشى النافر فى البرية فان من لزمه القتل فى
الحل فالتجأ فى الحرم لم يتعرض له عند ابى حنيفة الا انه لا يؤوى ولا يطعم ولا
يسقى ولا يبايع حتى يضطر الى الخروج فيقتل هنالك فاذا اراد احد ان يمسه
يصيح قائلا لا مساس اى لا امس ولا امس خوفا عن الحمى ثم قيل المراد من المماسة المنفية
من المس الحقيقى وقيل ما يعم جميع انواع المعاملة من المكالمة والمواكلة ونحوهما
وقراءة العامة لا مساس بكسر الميم وفتح السين الاخيرة وهو مصدر فاعل
كالقتال مصدر قاتل وقرئ بفتح الميم وكسر السين وهو علم للمسة وهى
المرة الواحدة من المس كفجار علم للفجرة فان فعال على اربعة اقسام اسم
فعل كنزال وصفة للمؤنث كفساق بمعنى فاسقة وعلم للاعيان المؤنثة
كقطام وعلم للمصادر كفجار وعياب واباب فانها اعلام للفجرة والعيبة والآبة
ثم قال موسى عليه السلام للسامرى وان لك مع هذا النوع من عذاب الدنيا
عذابا وعده الله تعالى لك فى الآخرة لن تخلفه بضم التاء وفتح اللام وهى قراءة
الجمهور فاسند الفعل الى المفعول الاول وترك الثانى على حاله اى لن يخلفك الله
ذلك الوعد وينجزه لك على شركك وفسادك وقرئ لن تخلفه بكسر اللام

وذكر المصنف لها وجهين الاول ان يكون الاخلاف على اصل معناه ويكون المفعول
الاول محذوفا فكما ان الواعد يجوز ان يخلفه الموعود له وعده فكذا يجوز ان
يخلف الموعود له الواعد وعده بان لا يجئ اليه ويتخلص عنه بالهرب والفرار والثاني
ان يكون همزة اخلف للوجدان بمعنى لن تجد فيه خلفا وقرئ لن نخلفه بضم نون
العظمة وكسر اللام على اسناد الفعل الى الله تعالى وحذف المفعول الاول اى
لن نخلفه لموسى انما يقول ذلك على حكاية قول الله تعالى عنه كما في قول جبرئيل
لاهب لك قوله ظللت على عبادته اى امضيت نهارك انت واصحابك
مقيمين على عبادته يقال ظللت اعمل كذا اذا عملته بالنهار دون الليل قرأ العامة
بحذف احدى اللامين للتخفيف وابقاء الظاء مفتوحة على حالها وقوله لنحرقنه
جواب قسم محذوف اى والله لنحرقنه والعامة على ضم النون وكسر الراء مشددة
من حرقه يحرقه بالتشديد بمعنى احرقه بالنار وشدده للكثرة والمبالغة او
برده بالمبرد على ان يكون من حرق الشئ يحرقه ويحرقه بضم الراء وكسرها
اذا برده بالمبرد ويؤيد الاحتمال الاول قراءة لنحرقنه بضم النون وسكون الحاء
وكسر الراء من الاحراق ويعضد الثاني قراءة لنحرقنه بفتح النون وضم الراء اى
لنبردنه ثم ان موسى عليه السلام لما فرغ من ابطال ما ذهب اليه السامري عاد
الى بيان الدين الحق فقال انما الهكم الله الذي الخ قوله فلما عدى الفعل بالتضعيف
الى المفعولين صار ما هو فاعل في المعنى مفعولا لان شان التعدية ان تصير
الفاعل مفعولا كما اذا قلت في خاف زيد عمرا خوفت زيدا عمرا يصير الفاعل
مفعولا وعلما في القراءة المشهورة كان تمييزا عن نسبته وسع الى الضمير المستتر
وهو في المعنى فاعل فصار مفعولا بنقل الفعل الى باب التفعيل قوله مثل ذلك
الاقتصاص اشارة الى ان محل الكاف نصب على انه نعت للمصدر المحذوف
قوله تبصرة لك الخ بيان لفائدة ذكر الاقاصيص في القران الكريم فان اشتماله
على ما فيه من الاقاصيص كما هي عليه من جملة كونه معجزا الى غير ذلك من الفوائد
وقوله من انباء صفة لمحذوف هو مفعول نقص والتقدير نقص عليك بناء
من انباء ما قد سبق قصصا مثل اقتصاص قصة موسى مع فرعون اولا ثم مع السامري

ثانيا

ثانيا قوله كتابا مشتملا على هذه الاقاصيص اشارة الى ان القران سمى ذكرا على طريق
تسمية الذات بالمصدر للمبالغة في اتصافه به فان القران العظيم كما انه معجز
بنظمه الفائق معجز باشتماله على ذكر اقاصيص الاولين على الوجه المطابق
لما ذكر في الكتب الالهية المتقدمة مع انه عليه السلام ما سمعها من احد ولا
قراءها في كتاب وعلى ذكر جميع ما يحتاج اليه الناس من امور دينهم ودنياهم
وايضا سمى ذكرا لكونه حقيقا بالتذكر والاتعاظ والتفكر والاعتبار قال
تعالى وهذا ذكر مبارك انزلناه وقال تعالى يا ايها الذي نزل عليه الذكر ثم
نقل ان يكون المراد بالذكر الذكر الجميل والصيت العظيم وفي الصحاح الصيت
الذكر الجميل الذي ينتشر في الناس دون القبيح يقال ذهب صيته في الناس
قال تعالى وانه لذكر لك ولقومك قوله سماها وزرا يعني استعير لفظ الوزر
للعقوبة تشبيها لها بالوزر في ثقلها على المعاقب يقال فدحه الدين
اى اثقله وانقض الحمل ظهره اى اثقله ايضا قوله والجمع فيه اى جمع ضمير خالدين
وتوحيد ضمير اعرض مع انهما عبارتان عما عبر عنه بكلمة من الحال الاول على معنى
من والثاني على لفظه قوله اى بئس لهم يعني ساء هذه هي التي بمعنى
بئس لا التي بمعنى احزن ومن شرط افعال المدح والذم ان يكون فاعلها معرفا
باللام او مضافا الى المعرف به او مضمرا مميزا بنكرة منصوبة وان يذكر بعد
ذلك المخصوص وههنا لم يذكر فاعل ساء فلا بد ان يكون مستترا فيه مميزا
بقوله حملا فيكون المستتر فيه عبارة عن مميزه ولم يذكر المخصوص ايضا فوجب
ان يكون محذوفا وتقديره ساء الحمل حملا وزرهم قوله اشكل امر اللام اذ لا
يقال احزن لهم بل يقال احزنهم ويقال ساءه يسوءه سوءا
بالفتح نقيض سره واشكل نصب حملا ايضا في قولك احزن لهم الوزر
حملا اذ لا وجه لكون حملا تمييزا للوزر وغير التمييز لا وجه له ايضا فلا يمكن
ان يقال اللام للبيان كما اذا كان ساء بمعنى بئس وحملا تمييزا عن النسبة
والمعنى احزنهم حمل الوزر وثقله قوله يوم ينفخ بدل من يوم القيمة او بيان له او
منصوب بيتخافتون او باضمار اذكر وقرا الجمهور ينفخ بضم الياء وفتح الفاء

على بناء المفعول والقائم مقام الفاعل وهو الجار والمجرور بعده وقرئ
ننفخ بنون العظمة على بناء الفاعل على طريق اسناد الفعل الى الآمر وهو البارى
تعالى وان كان المباشر للنفخ هو اسرافيل عليه السلام والنكتة فى العدول الى المجاز
اما تعظيم الامر بانه لا يجرى فى ملكه الا ما يشاء ولا يحدث حادث الا بامره و
تكوينه او تعظيم النافخ بانه ملك مقرب مكرم عند الله تعالى بلغ فى قربه منه
تعالى ومكانته لديه الى حيث يصح ان يسند ما يصدر عنه من العمل الى ذاته تعالى
وقرا الجمهور فى الصور بسكون الواو فقيل انه قرن ينفخ فيه يدعى به الناس
للحشر وقيل انه جمع صورة والنفخ نفخ الروح فيه ويؤيده قراءة من قرا الصور
بفتح الواو والاول اولى لقوله تعالى فاذا نقر فى الناقور والله تعالى يعرف الناس احوال
الاخرة بامثال ما شوهد فى الدنيا فان عادة الناس النفخ فى البوق عند ارادة
الاجتماع فى الاسفار لجمع العسكر والمراد من هذا النفخ النفخة الثانية لقوله تعالى
بعد ذلك ونحشر المجرمين يومئذ زرقا فانه يدل على ان النفخ فى الصور كالسبب
لحشرهم فهو كقوله تعالى يوم ينفخ فى الصور فتاتون افواجا قوله اسود الكبد
كانه لشدة عداوته احترق كبده والسبال جمع سبلة وهو الشارب
والصهب حمرة يعلوها سواد وهى من الالوان المختصة بالشعر يقال
للرجل اصهب وللمراة صهباء ويقال زرقت عينه بالكسر وازرقت
ازرقاقا وازراقت ازريقاقا ولكون الزرقة من العيوب بنى منها باب
الافعلال فان كان الزرق بمعنى زرق العيون يكون مجازا عن قباحة الصورة
لان زرقة عيونهم مستلزمة لكون صورتهم منكرة فاطلق الملزوم و
اريد به اللازم فكانه قيل نحشر على اقبح صورة وان كان بمعنى العمى يكون
كناية لان الزرقة من لوازم العمى قوله اى فى الدنيا او فى القبر يؤيد الاول
قوله تعالى قال كم لبثتم فى الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما او بعض
يوم فاسئل العادين ويؤيد الثانى قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم
المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون وقال الذين اوتوا العلم
والايمان لقد لبثتم فى كتاب الله الى يوم البعث فان اللبث لمغيا الى يوم البعث

هو لبثهم

هو لبثهم فى القبور لا لبثهم فى الدنيا قوله يستقصرون مدة لبثهم فيها
لا لانهم نسوا قدر لبثهم فى الدنيا فانهم عالمون بمقدار عمرهم فيها لكنهم قالوا
ذلك استقلالا لمدة لبثهم فيها اما لزوالها والزائل وان طال مدته قصير
بالانتهاء والزوال واما لانهم لما قابلوا اعمارهم فى الدنيا باعمار الاخرة وجدوها
فى نهاية القلة فقال بعضهم ما لبثنا فى الدنيا الا عشرة ايام وقال اعقلهم
ما لبثنا الا يوما واحدا اى قدر لبثنا فى الدنيا بالقياس الى لبثنا فى الاخرة
كعشرة ايام بل كاليوم الواحد بل كالعدم وانما خص العشرة والواحد
بالذكر لان القليل فى امثال هذه المواضع لا يعبر عنه الا بالعشرة والواحد
واما لانهم لما عاينوا الشدايد وتذكروا ايام النعم والسرور وتاسفوا
عليها وصفوها بالقصر لان ايام السرور قصار قال الشاعر تمتع بايام السرور
فانها قصار وايام الهموم طوال قوله اشد تنقلا اى استقلالا وهو تفاعل
من تقال بمعنى استقل اى عد قليلا فوجه الله تعالى قول من بالغ فى التقليل الاشارة
على الحكم المذكور ثم انه تعالى لما وصف يوم القيمة وبين عظم ما نال المجرمين
من الجحوة التى تخافتوا بها بمثل هذا الجنس من المقال حكى سؤال من لا يؤمن
بالحشر فقال ويسألونك عن الجبال روى عن ابن عباس رضى الله عنه
انه قال سئل رجل من ثقيف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال كيف
تكون الجبال يوم القيمة فنزلت والنسف القلع ومنه نسف البعير النبت
اذا اقتلعه من اصله بفيه والنسف ايضا [illegible] ومنه قوله تعالى ثم لننسفنه
فى اليم نسفا قال الخليل اى يقلعها وقال ابو عبيدة يستاصلها ويطيرها
كما قال تعالى وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا الآية قوله فلا ولان
وهما كون مقرها قاعا صفصفا فان الاستواء المدلول عليه بها استواء
بحكم الاحساس بخلاف الاستواء المدلول عليه بقوله تعالى لا ترى فيها
عوجا ولا امتا فانه استواء حقيقى تام لا يحصل بالمراجعة الى الحس
وانما يحصل براى المهندس وعرضه على المقاييس الهندسية ولما كان
العوج المنفى بقوله لا ترى فيها عوجا هو العوج الخفى الذى لا يدرك بالحس

التحق بالمعاني فلذلك عبر عنه بالعوج اى بالكسر والا كان الظاهر ان يقال
عوجا بالفتح لان الارض من قبيل الاعيان وما فيها من الاعوجاج من الكيفيات
المحسوسة فقوله لا ترى فيها عوجا بالكسر ابلغ فى وصف الارض بالاستواء
بالنسبة الى ان يقال عوجا بالفتح وهذا التوجيه يخدشه قوله تعالى لا ترى
فان الظاهر انه من رؤية العين وهى لا تتعلق بالعوج بالكسر وجعلها من
رؤية القلب لا يناسب عموم الخطاب لان كل احد لا يعلم الهندسة حتى
يتاتى منه علم ذلك قوله وهو النتواء الارتفاع يقال فى تفسير الكعب
هو العظم الناتئ قوله اضاف اليوم ذكرا لا تنتصب قوله تعالى يومئذ يتبعون الداعي
وجهين الاول ان يكون ظرفا ليتبعون والتقدير يوم اذ نسفت الجبال يتبعون
والثانى ان يكون بدلا بعد بدل من يوم القيمة فى قوله تعالى وساء لهم يوم القيمة
حملا البدل الاول يوم ينفخ والثانى يومئذ وحينئذ يكون العامل فيه ساء
لانه هو العامل فى المبدل منه والتقدير ساء لهم حملا يوم اذ نسفت الجبال
ولم يجعل بدلا من يوم ينفخ لان البدل لا يكون له بدل لانه يفضى الى ان يكون
البدل مقصودا وغير مقصود معا الا ان هذا الوجه لا يخلو عن بعد للفصل
الكثير ولاستلزامه ان يكون قوله يتبعون غير مرتبط بما قبله وقيل انه
اوجه مجئ قوله يومئذ لا تنفع الشفاعة بدلا ثالثا على التوفى اى ساء لهم
حملا يوم اذ تبعوا الداعي فان قلت اضافة يوم الى اذ اضافة زمان الى زمان
فيلزم ان يكون للزمان زمان وانه محال اجيب بان المراد بالزمان المضاف
المسمى وبالزمان المضاف اليه الاسم كما فى شهر رمضان ويوم الخميس
وذات يوم وذات ليلة وذات اليمين وذات الشمال والظاهر انه من
اضافة العام الى الخاص كما فى شجر الاراك قوله يدعو الناس قائما فيقول
يا ايتها العظام البالية والاوصال المتقطعة واللحوم المتمزقة والشعور
المتفرقة ان الله يامركن ان يجتمعن لفصل القضاء فيقبلون من كل اوب
الى صوبه وصوته لا يعدلون قوله لا يعوج له اى لدعائه اى يستوون
اليه من غير انحراف قوله او من اعم المفاعيل اى لا تنفع الشفاعة لاحد الا

من

من اذن فى ان يشفع له فمن على هذا عبارة عن المشفوع له فمن على هذا عبارة
عن المشفوع له وعلى الاول عن الشافع قوله او رضى لاجله على تقدير ان
يكون الاستثناء من اعم المفاعيل وان يكون اللام فى رضى له متعلقا برضى
وعلى الثانى يكون متعلقا بقوله قولا والمعنى الا من اذن الرحمن فى ان يشفع له
ورضى قول الشافع لاجله وفى شانه قوله ما تقدمهم من الاحوال اى ما تقدم
من احوال الذين يتبعون الداعي ولو فسر قوله ما بين ايديهم بما يستقبلونه
من الاحوال وقوله وما خلفهم بما مضى منها لكان قريبا من العرف الشايع
قوله ولا يحيط علمهم بمعلوماته اشار الى ان التمييز محول من الفاعلية وان
قوله به فيه مضاف مقدر ليكون قوله ولا يحيطون به علما مقابلا لقوله
يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم لانه اذا لم يقدر المضاف وقيل المعنى
ولا يحيطون بذاته لم يصح التقابل وقيل فى اظهار التقابل من غير تقدير
المضاف فى به وان الضمير فيه يرجع الى ما فى ما بين ايديهم وما خلفهم بتقدير
احدهما الا على التعيين او مجموعهما فيؤل المعنى الى ان الخلق لا يحيطون
بمعلوم الله تعالى علما الا بما شاء الله تعالى والعناة جمع عان وهو الاسير
وسمى الاسير عانيا لخضوعه وذلته لمن فى يده والخيبة اليأس من كل خير
قوله وظاهرها يقتضى العموم وذلك لانه تعالى لما اجاب عن سؤال من قال
كيف تكون الجبال يوم القيمة اتبعه بشرح ذلك اليوم فى حق عامة
الخلايق فقال اولا يومئذ يتبعون الداعي وقال ثانيا وخشعت الاصوات
للرحمن وقال ثالثا يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضى له
قولا وقال رابعا يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم وقال خامسا وعنت
الوجوه للحى القيوم فالظاهر ان المراد ذوات المكلفين وانفسهم وذكر
الوجوه واريد اصحاب الوجوه لان قوله عنت من صفات المكلفين لا
من صفة الوجوه كما فى قوله تعالى وجوه يومئذ ناعمة لسعيها راضية
وخص الوجوه بالذكر لان اثر الخضوع والذلة يظهر فيها ويتبين بها فالظاهر
ان جملة قوله تعالى وقد خاب من حمل ظلما حال من الوجوه بحذف العائد اى من حمل ظلما منهم

وان خص الوجوه بوجوه المجرمين وجعل تلك الجملة حالا منهم يكون قوله
من حمل ظلما قائما مقام العائد لكونه عبارة عنهم وقوله فلا يخاف
في موضع الجزم على انه في موضع جواب الشرط والتقديم فهو لا يخاف قوله
اي ومثل ذلك الانزال المشتمل على بيان الغيوب مما كان ويكون انزلناه
يعني الكتاب قرآنا عربيا بلسان العرب ولغتهم وصرفنا فيه من الوعيد كل
ما لحق بالقرون الماضية وما يلحق بالامم المكذبة للانبياء والكتب في القيمة
لعلهم يتقون اي لكي يحذروا ما يوجب سخط الله تعالى قوله مكررين
فيه ايات الوعيد يدل على انه جعل قوله وصرفنا فيه من الوعيد حالا
وقيدا للانزال وهذا لان كون انزال القران كله على وتيرة ما ذكر من الايات
المتضمنة للوعيد انما هو باعتبار تكثير ايات الوعيد فيه لا مطلقا ولان قوله
لعلهم يتقون متعلق بالانزال المقيد بالتصريف لا به مطلقا ولا بالتصريف
كذلك فلا بد من التقييد قوله ولهذه النكتة وهي كون المراد بالاتقاء الاستمرار
على التقوى الحاصل قبل تكرير آيات الوعيد وهو جواب عما يقال لم اضيف
الذكر الى القران ولم يضف التقوى اليه ومحصل الجواب انه لما كان المقصود
المقصود ان يقال انزلناه كذلك ليستمر المتقون على تقواهم وان لم يوجد
المتقي فلا اقل من ان يحدث لهم القران عظة واعتبارا حين يسمعونها
وجب ان يضاف التقوى اليهم والاحداث الى القران المنزل حال تكرير الايات
الوعيد فيه قوله الحق في ملكوته اي الثابت في ملكيته ويحق تلك
الملكية لذاته وتذكير ضمير الملكوت لكونه مصدرا مقدرا بان مع الفعل قوله
نهي عن الاستعجال في تلقي الوحي روي انه عليه السلام كان يبادر جبريل
عليه السلام بالقراءة عند تبليغ القران خيفة الانقلاب والنسيان
فنهاه الله تعالى عن ذلك وقال لا تعجل قوله وساوقته اي متابعته
يقال فلان في ساقة العسكر اي في آخره وهو جمع سائق وهو يساوقه
اي يتابعه وتساوقت الابل اي تتابعت والمساوقة المتابعة كان بعضها
يسوق بعضا قوله على سبيل الاستطراد ولما جعل النهي المذكور استطرادا لكونه

اجنبيا

اجنبيا بالنسبة الى ما يليق له الكلام فان الكلام مسوق لبيان ان اصلاح بني آدم
يتوقف على تذكيره مرة بعد اخرى بتكرير آيات الوعيد وتجديد ما يدعوه
الى اجابة الرب المجيد كما قال وانما عطف قصة آدم على قوله تعالى وصرفنا
فيه من الوعيد الخ ولا شك ان النهي المذكور اجنبي بالنسبة الى هذا المقصود
وذكر في اثنائه لتأديته ذكر شان القران الى ذكره ولم يجعله اعتراضا لانه
ليس له فائدة ترجع الى تاكيد مضمون الكلام السابق واللاحق قوله
وقيل نهي عن تبليغ ما كان مجملا الخ ولم يرض به لما فيه من تقييد المطلق وهو
القران في قوله تعالى ولا تعجل بالقران ولانه يابى عنه قوله تعالى من قبل ان يقضى
اليك وحيه قوله تقدم الملك اليه الراغب قدمت اليه بكذا امرته قبل
وقت الحاجة الى الفعل اي قبل ان يوهم الامر والناس واوعزت اليه في كذا
اي تقدمت وكذلك وعزت اليه توعيزا وقد يخفف ويقال وعزت اليه
وعزا قوله وانما عطف قصة ادم على قوله تعالى وصرفنا فيه من الوعيد
يعني انها معطوفة على الجملة التي قبلها على طريق عطف القصة على القصة
والجملة الثانية وان كانت انشائية والاولى خبرية لكن الانشائية مشتملة
على ذيل وقصة في حكم الخبرية فعطفت على الخبرية كما يعطف الخبرية
على مثلها ووجه المناسبة بين القصتين انه تعالى بين بالجملة الاولى
ان الانسان انما يثبط عن المعاصي والمنكرات بتكرير ايات الوعيد
وتجديد التهديدات حيث قال وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون
او يحدث لهم ذكرا ثم اردفه بقصة آدم عليه السلام كانه قال ان طاعة بني آدم
للشيطان وتركهم التحفظ من وساوسه امر قديم فانا قد عهدنا الى
آدم من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد وبالغنا في تنبيهه حيث
قلنا له ان هذا عدو لك ولزوجك ثم انه بعد ذلك نسي وترك ذلك
العهد فظهر ان امر البشر في ترك التحفظ امر قديم قوله ولم يعن به اي لم
يهتم به ولم يعتن الاعتداد الصادق يقال عنيت بحاجتك بضم اوله اي رعايته
قال عليه السلام من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه اي ما لا يهمه قوله تصميم رأي يعني

العزم في اللغة توطين النفس على الفعل فالمعنى لم نجد له رأيا معزوما عليه حيث
على ما وسوس اليه ابليس اللعين الذى حسده وابى ان يسجد له وقيل لم نجد
له حفظا لما امر به وقيل صبرا عما نهى عنه قوله ويذوق شريها واريها الشرى
بفتح الشين وسكون الراء المهملة هو الحنظل والارى بفتح الهمزة وسكون الراء
العسل اى لعله كان ما وقع منه من نسيان العهد وعدم الثبات على الامر
قبل ان يذوق مر الامور وحلوها الا من نقصان عقله وقصور حلمه فانه
ارجح الناس عقلا واوفرهم حلما المروى من الحديث الشريف وقال الحسن
كان عقل ادم مثل عقل جميع ولده ثم قال تعالى ولم نجد له عزما ومعنى هذا
انه عليه السلام مع ذلك اثر فيه وسوسته فكيف في غيره قوله وعلى هذا
لا يقدر له مفعول لان قوله ابى السجود لا يصلح جوابا القول لم لم يسجد بخلاف ابى
بمعنى انه فعل الاباء واظهره وانه من اهل الاباء والعصيان وذلك لان الغرض
بيان علة العصيان وهى فعل الاباء عن طاعة المولى فلا فائدة في افادة هذا الغرض
لبيان تعلقه بمفعوله فلذلك نزل منزلة اللازم ثم انه تع اشار بقوله فقلنا
يا ادم ان هذا عدو لك ولزوجك الى علة اخرى لعصيانه وهى حسده الذى
هو سبب عداوته لهما فان اللعين كان حسودا فلما راى آثار نعم الله تع في حق
ادم حسده فصار عدوا له فكيف يقدم على ان يسجد له مع عداوته اياه وفيه اشارة
الى ان كل من حسد على احد يكون عدوا له ويريد هلاكه ويسعى في افساد حاله
ثم لما كان المخرج من الجنة حقيقة هو الله تع كان قوله فلا يخرجنكما من قبيل
اسناد الفعل الى السبب فان اللعين بوسوسته يكون سببا لخروجهما من الجنة
ثم ان ظاهر الاية وان كان نهيا للشيطان عن ان يكون سببا لاخراجهما
الا ان المراد نهيهما عن ان يوجد فيهما ما يكون سببا لطمع الشيطان في ان يغويهما
ويسعى فيما يؤدى لخروجهما من الجنة كانه قيل كونا شديدا الشكيمة قويا
العزيمة في رعاية ما كلفتما به والاحتراز عما نهيتما عنه بحيث يكون الشيطان
خائبا عن ان يطمع في زلتكما ويقدم على اغوائكما وقوله تع فتشقى منصوب
باضمار ان في جواب النهى اى لا تباشرا اسباب الخروج فيحصل لك الشقاء وهو الكد

والتعب

والتعب الدنيوى خاصة مثل الحرث والزرع والطحن والعجن والخبز ونحو ذلك مما لا
يخلو الناس عنه في قيام المعيشة قوله تعالى ان لك ان لا تجوع فيها ولا تعرى لك خبر
ان والا تجوع في محل النصب على انه اسم ان والتقدير ان لك عدم الجوع والعرى
وهو تجرد الجلد عما يستره يقال عرى يعرى عريا قوله ولا تضحى اى وان لا يصيبك
حر الشمس اذ ليس فيها شمس يقال ضحى الرجل للشمس اذا برز وتعرض لها الجوهرى
يقال ضحيت للشمس بالكسر ضحاء بالمد اذا برزت لها وضحيت بالفتح مثله ايضا
والمستقبل اضحى في اللغتين جميعا والكن السترة الحايلة من الشمس والجمع اكنان
قال تعالى وجعل لكم من الجبال اكنانا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر الاية فهو
تعالى لما ذكر ما له في الجنة من الاقطاب التى يدور عليها كفاف الانسان بذكر نفيا بضدها
كان ذكرها على هذا الوجه كانه تفسير للشقاء المذكور في قوله تع فتشقى قوله
وانه نائب عن ان جواب عما يقال ان المكسورة لا تدخل على ان المفتوحة كراهة
اجتماع حرفين بمعنى واحد وهو التحقيق وكراهة اجتماع عاملين
بعلان عملا واحدا فلا يقال ان ان زيدا في الدار والواو نائبة عن ان المكسورة
وقائمة مقامها كما في قولك ان زيدا في الدار وعمرا فلم ادخلت عليها في
قوله تعالى وانك لا تظمأ فيها وتقرير الجواب ان الواو ليست موضوعة
للتحقيق حتى يجتمع حرفان بمعنى واحد والمفتوحة مع ما في حيزها لما
كانت في تأويل المفرد جاز اجتماعها مع الواو النائبة عن العامل قوله
او عن المأمور به وهو التباعد عن الشجرة فانه مأمور به في ضمن قوله تعالى
ولا تقربا هذه الشجرة والظاهر ان يقال فغوى وضل عن الانتهاء عما نهى عنه
بقوله تع ولا تقربا الا ان النهى عن الشيء لما تضمن الامر بضده عند الشافعية
فكان معنى قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة ابعد عنها قال وعن المامور به
وقراءة الجمهور فغوى بفتح الواو بعدها الف بمعنى ضل وقرئ بكسر الواو
وفتح الياء بمعنى بشم قوله وفي النعى عليه بالعصيان اى وفي تشهيره به
يقال نعى فلان على فلان ذنوبه اى اظهر ذنوبه وشهره بها والعصيان
ترك الامر وارتكاب المنهى عنه وهو ان كان عمدا يسمى ذنبا وان كان خطاء

يسمى زلة والآية دالة على انه عليه السلام صدر عنه المعصية والمصنف سماها
زلة بناء على انه عليه السلام انما ترك الانتهاء عن اكل الشجرة اجتهادا لا بان يتعمد
المعصية ووجه الاجتهاد انه عليه السلام حمل النهي على التنزيه دون التحريم
او حمل قوله تعالى هذه الشجرة على شجرة بعينها دون جنسها ومع ذلك الظاهر
ان هذه الواقعة انما كانت قبل توبته عليه السلام ثم اجتباه ربه اي اختاره
واصطفاه وتاب عليه بالعفو عنه وهداه الى التوبة حين قال ربنا ظلمنا
انفسنا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لو جمع بكاء اهل الدنيا الى بكاء
داود عليه السلام لكان بكاؤه اكثر ولو جمع ذلك الى بكاء نوح عليه السلام
لكان بكاء نوح اكثر وانما سمي نوحا لنوحه على نفسه ولو جمع ذلك كله الى
بكاء آدم عليه السلام على خطيئته لكان بكاء ادم اكثر قال وهب انه لما كثر
بكاؤه امره الله تعالى بان يقول لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوء
وظلمت نفسي فاغفر لي انك خير الغافرين فقالها آدم ثم قال قل
سبحانك لا اله الا انت عملت سوء وظلمت نفسي فارحمني وانت
ارحم الراحمين فقالها ادم ثم قال له قل سبحانك لا اله الا انت عملت
سوء وظلمت نفسي فتب علي انك انت التواب الرحيم قال ابن
عباس هذه الكلمات التي تلقاها آدم من ربه قوله ولما كانا اصل الذرية
خاطبهما فخاطبتهم جواب عما يقال خطاب اهبطا للمثنى وهما آدم و
حوى او ادم وابليس وما بعده من الخطاب للجمع فكيف جاز ان
يخاطب شخصان بما يخاطب به الجماعة وتقرير الجواب انهما وان كانا شخصين
معينين في انفسهما الا انهما لما كانا اصلا لما تفرع منهما من الذرية جعلا
بمنزلة الجماعة فخوطبا بما يخاطب به الجماعة فقال تعالى بعضكم لبعض عدو
فان ذرية ادم وحوى يتعادون لامر المعاش وكذا ذرية آدم وابليس
يتعادون لاختلال حال كل واحد من نوعي البشر والشياطين
بواسطة الاخر فان نوع البشر خرجوا من النعيم المقيم بسبب وسوسة
ابليس وان ابليس طرد من بين القدسيين ومقام العليين بسبب

اباءه عن السجود لادم عليه السلام وهذا معنى اختلال كل من النوعين بواسطة الآخر
قوله ويؤيد الاول وهو ان يكون الخطاب لآدم عليه السلام وحوى لا وابليس
ووجه التاييد ان خطابه تعالى بقوله تعالى يأتينكم لا يدخل فيه ابليس وذريته
لانهم آيسون من رحمة الله وملعونون الى يوم الدين قوله مصدر وصف به
مبالغة او بتقدير مضاف اي ذات ضنك يقال ضنك عيشه يضنك ضناكة
وضنكا من باب نصر وخلاصة المعنى ان من اتبع كتاب الله تعالى ومواعظ
رسوله هداه الله من ان يضل في امر دينه ما دام حيا ووقاه يوم القيمة
سوء الحساب ومن اعرض عنه ضاق عيشه في الدنيا لانه لا يعتقد الخلف
في الانفاق في الدنيا ولا المثوبة في العقبى فلا جرم انه يضيق امر الانفاق
عليه ويلازم الشح فيكون محروما عن الخلف في الدنيا والمثوبة في العقبى
بخلاف من اتبع الهدى فانه يتسع قلبه في ذلك لرجاء الخلف والاجر
ويطيب نفسه بالقناعة التي هي كنز لا يفنى فيكون في سعة الدنيا والاخرة فيكون
المراد بضيق معيشة المعرض ضيق قلبه في شأن اعراض الدنيا وان
كثر ما في يده منها مع ان الله تعالى قد يضيق على الكافر ويوسع على المؤمن
قال الله تعالى ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل اليهم من ربهم
لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وقال تعالى ولو ان اهل القرى
آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض وقيل المراد بالمعيشة
الضنكى عذاب الاخرة في جهنم فان طعام اهلها الضريع والزقوم وشرابهم
الحميم والغسلين فلا يموتون فيها ولا يحيون وقيل المراد بها عذاب القبر
وروي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان المؤمن في قبره في روضة خضراء ويرحب له قبره سبعون ذراعا
وينور له قبره كالقمر ليلة البدر ثم قال اتدرون فيما انزلت هذه الآية
فان له معيشة ضنكا واتدرون ما المعيشة الضنكى قالوا الله ورسوله
اعلم قال عليه السلام هي عذاب الكافر في قبره والذي نفسي بيده يسلط
عليه تسعة وتسعون تنينا ينفخون في جسمه ويلسعونه ويخدشونه

الى يوم القيمة قراءة العامة ونحشره بالنون ورفع الفعل على الاستيناف وقرئ بسكون الراء على ان يكون الفعل مجزوما معطوفا على محل جزاء الشرط وهو جملة قوله فان له معيشة ضنكا وقرئ ونحشره بسكون الهاء وصلا على اجراء الوصل مجرى الوقف او لتوالى الضمات تخفيفا وقوله اعمى منصوب على الحال والظاهر ان المراد بالعمى عمى البصر كما فى قوله تعالى ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما ماواهم جهنم وكما فى الزرق بالعمى وقيل المعنى نحشره يوم القيمة اعمى عن الحجة بمعنى انه لا حجة له يهتدى اليها ولا يلايمه قوله تعالى وقد كنت بصيرا اى فى الدنيا اذ ليس له فى الدنيا ايضا حجة واضحة يهتدى بها الى ما كان عليه من الضلالة قال الفراء انه يبعث بصيرا ثم يعمى فى احشر الى جهنم وقيل يكون ذلك بعد ما حوسب وقراءة الكتاب **قوله** اى مثل ذلك فعلت على ان الكاف فى محل النصب على انه مفعول به اى مثل ذلك الاعماء الذى فعلنا بك وفعلت انت بنفسك **قوله** من ضنك العيش ان كان المراد بالمفضل الحشر على العمى الذى لا يزول ابدا يكون المفضل عليه ضنك العيش فانه يزول وينقضى وان كان المراد بالمفضل عذاب النار يكون المفضل عليه ضنك العيش والحشر على العمى جميعا فان عذاب النار اشد من كل واحد منهما اما من ضنك العيش فظاهر واما من العمى فلقوله ولعله اذا دخل النار زال العمى عنه ويحتمل ان يكون المعنى ولتركنا اياه فى العمى او فى عذاب النار اشد وابقى من تركه لا ياتنا ثم انه تعالى لما بين ان من اعرض عن ذكره كيف يحشر يوم القيمة فاتبعه بما يعتبر به المكلف من الاحوال الواقعة فى الدنيا بمن كذب الرسل فقال تعالى افلم يهد لهم اى افلم يبين لهم وان كان قوله يهد مسندا الى ضمير الله تعالى او ضمير الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم يكون كم اهلكنا سادا مسد مفعوله لان كم الاستفهامية معلقة له فلا يعمل فيها والتعليق وان كان من خصايص افعال القلوب وفعل الهداية ليس منها الا انه جار مجرى باب علمت لان الهداية وهى الدلالة على ما يوصل الى المطلوب فيها معنى الاعلام والتبيين ومعنى الاستفهام فيه التقرير اى بين الله تعالى لكفار مكة كثرة اهلاكه

القرون للاعتبار او بين الرسول كثرة اهلاكنا ولو اعملت فعل الهداية واظهرت مفاعيله الثلث لقلت افلم يعلمهم كثيرا من القرون مهلكا **قوله** او ما دل عليه كم اهلكنا قال ابو البقاء ويحتمل ان يكون الفاعل ما دل عليه اهلكنا اى اهلاكنا والجملة مفسرة له انتهى فيكون مفعوله محذوفا والمعنى افلم يبين لهم اهلاكنا القرون المكذبين طريق الاعتبار والاتعاظ ولا يكون كم فى قوله تعالى كم اهلكنا فاعلا ولا مفعولا لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله بل هو منصوب باهلكنا وهو مفعول مقدم اى وكثيرا من القرون اهلكنا **قوله** او الجملة بمضمونها اى ويحتمل ان يكون فاعله هذا الكلام الذى بعده وهو كم اهلكنا الخ بناء على ان المراد لفظ الدال على معناه كما اريد بآمنوا فى قوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا لفظه الدال على معناه لا لمجرد لفظه بل باعتبار دلالته على معناه وهو كثرة ما اهلك من القرون وجعله هاديا لهم كما جعل مثل ذلك واعظا وزاجرا ويمشون فى موضع الحال من الضمير فى لهم والضمير فيه لكفار مكة والمعنى انهم يمشون فى مساكن الهالكين من القرون المكذبين فى متاجرهم الى الشام ذاهبين وراجعين ويشاهدون كون منازلهم خرابا بلقعا فينبغى ان يعتبروا به ويجتنبوا عما اداهم الى الاستيصال لئلا يحل بهم ما حل بهؤلاء وقرئ يمشون بالتشديد اى لكثرة ما مشوا فى مساكنهم **قوله** ان فى ذلك اى فى اهلاكهم بسبب كفرهم بالانبياء **قوله** لكان مثل ما نزل بعاد يريد ان اسم كان فى قوله تعالى لكان لزاما ضمير راجع الى الاهلاك المدلول عليه بقوله اهلكنا على حذف المضاف اى لكان مثل اهلاكنا اياهم مثلا لازما لهؤلاء الكفرة اما على ان لزاما مصدر لازم وصف به او اسم آلة على انه فعال بمعنى مفعل سمى به اللازم تشبيها له بآلة اللزوم فى فرط اللزوم فان اللازم لا ينفك عن الملزوم كما ان الآلة لا تنفك عما جعلت آلة له ونظير كون فعال بمعنى مفعل واطلاقه على الفاعل قولهم فلان لزاز خصم اى ملح شديد الخصومة يقال لزه يلزه لزا ولزازا اى شده والصقه ورجل ملز اى شديد الخصومة لزوم لما طالب به ويقال لازرته اى لاصقته **قوله** عطف على كلمة فيكون الكلام

على التقديم والتأخير واليه اشار المصنف بقوله اى ولولا العدة بتأخير العذاب
واجل مسمى لكان العذاب لزاما ثم بين نكتة الفصل بين المعطوف والمعطوف
عليه بتوسيط جواب لولا بينهما بقوله والفصل للدلالة ثم انه لا شك فى ان
الكلمة اخبار الله تعالى ملائكته وكتبه فى اللوح المحفوظ ان امة محمد وان كذبوا
فسيؤخرون ولا يفعل بهم ما يفعل بغيرهم من الاستيصال واختلفوا فيما
لاجله لم يفعل ذلك بامة محمد فقال بعضهم لانه علم ان فيهم من يؤمن
وقال اخرون علم ان فى نسلهم من يؤمن ولو نزل بهم العذاب لعمهم الهلاك
وقال اخرون المصلحة فيه خفية لا يعلمها الا الله وقال اهل السنة له تعالى
بحكم المالكية ان يخص بما يشاء ما يشاء ويخص من يشاء بفضله ومن يشاء
بقهره وعذابه من غير علة يقتضى ذلك قوله ويجوز عطفه اى عطف قوله
واجل مسمى على الضمير المستتر فى كان العائد على الاخذ العاجل المدلول عليه
بالسياق فيكون الفصل بالخبر للاهتمام ببيان لزوم الاخذ العاجل لانتفاء
العدة بتأخير عذاب هذه الامة والمعنى ولولا عدة سبقت من ربك بتأخير
عذاب هذه الامة الى الاخرة لكان الاخذ العاجل واجل مسمى لعذابهم الاجل
لازمين لهم كما كانا لازمين لعاد وثمود واضرابهما ولم ينفرد الاجل المسمى دون
الاخذ العاجل الا ان هذا الاحتمال انما يكون على تقدير كون قوله لزاما مصدرا
وصف به لان المصدر لا يثنى ولا يجمع بل يفرد على كل حال بخلاف ما اذا كان
اسم آلة بمعنى ملزم فانه حينئذ كان ينبغى ان يطابق فى التثنية فيقال لزامين وجوز
ابو البقاء ان يكون لزاما جمع لازم كقيام جمع قائم ثم انه تعالى لما اخبر نبيه عليه السلام
بانه لا يهلك احدا قبل استيفاء اجله امره بالصبر على ما يقولون مما يؤذونه
مثل تكذيبهم اياه فيما يدعيه من النبوة فقال تعالى فاصبر على ما يقولون
اى على ما تسمع منهم مما يؤذيك الى ان يحكم الله تعالى فيهم وهذه الاية منسوخة
باية القتال ثم امره بالتسبيح عقيب امره بالصبر لان التسبيح سواء كان
بمعنى التنزيه والاجلال او بمعنى الصلوة بطريق اطلاق اسم الجزء على الكل
من قبيل ذكر الله تعالى وذكره يفيد السلوة والراحة وينسى ما اصاب

من الغموم

من الغموم والاحزان الا بذكر الله تطمئن القلوب قوله معترفا بانه مولى النعم كلها
الاعتراف به مستفاد من لفظ الحمد لان الحمد الاصطلاحى انما يكون فى مقابلة
فى مقابلة النعمة وتأكيد النعم بقوله كلها مستفاد من اطلاق الحمد حيث لم
يقيد بكونه فى مقابلة شئ من النعم قوله ومن ساعاته اى فسبح بعض
ساعاته والاناء جمع انى كمعى وقيل جمع انى كنحى وقيل جمع انى كرحى يقال انى يانى
انا اى حان قوله وانما قدم زمان الليل اى الزمان الذى هو الليل يعنى قدم قوله
تعالى ومن اناء الليل على عامله واخر عنه قوله تعالى قبل طلوع الشمس وقبل
غروبها اهتماما بشان الليل من حيث ان ما كان بالليل من العبادة افضل
مما كان بالنهار لان الشواغل الداعية الى تفريق الخواطر تقل بالليل فيكون
ما وقع فيه من العبادة افضل واتم لانه مقرون بحضور القلب وموافقة
القلب اللسان فيكون ادخل فى استحقاق الاجر والفضل وايضا النفس
فيه اميل الى الاستراحة الخ فان العبادة الناشئة اى الحادثة فى الليل اشد
وطئا اى كلفة او ثبات قدم واقوم قيلا اى اشد قراءة لانتفاء الشواغل
قوله ومجيئه بلفظ الجمع جواب عما يقال النهار له طرفان فكيف قيل واطراف
النهار والظاهر ايراد لفظ التثنية كما قال تعالى واقم الصلوة طرفى النهار وتقرير
الجواب انه ذكر لفظ الجمع فى موضع ذكر لفظ التثنية لعدم التباس المراد فانه لا يلتبس
لاحد ان النهار له طرفان لا غير وذكر لفظ التثنية فى اية اخرى للتنصيص
على المراد وزيادة البيان كما عبر الشاعر عن الامرين تارة بلفظ التثنية واخرى
بلفظ الجمع فى قوله ظهراهما مثل ظهور الترسين لذلك قبله ومهمهين
قذفين مرتين وبعده جبتهما بالنعت لا بالنعتين المهمه المفازة البعيدة
والقذف الارض المستوية والمرت بسكون الراء المفازة التى لا نبات بها
ولا ماء وجبتهما اى قطعتهما ولم ينعت لى الامر واحدة بنعت واحد
لا بنعتين ليتميز كل واحد من المهمهين عن الاخر يصف الشاعر نفسه
بالفطانة والخبرة فى سلوك المفاوز وبالجراءة على اقدام المهاول وقيل
انما قال ظهور الترسين كراهة الجمع بين التثنيتين احدهما فى المضاف

وثانيهما فى المضاف اليه كقوله تعالى فقد صغت قلوبكما قوله اوامر بصلاة الظهر
عطف على قوله تكرير لصلاتى الصبح والمغرب فان قوله واطراف النهار منصوب
بالعطف على محل قوله ومن آناء الليل كانه قيل وسبح اطراف النهار التى هى
مابعد الزوال عبر عنه بلفظ اطراف باعتبار انه ذو حظ من طرفى النهار
ولا يبعد مع هذا الاعتبار من الذهاب الى قول من قال اقل الجمع اثنان قوله فانه
نهاية النصف الاول اى فانها تصلى عند الزوال الذى هو نهاية النصف الاول الخ قوله
اولان النهار جنس يتناول كل فرد من افراد النهار فلما كانت صلوة الظهر تتكرر
فى كل نهار جمع وقته لتعدد الانهار التى اضيف هو اليها لا لتعدده هو فى نفسه
قوله او بالتطوع فى اجزاء النهار عطف على قوله بصلاة الظهر فى قوله اوامر
بصلوة الظهر فقوله تعالى واطراف النهار فيه ثلاثة اوجه قوله اى نظر عينيك
ومد النظر تطويله وان لا يكاد يرده استحسانا للمنظور وتمنيا ان يكون
لك مثله وفيه دليل على ان النظر الغير الممدود معفو عنه لانه لا يمكن
الاحتراز عنه وكان النظر الى الزخارف كالمركوز فى الطباع وان من ابصر
منها شيئا احب ان يمد اليه نظره ويملاء منه عينيه فلذلك قيل له عليه السلام
ولا تمدن عينيك اى لا تفعل عليه جبلة البشر ولقد شدد المتقون
فى وجوب غض البصر عن ابنية الظلمة وتعدد الفسقة فى اللباس
والمركب وغير ذلك لانهم اتخذوا هذه الاشياء لعيون النظارة فالناظر
اليها محصل لغرضهم وكالمغرى لهم على اتخاذها روى عن ابى رافع مولى
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال نزل برسول الله ضيف فبعثنى الى يهودى
فقال قل له ان رسول الله يقول لك بعنى كذا وكذا من الدقيق واسلفنى
الى هلال رجب فاتيته فقلت له ذلك فقال والله لا ابيعه ولا اسلف
الا برهن فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته فقال والله لو باعنى
او اسلفنى لقضيته وانى لامين فى السماء وامين فى الارض اذهب بدرعى
الحديد اليه فنزلت هذه الآية تعزية له عن الدنيا قال ابو الدرداء الدنيا دار
من لا دار له ومال من لا مال له ولها يجمع من لا عقل له وعن الحسن لولا حمق الناس

لخربت

لخربت الدنيا وعن عيسى بن مريم لا تتخذوا الدنيا دارا فتتخذكم لها عبيدا
وازواجا منصوب على انه مفعول متعنا او على انه حال من الهاء فى به روعى
لفظ ما مرة فافرد الراجع اليه ومعناها اخرى فجمع ملحان عبارة عنه ومنهم
مفعول متعنا على ان من فيه للتبعيض اى بعضهم وناسا منهم وذكر
لانتصاب زهرة ستة اوجه الاول ان يكون منصوبا بفعل مضمر دل عليه
متعنا تقديره جعلنا لهم زهرة الحيوة الدنيا والثانى ان يكون مفعولا ثانيا
لمتعنا على تضمينه معنى اعطينا وازواجا مفعوله الاول وزهرة هو الثانى
والثالث ان ينتصب على انه بدل من محل به والرابع والخامس ان يكون
بدلا من ازواجا على حذف المضاف اى ذوى زهرة او من غير حذف بان
يجعل اصناف الكفرة نفس الزهرة على المبالغة والسادس ان يكون
منصوبا على الذم وهو النصب على الاختصاص بتقدير اعنى والمذموم الموصول
او ضميره ذمه لكونه زينة الدنيا لا الاخرة وعلى تقدير ان يكون زهرة بفتح الهاء
جمع زاهر ككفرة وفاجر وبار وبررة تكون صفة ازواجا اى اصنافا زاهرى
الدنيا اى مشرق فى الوجوه متلالى الالوان والهيئات والصفات يقال زهرت
النار زهورا اى اضاءت وازهرتها انا والازهر النير ورجل زهر اى نير ابيض
مشرق الوجه والمرأة زهراء وصف الممتعون بانهم زاهروا هذه الحيوة الدنيا
لصفاء الوانهم وتهلل وجوههم بخلاف ما عليه الصلحاء من تغير الالوان
والتبلغ بالقوت وبالمرقعات من الثياب قوله او لنعذبهم يؤيده قوله تعالى
ولا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها فى الحيوة الدنيا وتزهق
انفسهم وهم كافرون قوله على خصاصتهم النهاية الخصاصة الجوع والضعف
واصلها الفقر والحاجة الى الشئ قوله انكار المجاء به من الآيات والاعتداد به
تعنتا يعنى ان قول الكفار هلا ياتينا محمد بآية يجوز ان يكون طلبا لآية تدل
صدقه آية كانت انكار المجاء به مما يدل عليه وان يكون طلبا لآية مقترحة
مثل العصا والناقة مع اعتدادهم بما جاء به تعنتا وعنادا ويحتمل ان يكون قوله
تعالى فاصبر على ما يقولون توطئة لحكاية هذه المقالة من الكفرة ويكون المراد

بما يقولون مقالتهم هذه وقرا نافع وابو عمرو وحفص ولم تاتهم بتا نيثه لتانيث
الفاعل والباقون بالياء من تحت لكون التانيث غير حقيقي وقراء العامة
بينة ما باضافة بينة الى ما مرفوعة وهي واضحة وقرى بتنوين بينة مرفوعة
فعلى هذه القراءة يكون ما بدلا من بينة بدل كل من الكل او خبر مبتداء محذوف
اى هي ما في الصحف الاولى كالتورية والانجيل من البشارة بنبينا محمد صلى الله
عليه وسلم بارساله نبيا عربيا موصوفا بما فيه من النعوت الكريمة **قوله** تعالى
ولو انا اهلكناهم الاية بيان انه لا عذر لهم في ترك الشرايع وسلوك طريق الضلالة
بتوجيه ما تم انه تعالى ختم السورة بضرب من الوعيد ونوع من الزجر والتهديد
فقال تعالى قل كل متربص فتربصوا الى اخر الاية وقراء العامة السوى على
وزن فعيل بمعنى الدين المستوى المستقيم وقرئ السواء بفتح السين
والمد بمعنى الوسط الجيد وقرئ السوءى نقيض الحسنى لان الصراط لكونه بمعنى
السبيل يجوز تانيثه وقرئ الصراط السوء بفتح السين وسكون الواو بمعنى
الشر وقرئ السوى بضم السين وفتح الواو وتشديد الياء تصغير سوء
والمعنى على القراءات الثلث الاخيرة اى فستعلمون من اصحاب الطريق
المعوج والدين الباطل **قوله** ومحلها الرفع على الابتداء وما بعدها الخبر والجملة
في محل النصب سادة مسد المفعولين ومن لما كانت استفهامية بمعنى ايّنا
لم يعمل فيها قوله فستعلمون **قوله** على ان العلم بمعنى المعرفة اذ لو كان
على بابها لاحتيج الى تقدير مفعول ثان لعدم جواز الاقتصار على احد المفعولين
وعلى تقدير ان يكون من الثانية موصولة يكون في حيز مفعول فستعلمون
على معنى وستعلمون الذى اهتدى او في حيز خبر من الاستفهامية على
معنى اينا اصحاب الصراط السوى واصحاب الذى اهتدى او في حيز المجرور
باضافة اصحاب اليه على معنى اينا الصراط السوى واصحاب الذى
اهتدى على ان المراد بالذى اهتدى هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

سورة الانبياء مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** بالاضافة الى ما مضى جواب عما يقال

كيف

كيف وصف وقت الحساب بالاقتراب مع انه قد عد بعد نزول هذا القول اكثر
من تسعمائة سنة يقال قرب الشئ واقترب اذا دنا والحساب بمعنى المحاسبة
وهو اظهار ما للعبد وما عليه ليجازى على ذلك قيل المراد به وقت حسابهم
وهو يوم القيمة كما قال اقتربت الساعة سمى يوم القيمة بيوم الحساب
تسمية للزمان باعظم ما وقع فيه واشده وقعا في القلوب فان الحساب
هو الكاشف عن حال المرء ففي تسميته به تخويف عظيم للمكلفين **قوله** واللام
صلة لاقترب الفرق بين كونها صلة وكونها تاكيدا للاضافة ان اللام الجارة اذا
كانت صلة لاقترب كان المقترب له اى المدنو منه مذكورا فكان المعنى
دنا من الناس حسابهم واذا كان تاكيدا للاضافة لم يكن المقترب له اى المدنو
منه مذكورا للعلم به فيصير المعنى كما لو قيل اقترب حساب الناس الحساب
الذى للناس فلما كانت اللام لتاكيد الاختصاص المستفاد من الاضافة كان
اصل المعنى اقترب حساب الناس لان المقصود بيان دنو وقت حسابهم
وهو يحصل من هذا التركيب ثم قدم المضاف اليه وادخل عليه اللام الجارة المفيدة
لاختصاص الحساب بهم المدلول عليه بالاضافة وعرف الحساب تعريف الجنس
فصار اقترب للناس الحساب على ان للناس ظرف مستقر قدم على الحساب
لكون العناية مصروفة الى ذكر المقترب له وبيان ان الحساب لهم لا لغيرهم
وفي التقديم والتصريح باللام وتعريف الحساب مبالغات ليست في قولك
اقترب حساب الناس ثم حذف لام التعريف من الحساب واضيف
الى ضمير الناس تاكيدا لاختصاص الحساب بهم المدلول عليه بلام الاختصاص
فان قيل اذا كان اقترب للناس الحساب مقدما في الاعتبار على ان يقال
اقترب للناس حسابهم لم يكن اللام تاكيدا للاضافة بل يكون الامر بالعكس
فالجواب انه اذا كان احدهما تاكيدا للاخر كان كل واحد منهما موكدا بالاخر
فصح جعل اللام تاكيدا للاضافة ومعنى التاكيد ان كل واحد من اللام
الجارة والاضافة مغنية عن الاخر فاذا جمع بينهما كان احدهما تاكيدا للاخر
قوله معرضون عن التفكر فيه فان العقول السليمة حاكمة بانه لا بد من الحساب

والجزاء والالزم التسوية بين المطيع والعاصي والمتقين والفجار وهي بعيد
عن مقتضى الحكمة والعدالة قوله تعالى محدث تنزيله يعني ان المراد بالذكر
كلام الله تعالى الذي يذكرهم مالهم وما عليهم وهو صفة ازلية قديمة الا انه
تعالى انزله بالتفاريق واحدث تنزيله في كل وقت على حسب المصالح
وفور الحاجة فذات المنزل ازلي قديم والمحدث انما هو تنزيله فظهر الجواب
عن استدلال المعتزلة بهذه الاية على ان القرآن محدث قائلين ان القرآن
ذكر لقوله تعالى في صفة القرآن ان هو الا ذكر للعالمين والذكر محدث بهذه الاية
فالقرآن محدث واجيب عنه ايضا بان الموصوف بالاتيان وبانه ذكر هو المركب
عن الحروف والاصوات وحدوثه مما لا نزاع وانما النزاع في قدم كلام تعالى
بمعنى اخر فقوله تعالى ما يأتيهم من ذكر الخ بيان لكونهم معرضين وذلك ان الله
تعالى يجدد لهم الذكر كل وقت ويظهر لهم الاية بعد الاية والسورة بعد السورة
ليكرر على اسماعهم الموعظة ليتعظوا فما يزيدهم ذلك الا استسخارا وقرئ الغا
محدث بالجر على انه صفة لذكر محمول على لفظه وقرئ مرفوعا حملا على محله
لان من مزيدة فيه كما في ما جائني من احد قوله استمعوه جامعين على تقدير
ان يكونا حالين مترادفين من واو استمعوه وان كان لاهية حالا من واو
يلعبون يكون من قبيل الاحوال المتداخلة لكون الحال الاولى عاملة في الثانية
قوله تعالى لاهية قلوبهم اى متشاغلة عن التأمل فيه من لهيت عن الشيء
الهى لهيا ولهيانا بالضم من باب علم اذا غفلت عنه وقدم ذكر اللعب
على اللهو كما في قوله تعالى انما الحيوة الدنيا لعب ولهو تنبيها على ان اشتغالهم
باللعب الذي معناه السخرية والاستهزاء معلل باللهو الذي معناه الذهول
والغفلة فانهم انما اقدموا على اللعب لذهولهم عن الحق قوله بالغوا في اخفائها
جواب عما يقال من ان النجوى اسم من التناجي فلا يكون الا خفية فما معنى
قوله تعالى واسروا واجاب عنه اولا بان معناه بالغوا في اخفائها وثانيا بان
المعنى جعلوها بحيث لا يفطن احد لتناجيهم ولا يعلم انهم متناجون قوله
بدل من واو واسروا فيكون واو اسروا ضميرا عائدا الى ما عاد اليه سائر الضمائر

المذكوره

المذكوره ويكون المقصود من ابدال قوله الذين ظلموا من الواو الاعلام بانهم
المتبالغون في الظلم وذلك لانه جعل الذين مفسرا لهم بهذا الابدال وان كان
الذين ظلموا فاعلا يكون واو اسروا حرفا جيء به للدلالة على ان الفاعل جمع كما
يؤتى بالتاء للدلالة على ان الفاعل مؤنث على لغة اكلوني البراغيث قوله
وانما اسروا به تشاوروا لما كان هذا الحديث منهم على طريق التشاور فيما بينهم
والتحاور في طلب الطريق الى هدم امره لا جرم اسروا به لان عادة المتشاورين
ان يجتهدوا في كتمان سرهم عن اعدائهم قوله جهرا كان او سرا اشارة الجواب
ما يقال هلا قيل يعلم السر حتى يطابق قوله واسروا النجوى وتقريره ان القول
عام يشمل السر والجهر فكان في العلم بالقول لعلم بالسر وزيادة فكان اكد في
بيان الاطلاع على نجواهم من ان يقول يعلم السر كما ان قوله تعالى يعلم السر اكد
من قوله يعلم سرهم مع انه مطابق لقوله واسروا النجوى لان النجوى هو القول
الواقع بطريق المسارة والمطلق مطابق لكل واحد مما تحته قوله ولا ما يضمرون
اشارة الى انه متعلق قول العليم هو ما اضمروه في نفوسهم من غير ان يتكلموا به
لا سرا ولا جهرا كقوله تعالى يعلم السر واخفى قال الامام قدم السميع على
العليم لانه لا بد من سماع الكلام اولا ثم حصول العلم بمعناه ولا يخفى ان
هذا التوجيه لا يصح فيما اسند الى الله تعالى من السماع فانه تعالى عالم بعلم وسميع
بسمع الا ان سماعه ليس طريقا لعلمه بل هو عبارة عن علمه بالمسموعات قوله
اضراب لهم يعني ان الاضرابات المذكورة في هذه الاية واقعة في كلام الذين
ظلموا حكاها الله تعالى عنهم كما وقعت في كلامهم حكاها الله تعالى عنهم للدلالة
على كونهم متحيرين خابطين خبط عشواء لا يميزون بين مضرب عنه ومضرب
عنه لا يدرون ما يقولون ولا يجدون متمسكا ينفعهم في هدم امره وابطال
فساد ما ادعاه من الرسالة ولما كان هذا التوجيه مشكلا من حيث ان
الاضرابات لو كانت واقعة في كلام الكفرة وانه تعالى حكاها عنهم كما وقعت
لوجب ان يكون قالوا مقدما على بل بان يقال قالوا بل اضغاث احلام
ليفيد الكلام حكاية اضرابهم وتقديم بل على قالوا لا يفيد ذلك قال المصنف

بحذف في
متعلق به
في السماء
حال من القول

والاظهر ان يكون بل الاولى اضرابا منه تعالى عن حكاية قولهم في حق القران
انه اضغاث احلام او يكون اضرابا عن محكى الى محكى اى عن التجاوز
في شانه عليه السلام وفي شان ما جاء به من الخوارق الى التقاول في امر
القران وان يكون بل الثانية والثالثة من كلام الكفرة اضربوا بها عن قولهم
في امر القران انه اضغاث احلام الى انه كلام مفترى ثم الى انه كلام شعرى
ثم جوز ان يكون كلمة بل من كلام الله تعالى للحكية من الكفرة لان الكلام المحكى
ما يقع بعد القول فيفيد الكلام ان قولهم الثانى افسد من الاول والثالث
من الثانى والرابع من الثالث ووجه افادة بل هذا المعنى ان الاضراب
قد يكون لابطال الكلام الاول وقد يكون للانتقال منه الى خبر آخر اهم من الاول
والاضراب الواقع في كلام الله تعالى لا يحمل على الاول لانه يستلزم ان يكون
الاول باطلا في نفسه او غلطا والله تعالى منزه عن ذلك فلا بد ان يكون
الاضراب الواقع فيه للانتقال الى الاهم والاهم في مقام ارادة بيان بطلان
مقالة القوم ما هو افسد بالنسبة الى الاول فيكون ما بعد بل في مثل
هذا المقام افسد بالنسبة الى ما قبلها **قوله** وليس فيه ما يناسب
قول الشعراء لان الشعر مخيلات ملفقة وعرضات مزخرفة يدعو الى
الهوى والشيطان والقران يدعو الى الهدى وطاعة الرحمن وما
علمناه الشعر وما ينبغى له ان هو الا ذكر وقرآن مبين لينذر من كان حيا
ويحق القول على الكافرين وقولهم انه كلام مفترى من عند نفسه
مع كونه باطلا في نفسه لان القوة البشرية وان استفرغت طوقها
لا يطيق على اتيان مثله فهو ابعد من قولهم انه اضغاث احلام لان
الحلم قد يكون من قبيل الغيب المطابق للواقع والمفترى لا يكون كذلك
وكذا قولهم انه اضغاث احلام مع كونه فاسدا في نفسه من حيث
ان الكتاب الذى احكمت اياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير كيف
يتصور كونه من تخاليط الاحلام فهو اشد فسادا بالنسبة الى
قولهم انه سحر لان تشبيه النظم المعجز الفائق بالسحر اقرب من جعله

من

من تخاليط الاحلام لقوله عليه السلام ان من البيان لسحرا والاضغاث الحزم
من النبات وغيره فاستعيرت للتخاليط والاباطيل شبهت تخاليط الاحلام
واباطيلها بحزم من اخلاط النبات في كونها مخلوطة من اشياء غير متناسبة
ثم استعملت في الاباطيل بقرينة اضافتها الى الاحلام والحلم بضم الحاء وسكون
اللام هو الرؤيا وضم اللام ايضا لغة فيه فالاحلام بمعنى المنامات سواء كانت
باطلة او حقة واضيفت الاضغاث بمعنى الاباطيل اليها على طريق اضافة
الخاص الى العام اضافة بمعنى من وقد يخص الرؤيا بالمنام الحق والحلم بالمنام
الباطل كما في قوله عليه السلام الرؤيا من الله والحلم من الشيطان **قوله**
فصحة التشبيه الجواب عما يقال محل الكاف في قوله كما ارسل الاولون
اما خبر على انه صفة آية او نصب على انه صفة مصدر محذوف فالتقدير
على الاول باية مثل ارسال الاولين وعلى الثانى اتيانا مثل ارسال الاولين
وما مصدرية على الوجهين ولا وجه لتشبيه الاية ولا لتشبيه اتيانها
بارسال الاولين وتقرير الجواب ان الارسال يتضمن اتيان الاية ويستلزمه
فذكر الارسال الذى هو ملزوم لاتيان الاية واريد لازمه مجازا فكانه قيل
باية مثل آية الاولين او اتيانا مثل اتيان الاولين واشار المصنف بقوله
كما ارسل به الاولون الى جواب آخر وهو ان كلمة ما في قوله تعالى كما موصولة
وعائدها محذوف والمعنى باية مثل الآية التى ارسل بها الاولون وتشبيه الاية بالاية
تشبيه واضح لا خفاء فيه ثم ان مشركى مكة لما اقترحوا آية شبيهة باية الاولين
في انها لا يتطرق اليها احتمال انها اضغاث احلام او كلام مفترى او قول
شاعر اجابهم الله تعالى بان الامم التى اهلكناها باصرارهم على التكذيب بعد ما
اتاهم الايات التى اقترحوها لم يؤمنوا باتيانها فاهلكوا بذلك فلو اتاهم
ما اقترحوه لما آمنوا ايضا لكونهم اعتى منهم فاستوجبوا عذاب الاستيصال
مثلهم لان الحكمة الالهية قد اقتضت ان من كذب بعد الاجابة الى ما اقترحه
لا بد ان ينزل به عذاب الاستيصال وقد سبق وعده في حق هذه الامة ان
يؤخر عذابهم الى يوم القيمة فلذلك لم يجابوا الى ما اقترحوه للابقاء عليهم

اى للترحم بهم يقال ابقى على فلان اذا رحمه **قوله** والاحالة اليهم اى احالة المنكرين الى اليهود والنصارى فى استعلام ان البشرية لاينافى الرسالة اما للالزام والاسكات او للاثبات الحكم المتعلق بالاعتقاد يأت بقول الكفرة فان اليهود والنصارى وان انكروا نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انهم لاينكرون ان الرسل كانوا بشرا ثم انهم لما كانوا يوافقون المشركين فى معاداته عليه السلام كان المشركون لايكذبونهم فيما قالوا فى حق الرسل واما الاثبات فلانه لافرق بين المؤمنين والكفار فى حصول العلم بخبرهم اذا بلغ حد التواتر **قوله** وقرأ حفص نوحى بنون العظمة مبنيا للفاعل اى نوحى نحن والباقون بالياء وفتح الحاء مبنيا للمفعول وهذه الجملة فى محل النصب على انها صفة لرجالا **قوله** نفى لما اعتقدوا انها انث العائد الى ما لكونها عبارة عن الخاصة فان عدم الاحتياج الى الطعام والخلود بمعنى عدم طريان الموت من خواص الملائكة نفاها عن الرسل تحقيقا لكونهم ابشارا امثالهم وابطالا لزعم ان البشرية تنافى الرسالة فان نفى الخاصة اللازمة للملكية يستلزم نفى الملزوم وتحقيق كونهم ابشارا امثالهم **قوله** وقيل جواب عطف على قوله نفى لما اعتقدوا وتوضيح هذا القول ان الكفرة كانوا يطعنون فى الرسالة باشياء منها قولهم ابعث الله بشرا رسولا وقولهم هل هذا الا بشر مثلكم فالزمهم الله تعالى بان الرسل الذين صدقهم اباؤهم وابناؤهم كانوا من البشر وان رسالتهم صحت بما اظهره الله تعالى على ايديهم من الخوارق والمعجزات فلما صحت رسالتهم بذلك فقد صحت رسالة سيد المرسلين صلوات الله وسلامه عليه وعليهم اجمعين بما اظهره الله تعالى على يديه من الايات الباهرة فلا يعاب عليه بكونه بشرا ومنها قولهم ان الذى يدعى الرسالة ياكل الطعام ويشرب وينكح ويمشى فى الاسواق كغيره من الناس كما اخبر الله تعالى عنهم ذلك بقوله ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشى فى الاسواق ونحوه فالزمهم واخبرهم ان الرسل الذين كانوا من قبل ياكلون ويشربون ويمشون ويقضون حوائجهم حيث قال وما جعلناهم جسدا لاياكلون الطعام وما كانوا خالدين اى فى الدنيا وقال فى آية اخرى ولقد ارسلنا

رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية فعلى ذلك كان هذا الرسول المبعوث اليكم كسائر الرسل الذين كانوا من قبل ممن ياكل ويشرب وينكح وانه بشر وهو رسول كسائر الرسل ولم يرض المصنف بهذا التاويل لان جعل الكلام اجنبيا عما سبق له الكلام مع امكان ربطه بالمقام الخ غير بعيد **قوله** وتوحيد الجسد جواب عما يرد من ان جعل فى الآية الظاهر انه بمعنى صير فيتعدى الى مفعولين ثانيهما جسدا ومفعوله الاول الجمع فكيف يصح ان يخبر عن الجمع بالمفرد وايضا الظاهر ان قوله لاياكلون الطعام فى محل النصب على انه صفة لجسدا فكيف يصح ان يرجع اليه ضمير الجمع وان جعل تقدير الكلام وما جعلناهم ذوى جسد غير طاعمين او ما جعلنا كل واحد منهم جسدا كقوله ثم نخرجكم طفلا اى نخرج كل واحد منكم طفلا لاسقط الايراد وفى الصحاح الجسد البدن تقول منه تجسد كما تقول تجسم والجسد ايضا الزعفران او نحوه من الصبغ وهو الدم ايضا والجسد ايضا مصدر قولك جسد به الدم اذا لصق به فهو جاسد وجسد والمجسد الاحمر ويقال المجسد ما اشبع صبغه من الثياب ويقال للزعفران الجساد **قوله** اى فى الوعد يعنى ان صدق يتعدى الى مفعولين الى ثانيهما بحرف الجر وقد يحذف ويقال صدقتك الحديث اى فى الحديث كما فى قوله تعالى واختار موسى قومه اى من قومه وضمير صدقناهم للرسل وقد وعدهم الله تعالى بانجائهم وانجاء من صدقهم وآمن بهم واهلاك من كذبهم ويدل عليه قوله تعالى فانجيناهم ومن نشاء واهلكنا المسرفين اى بعذاب الاستيصال وليس المراد عذاب الاخرة لانه اخبار عما مضى **قوله** ولذلك صيت العرب لعل تخصيص العرب بالذكر لانه عليه السلام بعث منهم والا فهو مبعوث الى الكافة وامته التى هم كافة العرب والعجم محمية عن عذاب الاستيصال والصيت الذكر الجميل الذى ينتشر فى الناس دون القبيح يقال له ذكر فى الناس اى صيت وشرف وفى القران صيت لقريش لانه بلسانهم

ولغتهم منزل على بنى منهم يشتهرون بشهرته ويتشرفون
بشرفه لانهم حملته والمرجوع اليهم فى حل معاقده وقد يكون الذكر بمعنى
التذكرة والموعظة بالوعد والوعيد فيكون من قبيل قوله تع كلا انها
تذكرة وقوله تعالى وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين ويجوز ان يراد
بالذكر ما يكون سببا للذكر الجميل من مكارم الاخلاق التى من تخلق
بها انتشر صيته فى الناس فقوله فيه ذكركم معناه فى علمه والعمل بما فيه جميع
ما تحتاجون اليه من امر دينكم ودنياكم كحسن الجوار وصلة الرحم
وتعظيم امر الله تع والشفقة على خلق الله تعالى وصدق الحديث
واداء الامانة والوفاء بالعهد وغير ذلك فذكر الذكر واريد به مكارم
الاخلاق الموجبة للثناء الحسن فيكون من باب ذكر المسبب وارادة
السبب واعلم ان قوله تع ثم صدقناهم الوعد عطف على قوله وما
ارسلنا قبلك اى قد ارسلنا قبلك رجالا يوحى اليهم ابشارا مثلكم ثم صدقنا
هم الوعد فمحمد صلى الله تع عليه وسلم نبى كسائر الانبياء بشر مثلهم ولا
بد ان يصدقه الله تع فى وعده فاحذروا يا قريش سوء العاقبة ونزول
البلاء على تكذيبه ثم قال تع ولقد انزلنا فقد اجاب عن قولهم فليأتنا
باية بقوله ما آمنت ثم اجاب عن قولهم هل هذا الا بشر مثلكم بقوله وما ارسلنا
وادرج فيه التهديد ايضا بقوله ثم صدقناهم ثم بين انه قد اتاكم ما يكفيكم و
يغنيكم عن اقتراح الايات ويوجب ايمانكم به وهو الكتاب الذى
فيه ذكركم افلا تعقلون فتؤمنون به وترتدعون عن اقتراح غيره
من الايات وعن القدح فيه بما لا يليق به ويقضى بداهة العقل ببطلانه
قوله فلما ادركوا الحمام يجب ان يكون ما اصاب المهلكين من الناس محسوسا
باحدى الحواس الظاهرة فجعل قوله تع احسوا استعارة تبعية بان
شبه ادراكهم الناس بادراك المحسوس فاطلق عليه اسم الاحساس واشتق
منه قوله احسوا قوله ركضين دوابهم او مشبهين بهم يعنى ان الركض
ضرب الدابة بالرجل ومنه قوله تعالى اركض برجلك فيجوز ان يركبوا

دوابهم يركضونها هاربين منهزمين من قريتهم لما ادركتهم مقدمة العذاب
ويجوز ان يشبهوا فى سرعة عدوهم على ارجلهم بالراكبين الراكضين لدوابهم
قوله تعالى الى ما اترفتم فيه اى الى نعمكم التى خولتموها او توسعتم فيها حتى
بطرتم بها فكفرتم واعرضتم عمن خولها وشكرها قال الخليل المترف الموسع
عليه عيشه القليل فيه همه والمعنى ارجعوا الى نعمكم والى مساكنكم التى
تسكنونها لعلكم تسألون غدا عن اعمالكم فتخلصون انفسكم بذلك
او ارجعوا اليها واجلسوا كما كنتم فى مجالسكم وترتبوا فى مراتبكم حتى
يسألكم عبيدكم ومن ينفذ فيه امركم ونهيكم بما تامرون وماذا ترسمون
كعادة المخدومين او لعل الناس يسألكم مما فى ايديكم ويستشيرونكم
فى المهمات والنوازل او ارجعوا الى نعيمكم ومساكنكم لعلكم تسألون
غدا عما جرى عليكم وعلى اموالكم ومساكنكم فتجيبوا السائل عن علم
ومشاهدة قوله يا لثارات الانبياء اللام فيه للاستغاثة والثار الانتقام
من القاتل بقتله مكان المقتول يقال ثار القتيل بالقتل اى قتل قاتله وبابه
قطع والمقصود من نداء الثارات الاخبار عن وجوب طلبهن دعوا
على انفسهم بالويل فقالوا يا ويلنا وبينوا وجه استحقاقهم به بان
قالوا انا كنا ظالمين على انفسنا بتكذيب الرسل قال تعالى فما زالت
تلك الكلمة وهى يا ويلنا دعويهم اى دعاؤهم فتلك مرفوع على انه اسم
لما زالت ان جعلت الدعوى منصوبة المحل على الخبرية او منصوب
على انه خبر وان الدعوى اسم وكل واحد من الوجهين جيد لانهما
معرفتان وحصيدا من باب التشبيه البليغ اى مثل الزرع المحصود
والفعيل بمعنى المفعول يستوى فيه المفرد والجمع والمذكر والمؤنث قوله
وهو مع حصيدا بمنزلة المفعول الثانى وليس كل واحد منهما مفعولا على
حدة لان جعل لا يتعدى الى ثلث مفاعيل فانه قد عدى الى مفعوله الاول
وهو ضمير الجمع فلا يتعدى بعده مفعولين آخرين فلذا جعل حصيدا
خامدين بمنزلة مفعول واحد كما اذا قلت جعلته حلوا حامضا فانه

في معنى جعلته جامعا الطحين وكذلك ما نحن فيه فانه في حكم قولك
وجعلناهم جامعين لمماثلة الحصيد والخمد قوله او صفة له عطف
على قوله بمنزلة المفعول الثاني اي ويجوز ان يكون خامدين صفة لحصيد
فانه مفرد في معنى الجمع وان يكون حالا من الضمير المستكن في حصيدا قوله
خامدين استعارة تبعية شبه الموت بخمود النار وانطفائها فاطلق
عليه الخمود ثم اشتق منه خامدين قوله فينبغي ان يتسلقوا بها اي ان
يلقوا ويقعوا بسببها فان تسلق مطاوع لقولك سلقته سلقا
اذا القيته على ظهره وربما يقال سلقيته سلقاء بزيادة الياء واشار
المصنف به الى وجه تعلق هذه الآية بما قبلها وهو انه تعالى لما بين اهلاك
القرى لاجل تكذيبهم اتبعه بما يدل على انه فعل ذلك عدلا منه ومجازاة
على ما فعلوه وهو انهم ضيعوا ما خلقه الله تعالى لفوائد دينية ودنياوية
اما الدينية فهي ان يتفكر المخلوقون فيها ويستدلوا بها على عظمة الله
تعالى وكبريائه وكمال حكمته وقدرته واما الدنياوية فهي ما يتعلق
بها من المنافع التي لا تعد ولا تحصى فمن اغتر بزخارفها ولم يتسلق بها
الى الاستكمال بالكمالات العلمية والعملية فجدير لان يهلك ويجعل نكالا
وعبرة لغيره ثم انه تعالى لما ذكر انه لم يخلق هذا السقف المرفوع والمهاد
المبسوط وما بينهما من بدايع الموجودات وغرايب المصنوعات
لان يتلهى به ويلعب بين انه انما لم يتخذ ما يتلهى به ويلعب من حيث
ان الحكمة صارفة عنه لا من جهة عدم القدرة على اتخاذه فقال لو اردنا
ان نتخذ لهوا اي ما يتلهى به على انه مصدر بمعنى المفعول يقال لهوت
بالشيء بالفتح الهو لهوا اذا العبت به لاتخذناه من جهة قدرتنا عليه لكنا
لم نتخذه لعدم ارادتنا اتخاذه ومن فسر اللهو بالولد والمرأة فقد
اخرج الكلام عن الالتئام بما قبله قال الامام الواحدي اللهو طلب الترويح
عن النفس ثم المرأة تسمى لهوا وكذا الولد لانه يستروح بكل واحد
منهما ولهذا يقال لامرأة الرجل وولده ريحانتاه والمعنى لو اردنا ان نتخذ

امرأة

امرأة ذات لهو او ولد اذا لهو لاتخذناه من لدنا اي مما نصطفيه ونختاره
مما نشاء من خلقنا كقوله لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما
يشاء وقال المفسرون اي من الحور العين وهذا رد لقول اليهود في
عزير وقول النصارى في المسيح وامه من كونهما ولدا او صاحبة ومعنى
من لدنا من عندنا اي بحيث لا يجري لاحد فيه تصرف لان ولد الرجل و
زوجته يكونان عنده لا عند غيره انتهى قوله ويدل على جوابه الجواب يعني
ان كلمة ان في الآية شرطية وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب
لو عليه والتقدير ان كنا فاعلين اتخذناه ولكنا لم نفعله لانه لا يليق
بالربوبية وفائدة تكرير كلمة الشرط ان الاولى لتعليق الاتخاذ بالارادة
والثانية لتعليق الاتخاذ المرتب على الارادة بكونه ممن يفعل ذلك و
يقتضيه حكمته قوله والجملة كالنتيجة للشرطية كانه قيل لو اردناه
لفعلناه ولكن لم نرده فما كنا فاعليه ثم انه تعالى اضرب عن حديث
تعليق اتخاذ ما يتلهى به على تعلق ارادته بذلك وعلى كونه ممن
يجوز له ان يفعل ذلك وجعله كالمسكوت عنه الى بيان ما هو اهم بالنسبة
الى ما قبله وهو ان شانه تعالى ان يسلط الحق ويورد على الباطل حتى
يذهبه ويهلكه قوله وانما استعار لذلك اي استعار القذف للتغليب
والتسليط واستعار الدمغ للمحق والمحو بان شبه الحق بالجرم الصلب
الثقيل وشبه الباطل بالجرم الرخو الاجوف قذف بذلك الجرم الثقيل
عليه فدمغه على طريق تشبيه المعقول بالمحسوس فان كل واحد من الحق
والباطل من قبيل المعقول والجرم الصلب والرخو من قبيل المحسوس عبر
عن الصورة المعقولة بما يدل على الهيئة المحسوسة ليتمكن تلك الهيئة المعقولة
في ذهن السامع فضل تمكن قال صاحب المفتاح اصل استعمال القذف
والدمغ في الاجسام ثم استعير القذف لايراد الحق على الباطل والدمغ لا
ذهاب الباطل ومحوه فالمستعار منه حسي والمستعار له عقلي
وقراءة فيدمغه بالنصب ضعيف لما تقرر في النحو من ان ما بعد الفاء

انما ينتصب باضمار ان في جواب الاشياء الستة الامر والنهي والنفي
والاستفهام والتمني والعرض وقوله فيدمغه لم يقع بعد احد هذه الاشياء
ولعل من نصبه نظر الى ان المضارع فيه شمة النفي بالنسبة الى بعض الازمان
ولهذا قيل انها في الآية اضعف مما في البيت لان المضارع فيها للاستمرار
وقيل في توجيه النصب ان المضارع كالتمني والترجي في كونهما مترقبين
وانما شرطوا في نصب ما بعد الفاء السببية كون ما قبلها احد الاشياء
المذكورة لان الفاء السببية تقتضي ان يكون ما قبلها سببا لما بعدها
والسببية لا تتحقق الا عند تحقق احد هذه الامور ولهذا لم يجز النصب
في الموجب الا في ضرورة الشعر كما في البيت المذكور وذلك لان الاشياء
الستة غير حاصلة المصادر فيكون كالشرط الذي ليس بمتحقق
الوقوع ويكون ما بعد الفاء كجزائها المسبب عنها ولما كان المضارع المنصوب
بان مفردا وما قبل الفاء المذكورة جملا ولا يجوز عطف المفرد على الجملة
جعلوا ما بعد الفاء بتقدير مصدر معطوف على مصدر الفعل المتقدم تقديرا
فتقدير زرني فاكرمك ليكن منك زيارة فاكرام مني وكذا المنصوب
بعد الواو واو فانه ايضا معطوف على المصدر المتقيد من الفعل قبله فتقدير
قولك زرني وازورك ليكن منك زيارة وزيارة مني واذا تقرر هذا
ظهر ان مراد المصنف بقوله ووجهه مع بعده اي وجه انتصاب فيدمغه
مع كون النصب بعيد العدم وقوع الفاء بعد احد الاشياء المذكورة ان
يجعل الجملة التي قبل الفاء في تأويل المفرد كالتي بعدها فانها في تأويل
المفرد بان المضمرة فاذا اول ما قبل الفاء ايضا بالمفرد يتطابق المعطوفان
في الافراد فتأويل الكلام بل يزيد قذف الحق على الباطل فيدمغه بعطف
فيدمغه على القذف المتقيد من الجملة قبله وجعله ابو البقاء معطوفا
على الحق اي بل نقذف بالحق فالدمغ وكذا تأويل البيت واريد اللحوق
بالحجاز فالاستراحة **قوله** وذكره لترشيح المجاز فان قوله فيدمغه
استعير من الشجة التي بلغت الدماغ للمحو والبطلان قرنت الاستعارة بما

يلايم

يلايم المستعار منه فان ذهاب الروح انما يلايم المعنى الاصلي للدمغ فان الدماغ
مجمع الحواس فاذا بلغت الشجة اليه يموت الحيوان **قوله** وهو في موضع الحال
اي قوله مما تصفون حال من الويل والعامل الاستقرار الذي تعلق به الخبر
اي استقر لكم الويل واقعا مما تصفون اي مما تصفون الله سبحانه بما لا يليق به من
الصاحبة والولد وتصفون كلامه بانه سحر واضغاث احلام ونحو ذلك
من الاباطيل ثم انه تعالى لما حكى كلام الطاعنين في النبوات وتعنتهم باقتراح
الايات واجاب عن شبههم بانواع التهديدات بين انه منزه عن طاعتهم
لانه هو المالك لجميع المحدثات والمخلوقات والملائكة المقربون مع كرامتهم
وعلو قدرهم عند الله تعالى اذا كانوا خاضعين له خائفين منه فالبشر
مع نهاية ضعفه اولى ان يطيعوه فقال وله من في السموات والارض **قوله**
يعني الملائكة المنزلين منه لكرامتهم عليه الخ يعني ان المراد من العندية عندية
الشرف لا عندية المكان والجهة وعند وان كان من الظروف المكانية
الا انه شبه قرب المكانة والمنزلة بقرب المكان والمسافة فعبر عن المشبه
بلفظ المشبه به **قوله** وافراده للتعظيم يعني ان قوله ومن عنده معطوف
على من في السموات والمراد بهم الملائكة باجماع المفسرين فيكون عطفهم
على من في السموات من قبيل عطف الخاص على العام تنبيها على شرفه لان
من في السموات يتناول من عنده لا محالة وقوله لا يستكبرون حال من
قوله من في السموات او ما عطف عليه ان جعل مرفوعا على انه فاعل الظرف
على رأي الاخفش وان جعل مرفوعا على الابتداء وله خبره فلا ينتصب الحال
عنه الا على رأي من يجوز مجيء الحال من المبتدأ فيكون حالا اما من الضمير
المستكن في عنده الواقع صلة او من الضمير المستكن في له الواقع خبرا
ويحتمل ان يكون من عنده مبتدأ ولا يستكبرون خبره ويكون
هذه الجملة معطوفة على الجملة التي قبلها **قوله** او لانه اعم منه من وجه
فان قوله ومن عنده بمعنى المكرم عنده وفي منزلة منه كما يتناول
ملائكة السموات والارض يتناول الملائكة الذين لا يثبتون في المكان

فان ملائكة السموات عنصريون مخلوقون مما خلق منه السموات ومن الملائكة
نوع متعال عن التبوء فى السماء والارض لتجردهم عن المواد العنصرية فلا
يكون من عنده اخص مطلقا بالنسبة الى من فى السموات والارض بل يكون
اخص منه من وجه ويجوز ان يكون مباينا بان يراد به النوع المتعالى عن التبوء
قوله والانجى بالاستحسار الخ جواب عما يقال المناسب لمقام توصيف الملائكة
بالاجتهاد فى العبادة ومواظبتهم عليها ان يقال لا يحسرون بمعنى انهم لا يطرأ
عليهم شئ من الاعياء والفتور ولا يستحسرون لا يفيد هذا المعنى لانه يدل على
انه لا يطرأ عليهم غاية الحسور واقصاه وهذا المعنى لا يلائم المقام يقال
حسر البعير يحسر حسورا اذا اعيى واحسره مثله واستحسر ابلغ منها وقد
يكون استفعل بمعنى فعل نحو قر واستقر فلا سؤال ولا جواب والتسبيح
بالنسبة الى الملائكة كالتنفس بالنسبة الينا فكما ان قيامنا وقعودنا
وتكلمنا وغير ذلك من افعالنا لا يشغلنا عن التنفس فكذلك الملائكة
لا يشغلهم عن التسبيح شئ من افعالهم ولا يلحقهم فترة بفراغ منه قوله
بل اتخذوا اشارة الى ان ام هذه منقطعة مقدرة ببل والهمزة حكى الله
تعالى عنهم اولا قولهم هل هذا الا بشر مثلكم وثانيا قولهم بل قالوا اضغاث
احلام الى قوله كما ارسل الاولون ثم اجاب عن كل واحد منهما بضرب من التهديد
والوعيد وساق الكلام الى هنا ثم اضرب عن الحكاية المذكورة وجوابها
الى انكار فعلهم الذى هو اشنع من قولهم فقال ام اتخذوا آلهة وقوله
من الارض يجوز ان يتعلق بمحذوف وهو صفة الآلهة اى عملوا وصنعوا
الهة كائنة من الارض ومنسوبة اليها كما يقال فلان من مكة بمعنى انه منسوب
اليها ومعنى نسبتها الى الارض كونها مستقرة عليها ومعبودة وهى عليها
ويجوز ان يتعلق باتخذوا بمعنى ابتدؤا اتخاذها من الارض بان صنعوها
ونحتوها من بعض الحجارة او من بعض جواهرها كالنحاس والصفر والمقصود
منه على التقديرين تحقير المتخذ دون تخصيصه لان المنكر يكون
عدم اتخاذهم الآلهة السماوية اى المستقرة عليها او المعمولة من اجزاء السماء

ولا

ولا وجه له وقوله هم ينشرون جملة منصوبة المحل على انها صفة الهة اى الهة
لا تقدر على احياء الموتى الا هم وحدهم وقراءة العامة ينشرون بضم الياء
وكسر الشين وقرئ بفتح الياء وضم الشين ونشر يكون لازما ومتعديا
يقال انشر الله الميت اى احياه فنشر نشورا ونشره نشرا بمعنى انشره
انشارا والانكار عليهم باتخاذهم الآلهة التى تنفرد باحياء الموتى
يدل على انهم يعتقدون ان آلهتهم يحيى الموتى بل تستقل فى ذلك وهم
لا يعتقدون ذلك كيف وانهم ينكرون البعث رأسا فضلا عن ان
يكون الاصنام قادرة عليه مستقلة فيه الا ان ادعاءهم الآلهة فى حقها
لما استلزم اعتقادهم بذلك صح ان ينكر عليهم بذلك اللازم على طريق التجهيل
والتهكم ثم انه تعالى لما انكر عليهم اتخاذهم الالهة استدل على بطلانه بقوله لو كان
فيهما آلهة الا الله اى لو فرض ذلك وقدر كما قدر المستحيلات لفسدتا
ما خلقناه بالحق كما قال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين
الخ قال اهل النحو الا ههنا بمعنى غير صفة النكرة قبلها الا انه لما تعذر الاعراب
فيها جعل على المختص من الوقوع على ما بعدها والمعنى لو كان يتولاهما ويدبر
امرهما آلهة شتى غير الواحد الذى فطرهما لفسدتا ولا يجوز ان يكون
الا للاستثناء لانا لو حملناها على الاستثناء لكان المعنى لو كان فيهما الهة
ليس معهم الله تعالى وهذا يوجب بطريق المفهوم انه لو كان فيهما الهة
معهم الله تعالى ان لا يحصل الفساد وذلك باطل لانه لو كان فيهما آلهة
سواء كان الله تعالى معهم او لم يكن معهم فالفساد لازم ولما بطل حملها
على الاستثناء ثبت ما ذكرنا وهو ان المعنى لو كان فى السماء والارض الهة
غير الله تعالى لخربتا وهلك من فيهما بوجود التمانع من الالهة فان
كل امر صدر عن اثنين فصاعدا لا يبقى على نظام واحد وانتفاء الفساد
اللازم للتعدد دليل على انتفاء الملزوم وهو التعدد لكن فى هذه الملازمة
وفى انتفاء التالى نوع خفاء لانه ان اريد بالفساد الفساد بالفعل
اى خروجهما بالفعل عن هذا النمط المشاهد فهذا لا يلزم من مجرد التعدد

بل انما يلزم من تحقق التخالف والتمانع ومجرد التعدد لا يقتضي التمانع
لجواز التوافق وان اريد امكان الفساد فالملازمة مسلمة ضرورة ان
اجتماع القادرين على معلول واحد يستلزم امكان تمانعهما المستلزم
لامكان فساد المعلول لكن لا نم بطلان التالي اذ لا دليل على امتناع الفساد
بل النصوص شاهدة على وقوعه كقوله تعالى اذا السماء انشقت واذا النجوم
انكدرت ويوم تبدل الارض غير الارض فظهر ان حجية الآية اقناعية والملازمة
عادية على ما هو اللائق بالخطابيات فان العادة جارية بتحقق التغالب
والتمانع عند تعدد الحاكم والملوك على ما اشير اليه بقوله ولعلا بعضهم
على بعض واشار المصنف الى ان المراد بالفساد الفساد بالفعل وجعل الملازمة
مبنية على امتناع التوافق بناء على انه يستلزم اجتماع قدرتين مستقلتين
على مقدور واحد وبين استحالته في الكلام لما تعذر الاستثناء
لعدم شمول ما قبلها لما بعدها فان ما قبلها جمع منكر والجمع اذا كان
نكرة لا يستثنى منه عند جماعة من المحققين اذ لا عموم له بحيث تدخل
فيه المستثنى لولا الاستثناء ثم استدل على تعذر الاستثناء بانه
يدل على خلاف المراد بيانه ان الاستثناء قيد للحكم المتعلق بالمستثنى
منه فيكون الشرط كون الالهة فيهما بقيد ان لا تكون معه تعالى فيكون
الفساد لازما لكون الالهة فيهما دونه تعالى والمراد بيان لزوم الفساد
لكون الالهة فيهما مطلقا سواء كانت مع الله تعالى او بدونه او لكونها
معه تعالى قوله جعلا لها علة لقوله وصف بالا يعني ان الاصل في الا الاستثناء
وفي غير الصفة وقد يحمل كل واحد منهما على الآخر قوله لانه متفرع على الا
اي لان البدل فيما بعد الا مشروط بصحة الاستثناء وقد ثبت تعذر
الاستثناء ولانه قد تقرر ان الواقع بعد الا لغير الصفة اذا وقع في كلام
موجب يجب نصبه وان البدل انما يجوز في كلام غير موجب
وكلمة لو اذا دخلت في الكلام الموجب لا تجعله منفيا كما لا تجعله
كلمة ان منفيا من حيث ان كل واحد منهما لمجرد الملازمة فلما لم يكن الكلام

غير

غير موجب بدخول لو عليه لم يجز البدل فيما بعد الا الواقع فيه و
ان ما بعد الا لو جعل بدلا في الكلام لكان الاستثناء من اعم العام في
طرف الاثبات وهو ممتنع في طرف النفي فانه يصح ان يقال ما في الدار
الا زيد ولا يصح ان يقال كان في الدار الا زيد لانه يستلزم ان يكون
في الدار جميع الاشياء الا زيد وهو ممتنع فلو حمل ما بعد الا في هذه
الآية على البدل لرجع المعنى الى قولنا لو كان فيهما الهة الا الله
لفسدتا لان المبدل منه في حكم المطروح فيقع الاستثناء من اعم
العام في طرف الاثبات ثم انه تعالى لما اقام الدليل الدال على وحدانيته
فرع عليه كونه منزها عما يصفه المشركون فقال فسبحان الله
وادرج فيه تقريعهم في زعمهم كون الجماد الذي لا يعقل ولا يحس
شريكا في الالهية لرب العرش العظيم ولمن هو القاهر فوق عباده
لا يسأل عما يفعل لعظمته وقوة سلطانه وكون افعاله مبنية على
القدرة الكاملة والحكمة البالغة فلا مساغ لسائل ان يقول له لم
فعلت هذا على طريق طلب حكمة فعله وذلك لانه تعالى حكيم
بذاته لا يخرج فعله عن الحكمة وانما يسأل عن حكمة فعله من يحتمل
فعله السفه واما من لا يحتمل فعله الا الحكمة فانه لا يمكن ان يسأل
لم فعلت وقيل معناه لا يسأل عما يفعل على وجه الاحتجاج عليه
وان جاز ان يسأل على وجه استكشاف الحكمة كقوله رب لم حشرتني
اعمى واستدل اهل السنة على انه تعالى لا يسأل عما يفعل بانه تعالى
فاعل كل شيء ولا علة لفعله لانه لو فعل فعلا لغرض لا يخلو اما ان يكون
وجود ذلك الغرض وعدمه بالنسبة اليه على السواء او لا يكون
فان كان على السواء استحال ان يكون غرضا وان لم يكن على السواء
لزم كونه تعالى ناقصا في ذاته وكاملا بغيره وذلك مح فان قلت
وجود ذلك الغرض وعدمه وان كان بالنسبة اليه تعالى على السواء
الا ان وجوده اولى من عدمه بالنسبة الى العباد فالجواب

ان تحصيل ما هو الاولى فى حق العباد ان كان مساويا العدم تحصيله بالنسبة اليه
لا يكون غرضا له وان كان تحصيله اولى له كان مستكملا بالغير وهو محال
قوله من الكتب السماوية حال من قوله تعالى هذا ذكر من معى وذكر من قبلى
والعامل فيه معنى التشبيه او الاشارة المدلول عليهما بقوله هذا اراد
به التنبيه على ان هذا اشارة الى الموجود بين اظهرهم من الكتب
الثلثة القرآن والتورية والانجيل والقرآن ذكر وعظة لمن اتبعه
عليه السلام الى يوم القيمة والتورية والانجيل ذكر للامم المتقدمة
استدل بهذه الكتب على صحة التوحيد ونبوته وجعل صحته
متوقفة عليها لان بعثة الرسل وانزال الكتب لا يتوقف على صحة
التوحيد وانما يتوقف على وجود الاله قوله وقرئ بالتنوين
والاعمال العامة على اضافة ذكر الى من الموصولة اضافة المصدر
الى مفعوله كقوله تعالى بسؤال نعجتك وقرئ ذكر بالتنوين فيهما ومن
مفتوحة الميم نون المصدر ونصب به المفعول كقوله تعالى او
اطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما وقرئ ذكر بالتنوين فيهما ومن
بكسر الميم وهو قول المصنف وبه ومن الجارة على ان معى اسم بمعنى
عندى كانه قيل هذا ذكر من عندى ومن قبلى اى جئت به كما
جاء به الانبياء من قبلى قوله وبعدها اى وقرئ هذا ذكر معى
وذكر قبلى بالتنوين بدون من قوله تعالى بل اكثرهم لا يعلمون
اضراب عن قوله قل هاتوا برهانكم لكونه ادخل فى تضليلهم
فان من انتفى عنه العلم راسا وكان بحيث لا يميز بين الحق
والباطل مطلقا لا يقبل الالزام بان يقال له لا يصح القول بلا دليل
عليه فات ببرهان يدل على صحة مذهبك والا فلا تحم حول
ذلك قوله وسط للتاكيد يعنى قوله هو الحق جملة معترضة وسطت
بين السبب الذى هو الجهل والمسبب الذى هو الاعراض تاكيدا
لسببية الاول للثانى والحكم بالسببية مستفاد من الفاء فى قوله

فهم

فهم معرضون كانه حكم اولا بان اعراضهم بسبب الجهل ثم قال
الحكم بان اعراضهم بسبب الجهل هو الحق لا الباطل والعامة على
نصب الحق على انه مفعول به للفعل الذى قبله ويجوز ان يكون
انتصابه على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة التى قبله كما تقول هذا
عبد الله الحق وعلى قراءة الرفع يكون قوله لا يعلمون مطلقا غير مقيد
بالمتعلق على طريق قولك فلان يعطى ويمنع فاذا وقف على قوله
لا يعلمون كان جائزا من حيث اللفظ واذا وقف على معرضون
كان الوقف تاما من حيث المعنى لان السبب والمسبب كالشئ
الواحد وقرا حمزة والكسائى وحفص نوحى بالنون وكسر الحاء
على التعظيم على وفق قوله ارسلنا وقرا الاخرون بالياء وفتح
الحاء على البناء للمفعول وهذه الآية مقررة لما سبقها من آيات
التوحيد لكونها من قبيل التعميم بعد التخصيص قوله الملائكة
بنات الله واضافوا الى ذلك انه تعالى صاهر سروات الجن فولدت
له الملائكة قوله على مدحض اى على موضع زلة من زعم انهم بنات الله
فانهم لما راوهم مكرمين مقربين لهم صفات فاضلة ليست لغيرهم
زلقت ارجلهم من هذا الموضع وزعموا انهم اولاد الله وغفلوا عن
كونهم عبادا منقادين لله تعالى وانه تعالى منزه عن اتخاذ الصاحبة
والولد كما انه منزه عن ان يكون له شريك فى ملكه والوهيته قوله
تنبيها على استهجان السبق المعرض به للقائلين وجه التعريض انه
تعالى لما قال لا يسبقونه بالقول فهم منه بقرينة السياق والمقام
ان هناك من صدر عنه السبق بالقول وهم الذين قالوا على الله
ما لم يقله من ان له شريكا وولدا ونحو ذلك ونسب السبق المنفى اليه
تعالى واليهم تنبيها على ان السبق المثبت المعرض به وان كان
سبق قولهم قوله الا انه بمنزلة سبق انفسهم عليه تعالى فى الهجنة
والقباحة والذى يدل على هذا التوجيه ان يقال لا يسبقونه بقولهم

الا انه انيب اللام عن الاضافة اختصارا فى المعنى بترك التعرض للمضاف اليه
وقرئ لا يسبقونه بضم الياء على انه مضارع سبقه اى غلبه فى السبق
ومضارع فعل المغالبة مضموم العين يقال سابقه فسبقه يسبقه
فالسبق المنفى على هذه القراءة هو السبق على طريق المغالبة على معنى
ان تكلفوا ابا يغلبوه فى السبق بالقول لا يساعدهم فيه نفوسهم
ويابى عنه عقولهم لما ركز فى قلوبهم الخشية المسببة من معرفة جلال الله
تع وعظمته ثم انه تع بعد ما بين ان قولهم تابع لقوله وانه لا يسبق
قولهم قوله بين ان عملهم ايضا تابع لامره لا يعملون عملا لم يؤمروا به
ومن كان فى نهاية الخضوع وكمال العبودية بهذا الحد كيف يكونون آلهة
واولادا وكذا الخشية والاشفاق المذكورين بعد من صفات العبيد فلا يكون
الموصوف بهما الها ولا ولدا قوله وهو كالعلة لما قبله يعنى انه استيناف
لبيان ما دعاهم الى ما ذكر من كمال الخضوع بحيث يكون قولهم تابعا
لقوله وعملهم تابعا لامره والمعنى انهم لما علموا كونه تعالى عالما بجميع
المعلومات يجازى كل نفس حسب عمله علموا كونه تع عالما
بظواهرهم وبواطنهم فكان ذلك داعيا لهم الى ما ذكر من كمال الخضوع
ومراقبة الاقوال والاعمال وهو ايضا كالتمهيد لقوله ولا يشفعون
الا لمن ارتضى لان علمهم بذلك يقتضى كمال التاديب وقوله تعالى
يعلم ما بين ايديهم اى ما قدموه من اعمالهم وما خلفهم وما هم
عاملون اياه بعد وقيل على العكس قوله تع وهم من خشيته
اى من خشيتهم منه فاضيف المصدر الى مفعوله مشفقون وجلون
خائفون لعلهم يقصرون فى عبادة الله تع والمؤمنون يخافون
الله تع من كثرة ذنوبهم روى عنه عليه السلام انه راى جبرئيل ليلة المعراج
ساقطا كالحلس من خشية الله والخشية والاشفاق متقاربان
فى المعنى والفرق بينهما ان المنظور فى الخشية جانب المخشى منه وهو
عظمته ومهابته وفى الاشفاق جانب المخشى عليه وهو الاعتناء بشانه

اى الى تف ،

وعدم

وعدم الامن من ان يصيبه مكروه ثم ان الاشفاق يتعدى بكل واحد
من كلمتى من وعلى يقال اشفق عليه فهو مشفق واشفق منه اى حذر
فان عدى بمن يكون معنى الخوف فيه اظهر من معنى الاعتناء وان عدى
بعلى يكون معنى الاعتناء اظهر من معنى الخوف قوله اولم يعلموا يعنى
ان الرؤية قلبية وان مع ما فى حيزها سادة مسد المفعولين وليست
بصرية لانهم ما رأوها كذلك البتة قال تعالى ما اشهدتهم خلق السموات
والارض اورد الله تع ههنا ستة انواع من الدلائل الدالة على كمال قدرته
وباهر حكمته تاكيدا للدليل ووحدانيته وتقريرا للبرهان تنزهه عن الشركاء
والانداد فان من قدر على تحصيل هذا الترتيب العجيب فى هذا العالم
كيف يصح ان يكون له شريك فى الوهيته وملكه والرتق مصدر بمعنى
الضم والالتحام فقوله السموات والارض رتق من قبيل رجل عدل ولذلك
قال ذات رتق او مرتوقين لم يقل كانتا رتقين لان المصدر لا يثنى
ولا يجمع كقوله تع وما جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام واختلف
المفسرون فى وجه فتقهما بعد الالتحام روى عن ابن عباس رضى الله عنه
ان المعنى كانتا شيئا واحدا ملتزقا احدهما بالاخرى ففصل الله تع
بينهما ورفع السماء الى حيث هى واقر الارض اشار المصنف اليه بقوله
كانتا بحيث لا فرجة بينهما ففرج وهو ما قيل انه تع خلق الارض
فى موضع بيت المقدس على هيئة الفهر عليها دخان لازق بها فاصعد
الدخان وخلق منه السموات وامسك الفهر فى موضعه وخلق
منه الارض وبسطها قال كعب خلق الله تع السموات والارض
ملتصقتين ثم خلق ريحا بوسطهما ففتقهما بها وقيل المعنى كانت
السموات مرتتقة طبقة واحدة ففتقها بالتحريكات المختلفة فجعلها
سبع سموات وكذلك الارض كانت مرتتقة طبقة واحدة ففتقها
باختلاف كيفياتها واحوالها فجعلها سبع ارضين وقيل المعنى كانتا
شيئا واحدا وحقيقة متحدة ففتقها بالتنويع والتمييز كما جاء

في الحديث المشهور اول ما خلق الله جوهرة فنظر اليها بنظر الهيبة
فذابت وارتعدت من خوف ربها فصارت ماء ثم نظر اليها نظر الرحمة
فجمد نصفها فخلق منه العرش فارتعدت العرش فكتب لا اله الا الله محمد
رسول الله فسكن العرش وترك الماء يرتعد على حالته الى يوم القيمة
وذلك قوله تعالى وكان عرشه على الماء ثم حصل من تلاطم الماء ادخنة
متراكمة بعضها على بعض وزبد فخلق منها السموات والارض طباقا
وكانتا رتقا فخلق الريح ففتق بين اطباق السموات واطباق
الارض ثم بعد ذلك مد الزبد على وجه الماء ودحاه فصار ارضا بقدرته
وقيل المعنى ان السموات كانت رتقا مستوية صلبة لا تمطر وكذا
الارض كانت رتقا لا تنبت ففتق السماء بالمطر والارض بالنبات
ففتق السماء وهي اشد الاشياء واصلبها بالين الاشياء وهو الماء وكذا
فتق الارض بالين الاشياء وهو النبات مع شدتها وصلابتها فالآية
على هذا القول نظير قوله تعالى والسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع
ورجح هذا القول بقوله تعالى بعد ذلك وجعلنا من الماء كل شيء حي وذلك
لا يليق الا اذا كان للماء تعلق بما تقدم ولا يكون كذلك الا اذا كان المراد
بالرتق والفتق ما ذكرنا فان قيل هذا الوجه مرجوح لان المطر لا ينزل
من السماء بل من سماء واحدة وهي سماء الدنيا اجيب بانه اطلق لفظ
الجمع على سماء الدنيا لان كل قطعة منها سماء كما يقال ثوب اخلاق وبرمة
اعشار ويجوز ان يراد بلفظ الجمع السموات باسرها وجعلها مفتوقة
بالمطر مبني على ان لها دخلا في الامطار ففتق السموات والارض بعدما
كانتا رتقا على اي معنى كان هو الدليل الاول من الدلائل الستة المذكورة
في هذه الآية قوله فان الفتق عارض لانه من جملة الممكنات والممكنات
باسرها حادثة مفتقرة الى مخصص يخصص احد طرفيه بالوقوع قوله
وانما قال كانتا يعني ثنى الضمير الراجع الى الجمع باعتبار ان المرجع اليه
جماعتان قوله وقرئ رتقا بفتح التاء فان كان مصدرا على وزن

طلبا

طلبا فوجه الاخبار به عن المثنى ظاهر واختاره المصنف انه فعل بمعنى
مفعول كالقبض بمعنى المقبوض والنقض بمعنى المنقوض وهو بالتحريك
ما ساقط من الورق والثمر وهو فعل بمعنى مفعول فكان ينبغي ان
يطابق المخبر عنه في التثنية الا انه افرد بناء على انه افرد بناء على انه صفة
موصوف محذوف مفرد اللفظ والتقدير كانتا شيئا رتقا وقوله تعالى
وجعلنا يحتمل ان يكون بمعنى خلقنا فيتعدى الى مفعول واحد وهو
كل شيء وحي صفة شيء ومن ابتدائية متعلقة بالفعل المذكور قبله
فان اريد بالماء النطفة يكون جعلها مبدأ لخلق الحيوان ظاهرا كما في
قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء وان اريد بالماء طبيعة الماء الذي
هو احد العناصر يكون جعلها مبدأ مجازا كما في قوله تعالى خلق الانسان
من عجل بان شبه جعل الله تعالى كل حيوان مفرط الاحتياج الى الماء
محبا له قليل الصبر عنه بخلقه الله اياه من الماء ثم قيل جعلناه وانشأناه
منه بمعنى جعلناه وانشأناه منه بمعنى جعلناه شديد الاحتياج اليه
بحيث لا يعيش بدونه فيكون خلقنا منه استعارة تصريحية تبعية
ويحتمل ان يكون بمعنى صيرنا فيتعدى الى اثنين ثانيهما من الماء
فعلى هذا الكلمة من اتصالية والمعنى صيرنا كل حي متصلا بالماء ملابسا له
كما في قوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض اي مشتبك
بعضهم متصل به لا ينفك عنه وانما جعلت اتصالية لان من الماء اذا
جعل مفعولا ثانيا للجعل وجب ان يكون مفعوله الاول متصفا بالثاني
ولا يتاتى ذلك الا بكونها اتصالية يقال هذا بسبب منه اي ملابسه
ومخالطه لا ينفك عنه لان كون الشيء بسبب الغير يستلزم التلابس
والاتصال القوي بينهما فلذلك فسر المصنف قوله تعالى من الماء
بقوله بسبب من الماء الا ان من في كلامه بيانية لا اتصالية وكذا يحتمل
الامرين على تقدير ان يكون حيا منصوبا على انه صفة كل وان نصب
على انه مفعول ثان يتعين كونه بمعنى صيرنا وكون الشيء مخصوصا

بالحيوان سواء اريد به الجسم الحساس المتحرك بالارادة او ما يعم النبات
لانه يصير ناميا ذا رطوبة وخضرة ونور وثمر بسبب الماء ويدل عليه قوله
تعالى كيف يحيى الارض بعد موتها وهذا هو الدليل الثاني من الدلائل المذكورة
في هذه الآية اخبر الله تعالى ان السموات والارض كانتا رتقا ففتق منها ارزا
قهم ثم ذكر انه جعل بالماء حياتهم ثم ذكر انه جعل لهم الارض بحيث تقر باهلها
وتسكن بهم بان اثبت عليها الجبال الراسيات ثم ذكر انه جعل لهم فيها
سبلا فجاجا ليهتدوا بها الى مصالحهم التي جعل لهم في البلاد النائية
وذكرهم ايضا نعمته في رفع السماء بلا عمد وحفظها عن ان تسقط عليهم
وذكر ايضا نعمته فيما جعل لهم من الليل والنهار والشمس والقمر وما فيهما
من المنافع الراجعة اليهم ليتذكروا ان من قدر على هذه الامور العظيمة
وانعم عليهم بهم النعم البديعة منزه عن الشريك والولد وانه اله واحد
وسلطان عزيز صمد قوله كراهة ان تميد اي تميل يعني ان قوله ان
تميد مفعول له اما بتقدير المضاف او بحذف لام العلة ولا النافية فحذف
ما حذف لعدم الالتباس قال ابن عباس رضي الله عنهما ان الارض بسطت
على وجه الماء فكانت تميد باهلها كما تميد السفينة على الماء فارساها الله
تعالى بالجبال الثوابت كما ترسى السفينة بالمرساة قوله مسالك واسعة
يعني ان اصل التركيب وجعلنا فيها سبلا فجاجا على ان سبلا هو المفعول
وفجاجا صفته فلما قدم عليه انتصب حالا ليدل على انه تعالى حين
خلق السبل فيها خلقها واسعة وذلك لان الحال تدل على هيئة ذي
الحال حين تعلق العامل به قوله او ليبدل منها اي ويجوز ان يكون فجاجا
هو المفعول وسبلا بدلا منه وتفسير الفجاج وبيانا لكونها نافذة مسلوكة
فان الفج قد يكون غير نافذ مع ما في البدل من التاكيد والسابلة ابناء
السبيل المختلفة في الطرقات قوله بيان لبعض تلك الايات فان
خلق الليل والنهار متعاقبين وخلق الشمس والقمر والنجوم وسائرها
وطلوعها وغروبها على الحساب القويم والترتيب العجيب ايات باهرة

على

على وجود الصانع المدبر الحكيم قوله والمراد بالفلك الجنس جواب عما يقال
كيف يصح ان يقال كل واحد من الشمس والقمر يسبح في فلك مع ان لكل
واحد منهما فلكا على حدة فان قولنا كساهم الامير حلة وقولنا هم في دار مثلا وان احتمل ان
يكون المراد منه كل واحد منهم في دار على حدة الا انه خلاف المتبادر والمتبادر
ان يكونوا مجتمعين في دار واحدة وتبادر هذا المعنى الى الفهم امارة لكون
اللفظ حقيقة فيه وتقرير الجواب ان كون كل واحد منهما في فلك على حدة
لما كان ثابتا بالرصد كان ذلك قرينة صارفة عن حمل لفظ في فلك
عن الواحد بالشخص وقوله تعالى يسبحون استعارة تبعية تشبيها لاسراع
كل واحد منهما على سطح الفلك باسراع السابح على سطح الماء وضمير الجمع فيه
لكل واحد منهما وهو وان كان واحدا بالشخص الا انه اعيد اليه ضمير الجمع
لتعدده باعتبار المطالع واحتج ابو علي بن سينا على كون الكواكب احياء
ناطقة بقوله تعالى يسبحون وبقوله اني رايت احد عشر كوكبا والشمس
والقمر رأيتهم لي ساجدين قال الجمع بالواو والنون لا يكون الا للاحياء العا قلين
والجواب عنه ما اشار اليه المصنف من انه لما اسند اليه ما هو من افعال العقلاء
وهو السباحة والسجود نزلن منزلة العقلاء فعبر عنهن بضمير العقلاء
ولما جعل يسبحون خبر كل وجعل جملة كل في فلك يسبحون حالا من الشمس
والقمر ورد ان يقال كيف جاز ان يختص المعطوف بكونه ذا حال مع ان
الحال قيد لتعلق العامل بذي الحال والعامل كما تعلق بالشمس والقمر
تعلق بالليل والنهار ايضا فينبغي ان يكون مضمون الجملة الحالية قيدا
لتعلقه بالجميع فاجاب عنه بقوله وجاز انفرادهما بها لعدم اللبس
لظهور ان السباحة في الفلك انما يكون للشمس والقمر دون الليل
والنهار كما تقول رايت زيدا وهندا متبرجة اي مظهرة زينتها
واختلف الناس في حركات الكواكب والوجوه الممكنة فيها ثلثة
فانه اما ان يكون الفلك ساكنا والكواكب تتحرك فيه كحركة السمك
في الماء الراكد واما ان يكون الفلك متحركا والكواكب تتحرك فيه ايضا

اما مخالفا بجهة حركته او موافقا لها واما بحركة مساوية بحركة الفلك
في السرعة والبطؤ او مخالفة واما ان يكون الفلك متحركا والكواكب ساكنة
قالت الفلاسفة الراى الاول باطل لانه يوجب خرق الفلك وهو محال
وكذا الراى الثاني فانه ايضا باطل لعين ما ذكر فلم يبق الا الاحتمال الثالث
وهو ان يكون الكواكب مغروزة في الفلك واقفة فيه والفلك يتحرك
فيتحرك الكواكب بتبعا لحركة الفلك قال الامام واعلم ان مدار هذا الكلام
على امتناع الخرق على الافلاك وهو باطل بل الحق ان الاحتمالات الثلثة
كلها ممكنة والله تعالى قادر على كل الممكنات والذي يدل عليه لفظ
القران ان تكون الافلاك واقفة والكواكب تكون جارية فيها كما تسبح
السمكة في الماء قوله قالوا نتربص به ريب المنون الريب ما يريبك من
المكاره والمنون الموت والمعنى ننتظر به ان يصيبه مكاره وحوادث
تؤديه الى الموت فريب المنون الحوادث المهلكة من حوادث الدهر
والشماتة الفرح ببلية العدو وكانوا يشمتون بموته عليه السلام
ابطل الله شماتتهم بهذه الاية اي قضى الله تعالى ان لا يخلد بشر في الدنيا
فكل من فيها عرضة للموت فاذا كان الامر كذلك فان مت انت ايبقى
هؤلاء فالهمزة في المعنى دخلت على الخلود لانه هو المنكر بعد تقرر
ما قبله والفاء لترتيب مضمون الشرطية على ما ذكر قبلها ولولا الهمزة
لكان المعنى بعد ما تقرر ذلك ان مت فهم الخالدون فجئ بالهمزة لانكار
هذا المعنى واكد الله تعالى هذا الانكار بقوله كل نفس ذائقة الموت
واشار المصنف الى ان المراد بالنفس النفس الناطقة التي هي الروح
الانساني وان موتها عبارة عن مفارقتها جسدها وقدر المرارة المستعارة
لما يصيب النفس من الم المفارق تشبيها له بالكيفية المطعومة و
جعل الذوق ترشيحا للاستعارة فلا يرد ما ذكره الامام من ان عموم كل
نفس لا بد ان يراد منه الخصوص فان له تعالى نفسا كما قال تعلم ما في
نفسي ولا اعلم ما في نفسك مع ان الموت لا يجوز عليه وكذلك الجمادات

لها

لها نفوس وهي لا تموت فانه انما يتجه ان لو كان النفس بمعنى الذات وليس كذلك
روى عن عايشة رضي الله عنها انها قالت استاذن ابو بكر رضي الله عنه على
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد مات وسجي عليه الثوب فكشف عن وجهه
ووضع فمه بين عينيه ووضع يديه على صدغيه وقال وانبياه وا
خليلاه واصفياه صدق الله ورسوله وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد
افان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت ثم خرج الى الناس
فخطب فقال في خطبته من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن
كان يعبد رب محمد فان رب محمد حي لا يموت ثم قرا وما محمد الا
رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم على
اعقابكم الخ ثم انه تعالى قرر القضاء بتسوية الموت بين الخلق طرا وبين
وجه الحكمة فيه بان المقصود من هذه الحيوة الدنيا الابتلاء بالمضارة
التي تسمى شرا وهي المضار الدنياوية من الخوف والجوع ونقص من الاموال
والانفس والثمرات وبالشهوات العاجلة التي تسمى خيرا كالنساء
والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة
والانعام والحرث ليظهر ما في علمه من شكر الشاكرين على المنح وصبر الصابرين
على المحن ويتميزوا عن اضدادهما ويجازي كل احد على حسب ما وجد منه
من الصبر والشكر ويعاقب على ما قصر فيه بترك ما وجب عليه منهما
وهذه المجازاة لا يستوفى في دار التكليف فلا بد من دار اخرى لا يصار
الا بالموت والنشور فلا بد لكل نفس ان تموت ثم تبعث فقال ونبلوكم
بالشر والخير فتنة والينا ترجعون ثم انه تعالى رجع الى تهجينهم وتقبيح
حالهم التي هي استهزاؤهم من بعث صارفا عن الغواية والعذاب الاليم
داعيا الى الهدى والنعيم المقيم مع انهم هم المستحقون لان يستهزئ
بهم فقال واذا راك الذين كفروا ان في قوله ان يتخذونك نافية وهي
مع ما في حيزها جواب اذا الشرطية وهزوا مصدر واقع موقع اسم المفعول
اي مهزوا به والهزء السخرية والجملة الاستفهامية بعده محكية بقول

مضى

الصدغ ما بين العين والاذن او الشعر المتدلي على ما في الصحاح منه

معطوف على جواب الشرط اى ويقولون اهذا الذى يذكر قوله لدلالة الحال
فانه يقال فلان يذكر الناس ويراد انه يغتابهم ويذكرهم بالعيوب ويقال
فلان يذكر الله ويراد انه يصف الله تعالى بالعظمة والجلال ويثنى
عليه بما هو اهله ويطلقون فعل الذكر اعتمادا على دلالة الحال والمقام
قوله تعالى وهم بذكر الرحمن هم كافرون فى موضع النصب على
انها حال من فاعل القول المقدر او من فاعل يتخذونك اى يقولون
ذلك وهم على هذه الحالة او يتخذونك هزوا وهم على حال هى
اصل فى ايجاب الهزء والسخرية والمصنف اختار الثانى حيث قال
وهم احق بان يهزء بهم وهم الاولى مبتداء وكافرون خبره وبذكر
متعلق بالخبر والتقدير وهم كافرون منكرون بذكر الرحمن وهم
الثانية تاكيد لفظى للاولى ليفيد الاختصاص ولوقوع الفصل بين
المبتداء والخبر لعموم الخبر واضافة الذكر الى الرحمن اما من قبيل اضافة
المصدر الى مفعوله اى وهم بان يذكروا الرحمن بما يجب ان يذكر به من
الوحدانية والتنزه عن اتخاذ الشريك والصاحبة والولد ونحو
ذلك واما من قبيل اضافته الى الفاعل اى بان يذكر الرحمن عباده بارشادهم
الى الصراط المستقيم ببعث الرسل وانزال الكتب ويحتمل ان يكون
المراد بالذكر القران المنزل الذى هو ذكر للعالمين وموعظة لهم قوله
ولذلك اى وللاحتياج الى التاويل فى جعل العجل مبداء لخلق الانسان
قيل انه على القلب والمعنى خلق العجل من الانسان كقوله تعالى ويوم
يعرض الذين كفروا على النار اى يعرض النار عليهم وهو بعيد لانه لما
امكن حمل الكلام على معنى صحيح وهو على ترتيبه لا وجه لان يقال
انه مقلوب روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال نزلت الآية فى النضر بن
الحارث حين قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا
حجارة من السماء الآية قوله والنهى عما جبلت عليه نفوسهم جواب
عما يقال كيف نهى عن الاستعجال الذى جبل عليه الانسان والامور الجبلية

لا تنفك عن الانسان فالنهى عنها من قبيل تكليف ما لا يطاق وهو لا يقع بالنص
وتقرير الجواب ان الامور الجبلية انما يكون من لوازم الانسان اذا خلى الانسان
ونفسه وهو لا ينافى ان يكون تركها مقدورا له بان يقهر نفسه الامارة ويخالف
هواها ويتبع الادلة العقلية والسمعية الا يرى انه تعالى ركب فيه الشهوة
وامره ان يغلبها بما اعطاه من القدرة التى يستطيع بها قمع الشهوة وترك العجلة
ونحوهما من الامور الجبلية فانه تعالى جعل فى وسعه رياضة نفسه حتى
يصير صبورا حليما بالرياضة وهو كقوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا
الآية اخبر انه خلقه هلوعا جزوعا منوعا شحيحا ثم قال الا المصلين
فان استثناء المصلين منهم دل على ان الانسان يتحول بالرياضة عن الحالة
التى خلقه الله تعالى عليها الى حالة اخرى قوله وقت وعد العذاب اى
وقت العذاب الموعود على ان الوقت المقدر مبتداء ومتى خبره
قدم عليه انهم كانوا يستعجلون العذاب الموعود لمن اصر على الكفر والتكذيب
ويقولون متى هذا الوعد فاراد الله تعالى نهيهم عن الاستعجال وبيان
انه نازل بهم فى الوقت المقدر له فجعل ذم الانسان على افراط العجلة
وبيان انه مطبوع عليها ذريعة الى نهيه وزجره عن الاستعجال فقولهم
متى هذا الوعد هو الاستعجال المذموم الذى اريد نهيهم عنه قوله يحيط
بهم النار من كل جانب اشارة الى ان قوله عن وجوههم ولا عن ظهورهم
عبارة عن جميع الجوانب كانه قيل عن قدامهم وخلفهم قوله لما استعجلوا
جواب لو المقدر وحسن حذفه لان ما تقدم يدل عليه والمعنى لكنهم
لما استعجلوا لجهلهم بهول ذلك الحين وما فيه من العذاب المهين قوله
ويجوز ان يترك مفعول يعلم اى مفعول لفظ يعلم الذى هو اللفظ الدال
على معنى فى نفسه مقترن باحد الازمنة الثلثة لانه لو اريد به مسمى لفظ
يعلم لما وقع مضافا اليه لان الاضافة من خواص الاسم وقد نص المحققون
على ان كل لفظ وضع بازاء معنى اسما كان او فعلا او حرفا فله اسم علم
هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالته على اللفظ الذى يصدق عليه   حد الاسم

او الفعل او الحرف الا ترى انك تقول خرج فعل ومن حرف فتجعل كل
واحد من خرج ومن محكوما عليه مع استحالة كون الفعل والحرف مخبرا
عنه قلت تأمل يعني يجوز ان ينزل يعلم منزلة اللازم مبالغة في تجهيل
المستعجلين على معنى لو كانوا من اولى العلم لما استعجلوا لكنهم لفرط جهلهم
وعظم الجهل مستفاد من تنزيل العلم منزلة اللازم فانه يدل على انهم
لا يعلمون شيئا فعلى هذا الوجه يكون حين منصوبا بفعل مضمر اى
حين لا يكفون عن وجوههم النار يعلمون انهم كانوا مبطلين في
استعجالهم وينتفي عنهم هذا الجهل العظيم فيكون هذه الجملة كلاما
مستأنفا فانه لما نفي عنهم العلم رأسا بان يقال لو يعلم الذين كفروا توجه
ان يقال متى يعلمون ويزول عنهم هذا الجهل العظيم فاجيب بقوله
حين لا يكفون الخ فكان العامل في حين ما يدل عليه قول السائل متى
يعلمون قوله بل تأتيهم العدة على ان يكون ضمير المؤنث في تأتيهم
للوعد لكونه في معنى العدة او للنار او للحين لانه في معنى الساعة وانتصاب
بغتة اما على المصدرية لان البغتة نوع من الاتيان او على الحالية من فاعل
تأتيهم اى باغتة يقال بغتة اى فاجأه ولقيته بغتة اى فجاءة والمباغتة
المفاجأة وقوله تعالى بل تأتيهم اضراب انتقال حكى الله تعالى عنهم انهم
يستعجلون العذاب الموعود ويقولون متى هذا الوعد وبين
ان سبب ذلك الاستعجال هو عدم علمهم بهول وقت وقوعه وما فيه
من العذاب الشديد ثم اضرب وانتقل من بيان السبب الى بيان كيفية
وقوع الموعود فقال بل تأتيهم بغتة ولما كان استعجالهم ذلك بطريق الاستهزاء
وكان عليه الصلوة والسلام يتأذى ويتحرج من استهزائهم نزل قوله تعالى ولقد
استهزئ الآية تسلية له عليه السلام وقوله او لا لو يعلم الذين كفروا الآية
لا يخلو ايضا عن التسلية ورفع الحزن عن قلبه المنير فان بيان ما يصاحب
هذا الاستهزاء من العذاب الشديد يفيد تسلية المستهزأ به وازالة
حزنه لا محالة قوله تعالى ما كانوا به يستهزئون اى جزاء ما كانوا فكانه قيل

سيصيبهم جزاء استهزائهم كما اصاب جزاء استهزاء من قبلهم بانبيائهم
فلا تبال باستهزائهم وكن مسليا فارغ البال ثم انه تعالى لما بين انحصارهم
بما اصاب الاولين انه سيصيبهم لا محالة مثل ما اصاب الاولين بين ان عدم
اصابة ذلك اياهم عاجلا انما هو بحفظه وكلائته امهلهم مدة بمقتضى
رحمته العامة ومشيئته وحكمته الباهرة امره عليه السلام ان يسألهم عن الكالئ
ليقروا ويتنبهوا على انهم في قبضة قدرة الله مسخرون لحكمه ومشيئته
لينتهوا عن الاستهزاء والتكذيب ويتمسكوا بحبل الطاعة والتصديق
ثم اضرب عن ذلك الامر بقوله بل هم عن ذكر ربهم معرضون اى دعهم عن
هذا السؤال لانهم لا يصلحون له لاعراضهم عن ذكر الله فلا يخطرونه ببالهم
حتى يخافوا بأسه ثم اذا رزقوا الكلاءة من عذابه عرفوا ان الحافظ
هو الله تعالى وحده وصلحوا للسؤال عنه ثم اضرب عن التسجيل عليهم
بانهم لا يصلحون للسؤال الى ما هو اهم وهو الانكار عليهم فيما زعموا ان
لهم آلهة تنصرهم وتمنعهم مما يخافونه من العذاب منعا يتجاوز منعنا
وحفظنا على ان قوله تعالى من دوننا صفة مصدر محذوف والذى
اضيف اليه دون ايضا محذوف وتقدير الكلام تمنعهم منعا كائنا
من دون منعنا اى من غير منعنا ويحتمل ان يكون من دوننا بمعنى
من عندنا فيكون صفة لمحذوف متعلق بقوله تمنعهم والتقدير تمنعهم
من عذاب يكون من عندنا فكانه قيل دعهم عن هذا السؤال لغفلتهم و
اعراضهم عن ذكر ربهم بل لاعتقادهم ان لهم آلهة تستقل في حفظهم وانظر
الى من اعرضوا عن ربهم اليه فان هذا العزب لان مما لا يقدر على نصر نفسه
ولا يصحبه نصر من الله عز وجل كيف ينصر غيره ثم اضرب عما توهموه من ان
ما هم فيه من الكلاءة من جهة ان لهم آلهة تمنعهم من تطرق البأس اليهم فقال
بل متعنا هؤلاء وآباءهم الآية كانه قيل دع ما زعموا من كونهم محفوظين
بكلاءة آلهتهم بل ما هم فيه من الحفظ انما هو منا لا من غيرنا حفظناهم من البأساء
ومتعناهم بانواع السراء لكونهم من اهل الاستدراج والانهماك فيما يؤديهم

السابق

الى العذاب العظيم والعقاب الاليم ويحتمل ان يكون اضرابا عن الاستيناف
كانه قيل دع مابين بطلان ما اعتقدوه من ان يكون لهم الهة تمنعهم واعلم انهم انما
وقعوا فى ورطة ذلك التوهم الباطل بسبب انه تعالى متعهم بما يشتهون فحسبوا
ان ذلك يدوم عليهم فاغتروا واعرضوا عن التامل فى قول الرسول المبلغ عن الله تعالى واتبعوا
ما سولت لهم انفسهم من الاوهام الباطلة لقساوة قلوبهم وخباثة طباعهم والا فقد اتضح
الحق من الباطل وتبين الرشد من الغى فما بقى الان ننتقم منهم على سبيل التدريج بان
نعالجهم بمكاره الدنيا ثم نضطرهم الى عذاب النار فى العقبى واشار الى هذا المعنى بقوله
عز من قائل افلا يرون اى اغفلوا وعموا افلا يرون كيف شرعنا فى ذلك بانا ننقص
دار الكفر من جوانبها ونفتح البلاد والقرى من حوالى مكة وندخلها فى ملك محمد صلى الله
عليه وسلم وننقص ما فيها من المشركين واحدا بعد واحد بتسليط المسلمين
عليها واظهارهم على اهلها بحيث لا يقدرون على دفعهم من انفسهم وديارهم
افهم الغالبون ام المغلوبون فالفاء فى افلا يرون لعطف الجملة على المقدر
والنكتة فى قوله انهم لعطفها على الملفوظ والعبارة الظاهرة فى تادية هذا المعنى
ان يقال افلا يرون ان عساكر الموحدين المطيعين ياتون ارض المشركين وينقصونها
من اطرافها الا انه تعالى اسند فعل المسلمين الى ذاته تنبيها على ان المجازى
والمخرب هو الله تعالى حقيقة وان ظهر ذلك بتسليط المسلمين وتمكينهم
على التخريب والاهلاك فالذى ورد عليه نظم التنزيل تصوير للامر على ما هو
عليه فى نفس الامر ثم انه تعالى لما بالغ فى تهديد الكفرة المستهزئين المستعجلين
وانذارهم بانواع العذاب قرر ذلك واكد بقوله قل انما انذركم بما اوحى
الى من القرآن الكريم قوله وقرا ابن عامر لا تسمع بضم تاء الخطاب وكسر الميم
ونصب الصم الدعاء على انهما المفعولان وقرا الحسن كقراءة ابن عامر الا انه بضم
ياء الغيبة على ان فيه ضميره عليه السلام وقرا باقى السبعة بفتح ياء الغيبة
والميم ورفع الصم ونصب الدعاء قوله للدلالة على تصامهم وجه الدلالة ان
تعريف الصم لما كان للعهد والمعهود هؤلاء المنذرون وهم ليسوا بصم حقيقة
فلما سموا صما علم انهم شبهوا بالصم لتصامهم وعدم انتفاعهم بما يسمعون

ثم انه

ثم انه تعالى بين ان حالهم ستصير الى ان يصيروا بحيث اذا شاهدوا اليسير مما
انذروا به فعند ذلك يسمعون ويعتذرون ويعترفون على انفسهم بالظلم
بسبب شركهم وتكذيبهم الرسول حين لا ينتفعون به فقال ولئن مستهم
نفحة اى ادنى شئ مما انذروا به بمعنى ريح من الشئ بدون مس جسمه
واصل النفخ من الريح اللينة منها يقال نفحت الريح اى هبت هبوبا لينا ونفحه
بنائل اى بشئ يسير من العطاء قوله توزن بها صحائف الاعمال يعنى
ان الله تعالى يضع الموازين الحقيقية ويزن بها الاعمال وقد روى انه ميزان له
كفتان ولسان وهو بيد جبريل عليه السلام فان قيل كيف يوزن الاعمال
وانما هى اعراض لا توصف بالخفة والثقل المختصين بالجواهر اجيب بان فى
كيفية وزنها وجهين الاول انه يوزن صحائف الاعمال والثانى انه تعالى
يعطيها صور الجواهر فيضع فى كفة الحسنات جواهر بيضاء مشرقة وفى كفة السيئات
جواهر سوداء مظلمة والمعتزلة عن آخرهم انكروا وضع الموازين الحقيقية
وقالوا يجب ان يحمل ما ورد فى القرآن من الوزن والميزان على رعاية العدل والانصاف
بحيث لا يقع فيه تفاوت اصلا فوضع الموازين عندهم عبارة عن اعداد المحاسبات
السوية والاجزية على حسب الاعمال بالعدل والنصفة من غير ان يظلم عباده
مثقال ذرة فمثل ذلك بوضع الموازين التى توزن بها الموزونات بجامع التهيئ
للعدل وتسوية الحقوق وعامة اهل السنة على انه تعالى يضع الموازين
الحقيقية ويزن بها صحف الاعمال وجمع الموازين مع ان الميزان الموضوع واحد
نظرا الى تعدد ما يوزن فيه او لتعظيم شانه فمن احاطت حسناته بسيئاته
ثقلت موازينه بمعنى ان حسناته تذهب سيئاته ومن احاطت سيئاته بحسناته
فقد خفت موازينه اى ذهبت حسناته بسيئاته كذا روى عن ابن عباس
رضى الله عنه وهو اوفق لما ذهب اليه المعتزلة قوله لجزاء يوم القيمة يعنى ان اللام
فيه اما للتعليل على حذف المضاف او هى لام التوقيت بمعنى فى كما فى قولك
جئت لخمس خلون اى مضين وذهب صاحب الكشاف الى انه لام
الاختصاص ومعنى المثال اختصاص المجئ بذلك الزمان ومعنى الآية اختصاص

وضع الميزان يوم القيمة قوله شيئا من حقه او من الظلم الاول على ان يكون
مفعولا ثانيا للظلم لانه بمعنى لا ينقص يتعدى الى مفعولين يقال نقصه
حقه وقال تعالى لم ينقصوكم شيئا والثاني على ان يكون مفعولا مطلقا
وقراءة العامة اتينا بها بقصر الهمزة من الاتيان بمعنى احضرنا وقرئ
آتينا بمد الهمزة فيحتمل ان يكون وزنه افعلنا من آتى يؤتي ايتاء او فاعلنا
ويؤيد قوله بها لان ما هو بوزن افعلنا يتعدى الى مفعوليه بنفسه قال
تعالى وآتينا ثمود الناقة قوله واتينا وجئنا عطف على قوله لما اتينا ثم انه تعالى
شرع في قصص الانبياء تقوية لقلبه عليه السلام على اداء الرسالة وتسلية
بانه ليس اول من بعث لدعوة المتكبرين وربط قصة موسى عليه السلام
بما قبله بانه تعالى لما امر رسوله عليه السلام ان يقول انما انذركم بالوحي
اتبعه بانه عادة الله تعالى في الانبياء قبله فقال ولقد اتينا موسى وهرون
الفرقان وهو مصدر وصف به الكتاب الالهي لكونه فارقا بين الحق والباطل
وما بعده معطوف عليه على طريق عطف الصفات والمراد بالجميع شيء واحد
هو التورية والمعنى ولقد اتيناهما الكتاب الجامع لهذه الاوصاف وقيل
المراد بالفرقان النصر على الاعداء كما في قوله تعالى وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان
يعني يوم بدر حيث فرق بين الحق والباطل قوله حال من الفاعل بمعنى يخشون
ربهم او عذاب ربهم وهم غائبون عنه لم يروه فيأتمرون باوامره وينتهون
عن نواهيه او وهم غائبون عن الاخرة لم يروا ما فيها من الاهوال او وهم غائبون
عن الناس لا كالذين يجتنبون المعاصي بحضر الناس ويرتكبونها في الخلوات او
من المفعول بمعنى يخشون عذاب ربهم وهو غائب لم يشاهد بعد او يخشون
ربهم وهو غائب عن الحس لا تدركه الابصار وانما يؤمنون به ايمانا غيبيا استدلاليا
قوله مبالغة وتعريض من حيث انه يفيد حصر الخوف من الساعة في المتقين
والمنحصر فيهم ليس اصل الخوف منها بل هو الخوف الكامل والحكم باختصاصه فيهم
يتضمن الحكم بانتفائه عن غيرهم وهو وجه التعريض بغيرهم قوله استفهام
توبيخ عيّر الله تعالى اهل مكة بان القران مع اشتماله على جميع ما اشتمل عليه التورية

من الاوصاف

من الاوصاف مشتمل على امر زائد على ما فيها وهو كونه معجزا لاشتماله على العلوم
العجيبة والبلاغة البديعة وعلى الادلة العقلية وبيان الشرائع الحكمية فمثل
هذا الكتاب لا يتجاسر على انكاره من له ادنى تمييز قوله وقرئ رشده بفتح
الراء والشين والعامة على ضم الراء وسكون الشين وهما لغتان
كالعدم والعدم يقال رشد يرشد رشدا ورشد بالكسر يرشد رشدا كلاهما
بمعنى والاضافة فيه بمعنى اللام والاختصاص والمعنى ولقد اتينا جلالنا
وعظم شاننا ابراهيم رشدا يليق بمثله وبحال من انتصب للرسالة
وخلة الرحمن ولو قيل الرشد او ترك الكلام خلوا من القسم وضمير الجمع
لما افاد الكلام هذا التفخيم فان الرشد وان كان خلاف الغي الا ان بين
الرشد المونس من اليتيم والرشد الذي اوتي ابرهيم عليه الصلوة والسلام
بون بعيد قوله علمنا انه اهل لما اتيناه اي من الرشد المفسر بالاهتداء لوجوه
الصلاح في امور الدين والدنيا فيكون تعليلا لما قبله وعلى الثاني يكون تاكيدا له
لان ايتاء الاهتداء المذكور والعلم بكونه جامعا لمحاسن الاوصاف والخصال
بمعنى واحد ومثل هذا التركيب يستعمل في المعنى الثاني فانك اذا قلت
في حق احد الفضلاء انا عالم بفلان فقولك هذا في الدلالة على كونه جامعا
لوجوه الفضل اشد واقوى مما اذا فصلت صفات كماله قوله فان التمثال
يعني انه اسم للشيء المصنوع مشبها بخلق من خلق الله تعالى واصله من
مثلت الشيء بالشيء اذا شبهته به واسم ذلك الممثل التمثال فنبه عليه السلام
لهم هذا الكلام الدال على تحقير اصنامهم لينظر فيما يوردونه من شبهة فيبطلها
عليهم قوله ويجوز ان يؤول الى ويجوز ان لا ينزل عاكفون منزلة اللازم ويجعل
اللام للتعدية باحد الوجهين قوله جواب عما لزم الاستفهام جواب
عما يقال انه عليه الصلوة والسلام سألهم عن حقيقة التماثيل المعكوف
عليها وهم اجابوه ببيان ما حملهم على عبادتها فلا انطباق بين السؤال
والجواب وتقرير الجواب انه ليس جوابا لنفس الاستفهام بل عما لزم من
السؤال عن المقتضي لعبادتها وذلك السؤال اللازم هو اي شيء حملكم على

عبادتها

التقليد

مع ان شانها من الحقارة ما رايتموه والقوم لما لم يجدوا في جوابه الا طريقة
فاجابوه بان آباءهم سلكوا قبلهم هذا الطريق فاقتدوا به لا جرم اجابهم
ابرهيم عليه الصلوة والسلام بقوله لقد كنتم انتم واباؤكم في ضلال مبين
فبين ان الباطل لا يصير حقا بكثرة المتمسكين به قوله وهن للسموات
فانه ليس من الضمائر المختصة بالمؤنثات العاقلات بل هو لفظ مشترك
بين العاقلات وغيرها قال تعالى منها اربعة حرم ثم قال فلا تظلموا فيهن
انفسكم لما سمع ابرهيم مقالة القوم وعلم ان استفهامهم ذلك مبني على انهم
حسبوا انه عليه السلام انما انكر عليهم دينهم القديم مع كثرتهم وشوكتهم على وجه
المزاح واللعب قال بل ربكم رب السموات والارض الخ كانه قال بل ما قلته انما قلته
على طريق الجد واظهار الحق ولي برهان على ذلك فانه ليس المراد من الشهادة في قوله
وانا على ذلكم من الشاهدين حقيقة الشهادة لانه لا شهادة من المدعي بل المعتبر
الشهادة لتحقيق الدعوى بالحجة والبرهان اي لست من اللاعبين في الدعاوى
بل من المحتجين عليها بالبراهين القاطعة بمنزلة الشاهد الذي يقطع به الدعاوى
قوله من المحققين لها اي من المتيقنين له يقال تحققت الشيء اذا صرت منه
على يقين والشاهد من تحقق وحققه فقوله من الشاهدين من باب التشبيه
البليغ اظهر عليه السلام كونه جادا فيما خاطبهم به في حق اصنامهم اولا بقوله
بل ربكم رب السموات والارض دل بذلك على ان من خلقها على هذا الوجه البديع
لمنافع العباد هو الذي يحسن ان يعبد لان من يقدر على ذلك يقدر على
ان يضر وينفع في الدار الآخرة بالعقاب والثواب واظهره ثانيا بالطريقة
الفعلية المدلول عليها بقوله تعالى وتالله لاكيدن اصنامكم فان قيل لماذا قال
لاكيدن اصنامكم والكيد هو الاحتيال على الغير في ضرر لا يشعر به والاصنام
جمادات لا تتضرر بالكسر ونحوه وايضا ليست هي مما يحتال في ايقاع الكسر
عليها لان الاحتيال انما يكون في حق من له شعور اجيب بان ذلك من قبيل التوسع
في الكلام فان القوم كانوا يزعمون ان الاصنام لهن شعور ويجوز عليهن
التضرر فقال ذلك بناء على زعمهم وقيل المراد لاكيدنكم في اصنامكم لانه

بذلك الفعل

بذلك الفعل قد انزل بهم الغم وقراء العامة تالله بالتاء المثناة من فوق وقرئ
بالباء الموحدة وهو الاصل في حروف القسم الباء لان تلك الحروف انما تدخل على المقسم به
لان تلصق فعل القسم الى المقسم به والاصل في تادية معنى الالصاق هو الباء
وابدلت الواو من الباء للمناسبة بينهما من حيث كونهما شفويتين ومن حيث
ان الواو تفيد معنى الجمعية القريبة من معنى الالصاق والتاء بدل من الواو كما
في تراث اصله وراث وفي التاء معنى زائد ليس في اختيها وهو التعجب وذلك
لان المقسم عليه بالتاء يجب ان يكون امرا نادر الوقوع وان الشيء المتعجب
لا يكثر وقوعه والا لم يكن معجبا ومن ثم قل استعمال التاء الا مع اسم الله تعالى
فكانه عليه السلام تعجب من تسهل الكيد على يده وتاتيه منه لان ذلك كان
امرا مقنوطا منه لصعوبته لا سيما في زمن نمرود مع عتوه وقوة سلطانه وبعد
منصوب بلاكيدن ومدبرين حال مؤكدة لان التولي والادبار بمعنى واحد
وقراء العامة تولوا بضم التاء واللام مضارع ولى مشددا وقرئ تولوا
بفتحهما مضارع تولى اصله تتولوا فحذف احدى التائين ويؤيدها قراءة
الجميع فتولوا عنه مدبرين والمعنى بعد غيبتكم عني وذهابكم الى عيدكم قال
السدي كان لهم في كل سنة عيد يجتمعون فيه وكانوا اذا اجتمعوا فيه ورجعوا
منه دخلوا على الاصنام فسجدوا لها ثم عادوا الى منازلهم فلما كان هذا الوقت
قال آزر لابنه ابرهيم لو خرجت معنا الى عيدنا لاعجبك ديننا فخرج معهم ابرهيم
فلما كان ببعض الطريق القى نفسه وقال اني سقيم اشتكي رجلي فلما مضوا
وبقي ضعفاء الناس نادى في آخرهم وقال تالله لاكيدن اصنامكم بعد ان
تولوا مدبرين الى عيدكم فسمعوا منه واحتج هذا القائل عليه بقوله تعالى
قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابرهيم وقال الكلبي كان ابرهيم عليه الصلوة
والسلام من اهل بيت ينظرون في النجوم وكانوا اذا خرجوا الى عيدهم
لم يتركوا الا مريضا فلما هم ابرهيم بكسر الاصنام نظر قبل يوم العيد الى السماء
وقال لاصحابه اراني اشتكي غدا وهو قوله فنظر نظرة في النجوم فقال
اني سقيم واصبح في الغد معصوبا رأسه فخرج القوم لعيدهم ولم يتخلف احد غيره

فقال تاالله لاكيدن اصنامكم فسمع رجل منهم هذا القول فحفظ عليه ثم
اخبر به غيره وانتشر ذلك في جماعة فلذلك قال تعالى قالوا سمعنا
فتى يذكرهم الآية ثم ان ابرهيم عليه السلام دخل بيت الاصنام وكانت في
بهو عظيم وهو البيت المقدم امام البيوت فوجد سبعين صنما مصطفة
وثمه صنم عظيم مستقبل الباب وكان من ذهب وفي عينه جوهرتان تضيئان
بالليل فكسرها كلها بفاس في يده حتى لم يبق الا كبيرهم ثم علق الفاس
في عنقه ولم يكسره فقوله الا كبيرا استثناء من مفعول قوله فجعلهم وهم
صفة للكبير وضمير اليه راجع الى ابرهيم والمعنى انه فعل ذلك ثم قال في نفسه
لعلهم يرجعون الي في هذه الحادثة فابكتهم بان اقول لهم بل فعله كبيرهم
هذا ويجوز ان يرجع الى الكبير فالمعنى لعلهم يرجعون الى الكبير قائلين
ما لهؤلاء مكسورة وما لك صحيحا والفاس على عنقك وانما قال ذلك بناء على كثرة
جهالتهم فلعلهم كانوا يعتقدون فيها انها تجيب وتتكلم ويحتمل انه عليه السلام
قال ذلك مع علمه بانهم لا يرجعون اليه البتة استهزاء بهم ومن في قوله تعالى من فعل
هذا يحتمل ان يكون استفهامية وهو الظاهر فعلى هذا يكون قوله انه لمن الظالمين
استينافا لا محل له من الاعراب ويحتمل ان يكون موصولة بمعنى الذي وعلى هذا يكون
قوله انه لمن الظالمين في محل الرفع على انه خبر الموصول **قوله** تعالى يذكرهم
ثاني مفعولي سمع لان سمع انما يتعدى الى واحد اذا تعلق بالكيفية المسموعة
كقولك سمعت قراءته واما اذا تعلق بالاعيان التي لا يتعلق بها السماع
فحينئذ يتعدى الى اثنين فيكون فتى مفعولا اول ويذكرهم في محل النصب
على انه مفعول ثان فانه لا يجوز لك ان تقول سمعت زيدا وتسكت حتى
تذكر شيئا مما يسمع وجعله صفة ابلغ في نسبة الذكر اليه لاستواء الوجهين
في الاشتمال على نسبة الفعل الى الفاعل واختصاص الوجه الثاني بنسبة الوصفية
فيكون قوله يقال له ابرهيم صفة ثانية لفتى الا ان الفعل الاول لا بد منه
لسمع لما مر من انك لا تقول سمعت زيدا وتسكت حتى تذكر شيئا مما يسمع **قوله**
هو ابرهيم على ان يكون ارتفاع ابرهيم على انه خبر مبتدأ محذوف ثم جوز

ان يكون

ان يكون مفعول ما لم يسم فاعله بمعنى يقال له ويطلق عليه هذا الاسم ولو
اريد به هذا المسمى لجاز قيامه مقام الفاعل لان مفعول القول لا يكون
الا جملة بخلاف ما اذا اريد بابرهيم لفظ ابرهيم فانه حينئذ يجوز
ان يقوم مقام الفاعل لان اللفظ في حكم الجملة في جواز كونه مقول القول لكون
القول بمعنى التسمية كانه قيل يسمى ابرهيم واختلف النحاة في جواز تسلط
القول على المفرد الذي لا يؤدي معنى جملة ولا هو مقتطع من جملة ولا هو مصدر
لقال ولا هو صفة لمصدره نحو قلت زيدا اي قلت هذا اللفظ فاجازه جماعة
منهم الزمخشري ومنعه اخرون واما اذا كان المفرد مؤديا معنى جملة كقولك
قلت خطبة او قصيدة او شعرا او اقتطع من جملة كقوله اذا ذاقت فاها
قلت طعم مدامة معتقة مما يجيء به التجار او كان مصدرا نحو قلت قولا او صفة
له نحو قلت حقا او باطلا فانه تسلط عليه القول اجماعا **قوله** بمرئى يعني
ان قوله على اعين الناس في محل النصب على انه حال من الهاء في به اي ائتوا به
وجيئوا ظاهرا مكشوفا بمرئى منهم ومنظر وورد حرف الاستعلاء بناء
على طريق التشبيه اي تشبيه تمثيل صورته في اعينهم باستعلاء الراكب
على مركبه وتوضيح المقام ان المعنى فائتوا به مستقرا على اعين الناس مستعليا
عليها وذلك بان شبه انطباع صورة المرئي في القوة الباصرة باستعلاء
الراكب على المركب ثم ذكر كلمة على واريد الاستعلاء فهو استعارة تبعية وقرينتها
اعين فالمراد بالاتيان اتيان امثاله مما سمع بعض القوم قول ابرهيم عليه السلام
وتالله لاكيدن اصنامكم وسمعوا سبه لالهتهم غلب على ظنهم انه الفاعل لذلك
فلذلك قالوا سمعنا فتى يذكرهم اي يعيبهم ويسبهم يقال له ابرهيم فهو الذي
نظن انه الذي فعل هذا فبلغ ذلك نمرود الجبار واشراف قومه فقالوا فيما بينهم
فأتوا به على اعين الناس لعلهم يشهدون عليه انه الذي فعله قيل كرهوا
ان يأخذوه بغير بينة وقيل انه ليس من الشهادة بل هو من الشهود وهو
الحضور والمعنى لعلهم يحضرون عقوبتنا اياه **قوله** حين احضروه اشارة
الى ان في الكلام حذفا والتقدير فاتوا به فلما شاهدوه قالوا منكرين عليه

فعله موبخين له انت فعلت هذا وفي قوله انت وجهان الاول انه فاعل فعل مقدر يفسره الظاهر بعده والتقدير افعلت هذا بآلهتنا فلما حذف الفعل انفصل الضمير فعلى هذا لا محل لفعلت الملفوظ بها لانها مفسرة والثاني انه مبتداء والجملة التي بعده في محل الرفع على الخبرية وبين الوجهين فرق من حيث المعنى وهو ان اداة الاستفهام اذا دخلت على الفعل يكون الشك في انه هل وقع ام لا ولا يشك في فاعله واذا دخلت على الاسم لا يكون الشك في وقوع الفعل بل يكون وقوعه مقطوعا به ويكون المشكوك فيه هو الاسم الذي دخلت عليه اداة الاستفهام ويشك في انه هل هو الفاعل ام غيره فاذا قلت اقام زيد كان الشك في قيامه واذا قلت ازيد قام وجعلته مبتداء كان الشك في ان الفعل هل صدر منه او من غيره والوجه الاول هو المختار عند النحاة لان الفعل تقدم ما يطلبه وهو اداة الاستفهام قوله اسند الفعل اليه جواب عما يقال كيف اسند الفعل الى كبيرهم وانه كذب لا يليق بالنبي المعصوم فاجاب عنه اولا بان اسناد الفعل اليه من قبيل اسناده الى السبب الحامل فانه عليه السلام لما راى الاصنام مصطفة مترتبة يعظمها المشركون وراى على الكبير ما يدل على زيادة تعظيمهم له وتخصيصهم اياه بمزيد التواضع والخضوع اشتد بغضه وغيظه له فحمله ذلك البغض على ما فعل بتلك الاصنام فلذلك اسند الفعل الى الكبير لا لانه هو المباشر للفعل الا انه ابقى الكبير مع انه هو السبب الحامل له على استهانة الاصنام وكسرها ليورد عليهم هذا القول الموهم لكون الاسناد اليه حقيقيا ليظهر جهلهم في عبادة الاصنام وثانيا بانه عليه الصلوة والسلام لم يقصد باسناد الفعل الى الكبير ان ينسب الفعل الصادر عنه الى الصنم الكبير بل قصد به تقرير الفعل لنفسه واثباته لها على اسلوب تعريض مع الاستهزاء للكبير لان اثبات الفعل الدائر بين الشخصين لمن هو العاجز منهما استهزاء بالعاجز واثباته للقادر منهما كما اذا اجبت من قال لك انت كتبت هذا وانت شهير بحسن الخط وهو امي لا يحسن الخط ولا يقدر الا على الخربشة الفاسدة وهي افساد الكتابة ونحوها فان قصدك بهذا الجواب تقرير الكتابة

لك مع الاستهزاء بالامي لا نفيه عنك واثباته للامي وثالثا بانه لم يسند الفعل اليه اعتقادا بل اسنده حكاية لما يلزم من مذهبهم جوازه كانه قال لهم كيف تنكرون ان يفعله كبيرهم فان حق من يعبد ويدعى الها ان يقدر على هذا الفعل وعلى ما هو اعظم منه ويؤيد هذا الجواب ما حكي انه قال لهم بل فعله كبيرهم بناء على انه غضب ان يعبد معه هذه الصغار وهو اكبر منها جثة واشرف جوهرا فانه لا وجه لهذا القول الا ان يكون على سبيل الحكاية لما يلزم مذهبهم ورابعا بان اسناد الفعل الى الكبير مشروط بقوله ان كانوا ينطقون جعل النطق شرطا للفعل واراد به انهم ان قدروا على النطق قدروا على الفعل فلما ظهر عجزهم عن النطق يتبين عجزهم عن الفعل ايضا وقوله فاسئلوهم اعتراض بين الشرط والجزاء وهذا الجواب يتضمن تجهيل القوم واسناد الفعل الى نفسه ولم يرض المصنف بحمل جوابه عليه السلام على هذا المعنى لكونه تعسفا ومخالفا لظاهر النظم وخامسا بان الكذب انما يلزم على تقدير ان يكون الفعل مسندا الى كبيرهم ولا نم ذلك لم لا يجوز ان يكون مسندا الى ضمير فتى او ابرهيم ولما ظهر بهذه الاجوبة ان قوله بل فعله كبيرهم ليس بكذب ورد ان يقال فكيف اثبت نبينا لابرهيم عليه السلام ثلث كذبات وهي قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم وقوله لسارة هي اختي فاجاب المصنف عنه بانه عليه السلام سماها كذبات تشبيها لها بالكذبات لكونها على صورة الكذب ولما قال لهم ابرهيم الزاما للحجة عليهم فاسئلوهم ان كانوا ينطقون فرجعوا الى انفسهم اي تفكروا بقلوبهم ورجعوا الى عقولهم فقال بعضهم لبعض انكم انتم الظالمون بهذا السؤال تسألون هذا الرجل والهتكم حضور فاتركوا مسألته واسئلوا الهتكم التي بحضرتكم قراءة الجمهور نكسوا مبنيا للمفعول مخفف الكاف وقوله على رؤسهم حال اي كائنين على رؤسهم ويجوز ان يتعلق بالفعل المذكور قبله والنكس والتنكيس لغتان بمعنى وهو قلب الشيء ورد آخره على اوله وقرئ نكسوا بالتشديد وليس التشديد فيه للتعدية ولا للتكثير بل هو لغة بمعنى المخفف وقرئ نكسوا مخففا مبنيا للفاعل وعلى هذا يكون المفعول محذوفا تقديره نكسوا انفسهم على رؤسهم

قال المفسرون اجرى الله الحق على السنتهم فى القول الاول ثم ادركتهم الشقاوة
فردوا الى الكفر بعد ان اقروا على انفسهم بالظلم شبه انقلابهم الى الكفر والمجادلة
بالباطل بعد اذعان الحق بصيرورة اسفل الشىء منقلبا الى اعلاه فعبر عنه
بالنكس ثم اشتق منه نكسوا فهو استعارة تبعية وقيل المعنى انهم قلبوا
على رؤسهم حقيقة بفرط اطراقهم خجلا وانكسارا مما بهتهم به ابرهيم فما اجابوه
الا بما هو حجة عليهم حيث قالوا فى جواب قوله فاسئلوهم ان كانوا ينطقون
لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فكيف تامرنا بسؤالهم فاقروا بهذه الحيرة التى
لحقتهم وجملة قوله لقد علمت جواب قسم محذوف والقسم وجوابه معمولان
لقول مضمر وذلك القول المضمر حال من مرفوع نكسوا قائلين والله لقد علمت
ماهؤلاء ينطقون قيل فى كيفية القصة انه لما اجتمع نمرود وقومه لاحراق ابرهيم
عليه الصلوة والسلام حبسوه فى بيت وبنوا بنيانا كالحظيرة وذلك قوله
تعالى قالوا ابنوا له بنيانا فالقوه فى الجحيم قيل كان طول البنيان ستين
ذراعا ثم جمعوا له الحطب الكثير حتى ان المرأة لو مرضت قالت ان عافانى الله
لاجمعن حطبا لابرهيم وكانت المرأة تغزل وتشترى الحطب بغزلها
فتلقيه فى ذلك البنيان احتسابا فى دينها قيل جمعوا له اصلاب الحطب من
اصناف الخشب على ظهور الدواب اربعين يوما ثم اوقدوها فلما اشتعلت النار
صار الهواء بحيث لو مر الطير فى اقصى الجو لاحترق من شدة وهجها روى
انهم لم يعلموا كيف يلقونه فيها لعدم تأتى القرب منها فجاء ابليس وعلمهم
عمل المنجنيق فعملوه وقيل صنعه لهم رجل من الاكراد وكان اول من صنع المنجنيق
فخسف الله به الارض فهو يتجلجل فيها الى يوم القيمة ثم عمدوا الى ابرهيم عليه السلام
فوضعوه فى المنجنيق مقيدا مغلولا فصاحت السماء والارض ومن فيهما
من الملائكة الا الثقلين صيحة واحدة اى ربنا ما فى ارضك احد يعبدك
غير ابرهيم وانه يحرق فيك فأذن لنا فى نصرته فقال تعالى ان استغاث
باحد منكم فلينصره فقد اذنت له فى ذلك وان لم يدع غيرى فانا اعلم به وانا
وليه فخلوا بينى وبينه فانه خليلى ليس لى خليل غيره وانا الهه ليس له

الا غيرى

الا غيرى فلما ارادوا القاءه فى النار اتاه خازن الرياح فقال ان شئت طيرت النار
فى الهواء واتاه خازن المياه فقال ان اردت اخمدت النار فقال ابرهيم لا حاجة
لى اليكم ثم رفع رأسه الى السماء فقال اللهم انت الواحد فى السماء وانا الواحد
فى الارض ليس فى الارض من يعبدك غيرى حسبى الله ونعم الوكيل وحين
القى فى النار قال لا اله الا انت سبحانك رب العالمين لك الحمد ولك الملك
لا شريك لك ثم وضعوه فى المنجنيق ورموه به الى النار فاتاه جبرئيل فقال
يا ابرهيم الك حاجة قال اما اليك فلا قال فاسئل ربك قال حسبى من
سؤالى علمه بحالى فقال الله تعالى يا نار كونى بردا وسلاما على ابرهيم اى ذات
برد وسلامة فزال ما فيها من الحرارة والاحراق وبقى ما فيها من الاضاءة والاشراق
قيل فبردت نار الدنيا كلها يومئذ ولم ينتفع بها احد من اهلها ويؤيده
ان النار اسم للماهية فلا بد ان يحصل هذا البرد فى الماهية ويلزم منه عمومه فى
كل افراد الماهية وقيل بل اختص البرد بتلك النار لان المقصود خلاص
ابرهيم عليه الصلوة والسلام لا اضرار الناس بتعطيل منافعهم المتعلقة بالنار
ولو لم يقل على ابرهيم لبقيت ذات برد ابدا ولو لم يقل وسلاما بعد قوله بردا
لمات ابرهيم من بردها وقيل جعل كل شىء يطفئ عنه النار الا الوزغة فانها
كانت تنفخ النار وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه امر بقتل الوزغة
وقال كانت تنفخ النار على ابرهيم قيل ان ابرهيم عليه السلام لما القى فى النار
كان فيها اربعين يوما او خمسين يوما وقال ما كنت اطيب عيشا منى فى الايام
التى كنت فيها فى النار قيل لما رموه فى النار اخذت الملائكة بضبعى ابرهيم
واقعدوه فى الارض فاذا عين ماء عذب وورد احمر ونرجس ولم تحرق النار
منه الا وثاقه وقال ابن اسحق فبعث الله ملك الظل فى صورة ابرهيم فجاء
فقعد الى جنب ابرهيم يؤنسه واتاه جبرئيل بقميص من حرير الجنة
وطنفسة فالبسه واجلسه على الطنفسة وقعد معه يحدثه وقال
يا ابرهيم ان ربك يقول اما علمت ان النار لا تضر احبائى ثم نظر نمرود من صرح له
واشرف على ابرهيم فرآه جالسا فى روضة ورأى الملك قاعدا الى جنبه

وما حوله نار تحرق الحطب فناداه نمرود يا ابرهيم هل تستطيع ان تخرج منها
قال نعم قال فاخرج فقام يمشي حتى خرج منها سليما صحيحا قال له نمرود
من الرجل الذي رايته معك في صورتك قال ملك الظل ارسله ربي ليونسني
فيها فقال له نمرود اني مقرب الى الهك قربانا لما رايت من قدرته وعزته فيما
صنع بك واني اذبح له اربعة الاف بقرة فقال ابرهيم عليه الصلوة والسلام
لا يقبل الله منك ما كنت على دينك هذا قال نمرود لا استطيع ترك ملكي ولكن
سوف اذبحها له ثم ذبحها وكف من ابرهيم وروى انهم لما راوه سالما تحيروا في
منه غير وثاقه قال هاران ابو لوط ان النار لا تحرقه لانه سحر النار لكن اجعلوه
على بيت واوقدوا تحته فان الدخان يقتله فجعلوه فوق بيت واوقدوا تحته
فطارت شرارة في لحية ابي لوط فاحرقته وروى ان ابرهيم القي في النار
وهو ابن ست عشرة سنة وقيل في تفسير قوله تعالى قلنا يا نار كوني
بردا وسلاما المعنى انه سبحانه وتعالى جعل النار باردة لا تضر بردها من غير
ان يكون هناك قول وخطاب كقوله تعالى ان يقول له كن فيكون اي
تكوّنه وذهب اكثر المفسرين الى ان ذلك القول قد وجد والقائل اما جبريل
قاله بامر الله تعالى او القائل هو الله تعالى والمصنف مال الى القول الاول حيث
قال وفيه مبالغات جعل النار المسخرة لقدرته مامورة مطيعة اي وفي
ورود التنزيل على هذا النظم مبالغات في اظهار عظمة الله وكمال قدرته
ونفاذ مشيئته وارادته حيث عبر عن تاثير قدرته في تبريد النار بما يدل
على جعل النار المسخرة لقدرته مامورة مطيعة مع انه ليس هناك
امر وامتثال بل ليس هناك الا تسخيرها للقدرة والارادة الا ان اثر
القدرة هو كون النار باردة لا كونها نفس كيفية البرد والعبارة الدالة
على هذا المعنى ان يقال ابردي الا انه اقيم كوني ذات برد مقام ابردي ثم حذف
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه للمبالغة في الدلالة على زوال كيفية الحرارة
والاحراق من النار بحيث يكون ذاتها كانها برد وسلام كما في قوله ترتع ما رتعت
حتى اذا ذكرت فانما هي اقبال وادبار اي ذات اقبال وادبار قوله وقيل كانت

النار

النار بحالها الا انه تعالى خلق في جسم ابرهيم كيفية مانعة من وصول اذى النار اليه
كما يفعل بخزنة جهنم في الاخرة وكما ركب بنية النعامة بحيث لا يضرها ابتلاع
الحديد المحماة وبدن السمندر بحيث لا يضره المكث في النار ولم يرض المصنف به
لان ظاهر قوله تعالى يا نار كوني بردا وسلاما يقتضي ان نفس النار صارت باردة
حتى سلم ابرهيم من تاثيرها لا ان النار بقيت بحالها قوله اي من العراق الى الشام
قيل كانت واقعة ابرهيم مع نمرود بكوثى في حدود بابل من ارض العراق
فنجاه الله تعالى الى الارض المباركة ثم قيل انها مكة وقيل ارض الشام لقوله تعالى
الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله وعن سفيان انه خرج الى الشام فقيل له الى
اين فقال الى بلد يملأ فيه الجراب بدرهم وقد كان لوط النبي عليه الصلوة والسلام
آمن بابرهيم بن تارح كما قال تعالى وآمن له لوط وكان ابن اخيه هاران بن
تارح ويقال بالحاء وهو لوط بن هاران بن تارح بن ناحور وآزر لقب تارح ابي
ابرهيم وهاران فكان هاران وابرهيم اخوين وامنت ايضا سارة بنت
عم ابرهيم وهي سارة بنت هاران الاكبر عم ابرهيم فخرج من كوثى مهاجرا الى
ربه ومعه لوط وسارة يلتمس الفرار بدينه والامان على عبادة ربه حتى
نزل حران فمكث بها ما شاء الله تعالى ثم ارتحل منها ونزل فلسطين وهي برية
الشام ثم خرج منها مهاجرا حتى قدم مصر ثم خرج من مصر وعاد الى ارض الشام
ونزل لوط بالمؤتفكة وبعثه الله تعالى نبيا الى اهلها روي عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ستكون هجرة بعد هجرة فخيار اهل الارض الزمهم مهاجر ابرهيم اراد عليه السلام
بالهجرة الثانية الهجرة الى الشام والمقصود ترغيب الناس في المقام بها قوله
عطية قال الجوهري النفل والنافلة عطية ومنه التطوع من حيث انه لا يجب
ومنه نافلة الصلوة والنافلة ايضا ولد الولد والنوفل الرجل الكثير العطا فالنافلة
المذكورة في الآية يجوز ان يحمل على العطية الواقعة تفضلا من غير ان تكون
جزاء مستحقا مترتبا على ما يدعو اليه فيكون حالا من المفعول وما عطف
عليه جميعا اي وهبناهما حال كون كل واحد منهما عطية متبرعا بها وقيل انه
منصوب على انه مصدر وهبناله من غير لفظه لانه بمعنى وهبناله هبة

الزيادة على

بتداءة ويجوز ان يحمل على ولد الولد لان يعقوب ولد اسحق عليهما السلام و
على ما سأل فانه عليه السلام سأل الله تعالى ولدا حيث قال رب هب لي من الصالحين
وهو سؤال الولد فاجاب الله تعالى دعاءه ووهب له اسحق ولدا ليستانس به
من وحشة الغربة واعطاه يعقوب من اسحق من غير دعائه فكان ذلك نافلة
كالشئ المتطوع به وزيادة على الولد لكونه ولد الولد فعلى هذين الوجهين
يكون حالا من المعطوف عليه فقط كما في قوله تعالى كل في فلك يسبحون
من انه حال من الشمس والقمر فقط لعدم اللبس **قوله** يحثوهم عليه فيتم كمالهم
بانضمام العلم الى العمل بيان لفائدة ما ذكر ثاني وجوه مدحهم فانه تعالى مدحهم
اولا بصلاحهم في انفسهم وكونهم عاملين بطاعة الله تعالى ثم باصلاحهم
غيرهم بامر ربهم وارساله اياهم لتكميل عباده ثم بان علمهم واوحى اليهم ان تفعل
الخيرات وتقام الصلوة وتؤتى الزكوة ليتم كمالهم بانضمام العمل الى العلم والظاهر ان
يقول بدل قوله يحثوهم عليه ليكون صلاحهم واصلاحهم مبنيا على العلم الا ان
ترتب العلم على الايحاء لما كان ظاهرا مكشوفا لم يتعرض له بل جعل فائدة الايحاء اليهم
حث الامة على فعلها فان معظم ما يوحى الى الانبياء هو التكاليف المتعلقة بالامة
فلذلك جعل فعل الخيرات مصدرا من المبني للمفعول فانه لو جعل من المبني للفاعل وكان
مضافا من حيث المعنى الى الضمير الموحى اليهم وكان التقدير فعلهم الخيرات واقامتهم
الصلوة وايتاءهم الزكوة لفهم ان يكون هذه المذكورات من الاحكام المختصة بالموحى
اليهم وليس كذلك بل هي من التكاليف العامة التي يشترك فيها الانبياء والامم فالاصل
ان يقال واوحينا اليهم ان تفعل الخيرات وتقام الصلوة وتؤتى الزكوة ثم فعل الخيرات
لانه في معنى الاول لان ان مع الفعل في معنى المصدر ثم فعل الخيرات صاغ ذلك الحرف
المصدري مع ما بعده مصدرا منونا ناصبا لما بعده ثم اضيف ذلك المصدر الى
مفعوله ثم خص من بين الخيرات اقامة الصلوة وايتاء الزكوة تنبيها على مزيد
فضلهما وشرفهما بالنسبة الى سائر الخيرات **قوله** وحذف تاء الاقامة المعوضة
من احدى الالفين احديهما الف الافعال والاخرى الالف المبدلة من واو اقوام يعني
ان مصدر افعل يجئ على افعال فان كان صحيح العين يجئ تاما كالاكرام وان كان معتل العين

حذف منه

واقام الصلوة

حذف منه احدى الالفين وعوض منه تاء التانيث فلما قيل في نظم التنزيل
بدون التاء اعتذر عن حذفها بقيام المضاف اليه مقامها وقد ورد اثباتها
ايضا مع الاضافة قال تعالى يوم ظعنكم ويوم اقامتكم ثم انه تعالى لما بين اصناف
ما انعم به عليهم وفاء بعهد الربوبية بين اشتغالهم بالطاعة والعبادة وفاء بعهد
العبودية فقال وكانوا لنا عابدين **قوله** تعالى ولوطا اتيناه منصوب على شريطة
التفسير اي واتينا لوطا اتيناه حكما والجملة معطوفة على قوله ووهبنا له
جمع ابرهيم ولوطا في قوله ونجيناه ولوطا ثم بين ما انعم به على كل واحد منهما فقال
ووهبنا له اسحق ثم قال واتينا لوطا وذكر الله تعالى مما اتاه من النعم اربعة امور
احدها الحكم وثانيها العلم وثالثها انجاؤه ممن يعمل الخبائث ورابعها ادخاله
في اهل رحمته او جنته وان فسر الحكم بالحكمة يراد بها ههنا اتيان ما يجب
فعله ويقتضيه الادلة القاطعة والعقل المنير لا ما اشتهر بين القوم من انها
العلم الذي يتصل به العمل بما يناسبه فان عطف قوله وعلما عليها يأبى حملها
على ذلك المعنى ووجه تفسير الحكم بالنبوة كونها سببا لتنفيذ الحكم على الامة
وسدوم اعظم القرى بالمؤتفكة وهي قرية قوم لوط التي قلبها الله تعالى
وجعل عاليها سافلها **قوله** تعالى ونوحا منصوب بالعطف على لوطا فيكون
مشتركا معه في عامله الذي هو اتينا المفسر باتيناه الظاهر وكذلك داود
وسليمان والتقدير ونوحا اتيناه حكما وعلما وداود وسليمان اتيناهما وعلى
هذا يكون اذ بدلا من نوحا ومن داود وسليمان بدل اشتمال ويجوز ان يكون
نوحا منصوبا باضمار اذكر اي اذكر نوحا وداود وسليمان اي اذكر خبرهم
وقصتهم وعلى هذا يكون اذ منصوبا بنفس المضاف المقدر اي خبرهم
الواقع في وقت كذا وكذا **قوله** تعالى ونصرنا مطاوع انتصر يعني ان نصرنا هنا
بمعنى منعنا الذي يطاوعه انتصر بمعنى امتنع قال الله تعالى هل ينصرونكم
او ينتصرون اي هل يمنعونكم او يمتنعون والحاصل ان نصر ههنا بمعنى منع لا بمعنى
اعان ويدل عليه تعديته بمن فان نصر بمعنى اعان يتعدى بعلى يقال نصره الله تعالى
على عدوه فلما قيل ههنا ونصرناه من القوم اي من مكروه القوم علم ان المعنى

ومنعناه وحميناه منهم ومنه قوله تعالى فمن ينصرنا من بأس الله اى من يعصمنا
من عذابه والانتصار كما يكون بمعنى الامتناع يكون بمعنى الانتقام ايضا قوله رعته
ليلا النفش ان ينتشر الغنم ليلا ترعى بلا راع من باب دخل وضرب جميعا وانفشها
صاحبها اذا تركها ترعى كذلك قال الشاعر غالبها الليلة من انفاش قال المفسرون
دخل رجلان على داود وعنده ابنه سليمان عليهما الصلوة والسلام احدهما
صاحب حرث والاخر صاحب غنم فقال صاحب الحرث ان هذا انفش غنمه
فوقعت فى حرثى فلم تبق منه شيئا فقال لك رقاب الغنم فقال سليمان او غير
ذلك ينطلق اصحاب الحرث بالغنم فيصيبون من البانها ومنافعها ويقوم
اصحاب الغنم على الحرث حتى اذا كان كليلة نفشت فيه دفع هؤلاء الى
هؤلاء غنمهم ودفع هؤلاء الى هؤلاء حرثهم فقال داود القضاء ما قضيت
وحكم بذلك واكثر المفسرين على ان الحرث كان كرما قد تدلت عنا قيده
وقال قتادة كان ذرعا كذا فى الوسيط وجمع الضمير فى حكمهم لكونه عبارة عن
الحاكمين والمتحاكمين اليهما جميعا فان قيل كيف يجوز ان يجعل الضمير لمجموع
الحاكمين والمتحاكمين وهو يستلزم اضافة المصدر الى فاعله ومفعوله دفعة
واحدة وهو انما يضاف الى احدهما فقط لان اضافته الى الفاعل على سبيل القيام
به واضافته الى المفعول على سبيل الوقوع عليه فهما معمولان مختلفان فلا يكون
اللفظ الواحد مستعملا فيهما معا وايضا انه يستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
لان اضافته الى الفاعل حقيقة والى المفعول مجاز فالجواب ان هذه الاضافة
لمجرد الاختصاص مع قطع النظر عن كون المضاف اليه فاعلا او مفعولا على
طريق عموم المجاز كانه قيل كنا شاهدين للحكم المتعلق بهم ويجوز ان يجعل الحكم
بمعنى القضية لا بالمعنى المصدرى حتى يلزم ما ذكر كانه قيل كنا شاهدين
للقضية الواقعة بينهم من اصابة احد الحاكمين وخطاء الاخر واستيفاء
كل واحد من المتحاكمين حقه على النهج المستقيم قوله ولعلهما قالا اجتهادا
فان بعض العلماء قال بجواز الاجتهاد للانبياء ليدركوا ثواب المجتهدين
لعموم قوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار والانبياء عليهم الصلوة والسلام

ائمة اولى الابصار وافضلهم فكيف لا يجوز لهم الاعتبار مع ان الاستنباط ارفع درجات العلماء
فوجب ان يكون للانبياء نصيب منه والا لما كان كل واحد من المجتهدين افضل
منهم فى هذا الباب ويدل عليه ايضا قوله عليه السلام العلماء ورثة الانبياء فانه
يستلزم ان يكون درجة الاجتهاد ثابتة للانبياء ليرث العلماء عنهم ذلك
ومنهم من لا يجوز لهم الحكم بالاجتهاد ويقول انهم يستغنون عنه بالوحى فان
الاجتهاد انما يصار اليه عند فقد النص والنص ليس بمفقود فى حق الانبياء
فلا يجوز لهم الاجتهاد عند اكثر المعتزلة بخلاف اهل السنة فانهم يجوزون
لهم الحكم بالاجتهاد فجاز ان يجتهدا ويكون اجتهاد سليمان اشبه بالصواب
فرجع ابو داود الى اجتهاده قبل الحكم باجتهاد نفسه لان الحكم الواقع بالاجتهاد
لا ينتقض باجتهاد آخر ويجوز ان يكون الثانى وحيا وحينئذ ينقض به
الحكم بالاجتهاد وقيل حكما جميعا بالوحى الا ان حكومة داود نسخت بحكومة
سليمان واختار المصنف انهما حكما بالاجتهاد لا بالوحى لانهما لو حكما بالوحى
لما خص سليمان بقوله تعالى ففهمناها سليمان بخلاف ما اذا قالا بالاجتهاد
وكان اجتهاد سليمان صوابا او اصوب فانه يجوز ان يقال فى حقه ففهمناها
سليمان ولما كان الاجتهاد فى نفسه مفتقرا الى العلم ولا يصح بدونه
قيل وكلا آتينا حكما وعلما فان قيل لو كانا بالاجتهاد لما نقض حكم سليمان
حكم داود لان الاجتهاد لا ينقض الاجتهاد فتعين انهما كانا بالوحى والجواب
ما مر من انهما اجتهدا وكان اجتهاد سليمان اشبه بالصواب فرجع داود الى
اجتهاده قبل الحكم باجتهاد نفسه وقد روى فى الاخبار الكثيرة ان داود
عليه الصلوة والسلام لم يكن بت الحكم فى ذلك حتى سمع من سليمان عليه السلام
ان غير ذلك اولى وروى ان داود ناشده وقال له بحق النبوة والابوة
الا اخبرتنى بالذى هو ارفق بالفريقين فقال ادفع الغنم الى صاحب الحرث
الخ قوله والاول اى حكم داود بالغنم لصاحب الحرث نظير قول ابى حنيفة
رحمه الله فى العبد الجانى فانه اذا جنى على النفس يدفعه المولى الى ولى الجناية
بذلك او يعطى ارش جنايته فان موجب جناية العبد عنده صيرورة

جزاء جنايته قلت الجناية اولحقت وللولى ان يختار الفداء بالارش
فكذا الحال فى حادثة الحرث فان الغنم فيه بمنزلة العبد الجانى فكانت نفس
الغنم جزاء لجنايتها وقال سليمان لا يزال ملك المالك عن الغنم بل يحال
بينه وبين ملكه بان يدفع الغنم الى اهل الحرث لينتفعوا بها بازاء ما فات
عنهم من الانتفاع بالحرث الى ان يزول ما طرأ على الحرث من النقص والضرر و
يصير كما كان ونظيره قول الشافعى فيمن غصب عبدا فابق من يده
فانه يوجب على الغاصب غرم الحيلولة ويقول انه يضمن قيمة العبد ويحال بينه
وبين القيمة لينتفع بها المغصوب منه بازاء ما فوته الغاصب من منافع
العبد فاذا ظهر العبد تراد البقاء ملك كل واحد منهما فيما فات عنه وحيل
بينهما **قوله** الا ان يكون معها حافظ اى الا ان يكون مع البهيمة سائقها او قائدها
فانه يضمن ما اتلفته وهو سائقها او قائدها والذى اتلفته بعد انتهاء سوقها او
قودها فلا يضمنه لقوله عليه السلام جرح العجماء جبار اى هدر والشافعى
يوجب ضمان ما اتلفته ليلا لما روى فى الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان ناقة لرجل ضارية دخلت حائط رجل فافسدت ما فيه فكلم النبى صلى الله عليه
وسلم فيها فقضى ان حفظ الحوائط بالنهار على اهلها وان حفظ المواشى
بالليل على اهلها وان على اهل الماشية ما اصابت ماشيتهم بالليل وقد روى
ايضا انه عليه السلام قال ما اصابت الماشية بالليل فعلى اهلها وما اصابت
بالنهار فليس على اهلها منه شئ ولعل ابا حنيفة رحمه الله تعالى يجعله منسوخا
بما جاء جرح العجماء جبار **قوله** دليل على ان خطأ المجتهد لا يقدح فيه اى لا يجعله
آثما من حيث انه تعالى وان اثنى على سليمان عليه السلام باصابته حيث قال ففهمناها
سليمان لكنه تعالى اثنى على المخطى ايضا بعلمه المؤدى الى الاجتهاد ولو لا ثم
خطائه لما اثنى عليه بقوله وكلا آتينا حكما وعلما فان العلم المؤدى الى الاثم والعقاب
لا يكون سببا للامتنان به والمدح بسببه اختار المصنف قول من ذهب الى ان المجتهد
يخطئ ويصيب وان داود وسليمان عليهما السلام حكما بالاجتهاد الا ان داود
اخطأ واصاب سليمان وانه يجوز الخطاء على الانبياء الا انهم لا يقرون عليه واما العلماء

فلم

فلم الاجتهاد فى الحوادث اذا لم يجدوا فيها نص كتاب او سنة فاذا اخطأوا
فلا اثم عليهم روى انه عليه السلام قال اذا حكم الحاكم فاجتهد فاصاب فله اجران
واذا حكم فاجتهد واخطأ فله اجر يعنى انه يوجر على اجتهاده فى طلب الحق
لان اجتهاده عبادة لا انه يوجر على الخطاء الا ان الاثم فى الخطاء مرفوع اذا لم يأل
جهده فى اصابة الحق والحاصل ان فى كل حادثة حكما معينا عند الله تعالى وعليه
دليل قطعى او ظنى فمن وجده اصاب ومن فقده اخطأ ولم يأثم فان قيل لو
تعين الحكم فالمخالف لم يحكم بما انزل الله تعالى فيفسق ويكفر لقوله تعالى
ومن لم يحكم بما انزل الله الآية فالجواب انه لما امر بالحكم بما ظنه وان اخطأ فقد حكم
بما انزل الله تعالى وقوله تعالى وكلا آتينا حكما وعلما ينافى ان يكون البعض
منهم مخطئا لان خطأ المجتهد لا يوجب ان لا يكون له علم وحكم فان كل مجتهد
لا بد ان يكون عالما قادرا على استنباط الاحكام من النصوص اذ لو لم يكن عالما بالغا
الى مرتبة الاجتهاد لم يجز له ان يجتهد ويحكم باجتهاده **قوله** وقيل على ان كل
مجتهد مصيب فيما عليه من الاجتهاد فى الحادثة كما ذهب اليه ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله تعالى قال صاحب الكشاف وفى قوله تعالى ففهمناها سليمان
دليل على ان الاصوب مع سليمان وفى قوله وكلا آتينا حكما وعلما دليل على انهما
جميعا على الصواب ووجه الاستدلال انه لو كان المصيب واحدا منهما وكان
مخالفه مخطئا لما صح ان يقال وكلا آتينا حكما وعلما وفيه انه انما يكون دليلا على
كونهما من اهل الاجتهاد ولا يدل على كون كل واحد منهما مصيبا وانما يدل عليه لو
قيل وكلا آتينا حكما وعلما بما حكم الله به فى تلك الحادثة وليس نظم التنزيل هكذا
فيجوز ان يكون المراد آتيناه علما بوجوه الاجتهاد وطرق الاحكام وهو لا
يستلزم كونه مصيبا الدليل الذى اقامه الله تعالى ليدل على ما حكم به فى تلك
الحادثة وايضا القول بان كل مجتهد مصيب مخالف لما يفهم من قوله تعالى ففهمناها
سليمان فانه يدل بطريق المفهوم على ان داود لم يفهم الحكم الذى هو الحكم عند الله تعالى
وانه تعالى لم يفهمه ذلك فكيف يكون مصيبا فى حكمه واجتهاده المؤدى اليه
ثم اشار بقوله ولو لا النقل الخ الى جواب ما يقال لا نم ان القول المذكور يخالف

لمفهوم قوله ففهمناها سليمان لو اغنا خالفه ان لو كان داود وسليمان قد اختلفا
فى الحكم وليس كذلك لما روى عن ابى بكر الاصم انه قال انهما لم يختلفا فى الحكم البتة بناء
على انه تعالى بين لهما الحكم على لسان سليمان واتفقا على ذلك الحكم والمورد ان
يقال لو اتفقا فى الحكم بتفهيم الله تعالى اياهما لذلك لكان الظاهر ان يقال ففهمناها
اياهما ولا يخص سليمان بالذكر اشار الى دفعه بقوله على ان قوله ففهمناها لاظهار
ما تفضل عليه فى صغره يعنى ان الاصل على تقدير التوافق ان يقال ففهمناها اياهما
الا ان سليمان لما اختص بصغر السن والفهم منه اغرب خص بالذكر اظهارا لما
تفضل عليه فى صغره وتقرير ما اشار اليه بقوله ولولا النقل لاحتمل توافقهما
ان احتمال التوافق بناء على ان تخصيص سليمان بالذكر لاظهار ما تفضل عليه
فى صغره ينفيه ما نقل انهما قد اختلفا فى القول والحكومة فان الصحابة رضى الله عنه
قد اتفقوا على ان داود قال لصاحب الحرث اذهب فان الغنم لك فلما خرج
المتحاكمان من عنده ومرا على سليمان قال كيف قضى بينكما فاخبراه بما قضى به
فقال لو كنت انا القاضى لقضيت بغير هذا وروى انه قال غير هذا ارفق بالفريقين
فاخبر داود بذلك فدعاه فقال كيف انت تقضى بينهما وعلى الرواية الثانية
انه دعا سليمان فقال له بحق النبوة والابوة الا اخبرتنى بالذى هو ارفق بالفريقين
فقال ان يسلم الغنم الى صاحب الحرث حتى يرتفق بمنافعها وان يعمل صاحب
الغنم فى اصلاح الحرث حتى يصير كما كان ثم يرد الغنم الى صاحبها والحرث الى
صاحبه ولا يخفى ان اجماع الصحابة فى بيان كيفية القصة على الوجه المذكور
ينفى احتمال توافقهما فى الحكم لما بين الله تعالى ما اتاه داود وسليمان ذكر ما خص
داود فقال وسخرنا مع داود الجبال يسبحن العامل فى مع يسبحن وهو نظير
قوله يا جبال اوبى معه ويسبحن حال من الجبال والطير معطوف على الجبال
وقيل الواو فيه بمعنى مع كذا اعربه ابو البقاء وان جعل يسبحن استينافا
جوابا لمن قال كيف سخرهن يكون قوله مع داود حالا من الجبال اى سخرنا الجبال
كائنة مع داود والمراد بكونها معه اما تسبيحها مع تسبيحه واما سيرها مع
سيره على ان يكون يسبحن المشدد بمعنى يسبحن الثلاثى من السبح الذى

هو

هو السباحة نقل الى باب التفعيل للتكثير ولو لم يقصد الكثرة لقيل اسبحن
ويسبحن وان كان مع التسبيح بمعنى التقديس فالمراد بتسبيح الجبال معه
تسبيح خلقه فانهن يسبحن الله تعالى ويذكرنه بدلالة الحال قال تعالى
وان من شىء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم الا ان التسبيح
بهذا المعنى لا يختص بالجبال وان تسبيح الجبال لا يختص بكونها مع داود ولعل
وجه التخصيص انه عليه السلام كان يفهم تسبيح الجبال وما فيها من الاحجار
والاشجار فيزداد يقينا وتعظيما ونشاطا فى التسبيح والتقديس واشتياقا
اليه ويدل عليه ما روى عن ابن عباس انه قال كان داود يفهم تسبيح الحجر والشجر مع
ان تخصيص الشىء بالذكر لا يدل على نفى الحكم عما عداه ويحتمل ان يكون المراد
بتسبيح الجبال معه ان يتمثل له صوت التسبيح من جهتها على طريق انعكاس الصدى
من الاجرام الصقيلة العالية كما روى عن وهب انه قال كانت الجبال تجاوبه
بالتسبيح ويجوز ان تسبح الجبال بان يخلق الله تعالى فيها الكلام فان المتكلم
والمسبح عند اهل السنة من يقوم به الكلام والتسبيح ويكون محلا لهما لا من
يوجدهما بخلاف المعتزلة فان المتكلم عندهم من يوجد الكلام والجبال جمادات
لا يصح منها الفعل ولا يصح اسناد التكلم اليها بان يخلق الله تعالى فيها الكلام لان
المتكلم حينئذ هو الله تعالى لا الجبال على زعمهم قوله وقيل يسبحن معه عطف
على قوله يقدسن قوله وقرئ بالرفع اى برفع الطير على انه مبتدأ حذف خبره
اى والطير مسخرات ايضا او على انه معطوف على الضمير المرفوع المتصل فى يسبحن
وهو ضعيف لانه لم يؤكد ولم يفصل بينهما واجاز الكوفيون مثله من غير استقباح
ويجوزه البصريون ايضا لكن على قبح قوله وهو فى الاصل اللباس اى مطلقا يلبس
درعا كان او غيره حتى استعمل فى البيت فيما هو شبيه باللباس الحقيقى وقوله
البس بكسر الهمزة وفتح الباء من لبست الثوب لبسا بضم اللام من باب علم
لا من قولك لبست عليه الامر لبسا بفتح اللام من باب ضرب بمعنى خلطت
وتمام البيت اما نعيمها واما بؤسها اى البس لكل حالة ما يلائمها ويصلح لها وليس
المراد لبس ما هو ثوب حقيقة بل المراد اعدد لكل زمان ما يليق به وكانت الدروع

قبل داود عليه السلام صفائح اى قطع حديد عراضا فاول من سردها وحلقها
داود فجمعت بين الخفة والتحصين والمعجزة فيه انه عليه السلام فعل ذلك من غير
استعانة باداة وآلة من نحو الكير والنار والمطرقة كما قال تعالى والنا له الحديد
قوله بدل منه يعني ان لام كي في قوله ليحصنكم متعلق بعلمنا كما تعلقت به اللام
التي في لكم فلما ورد ان يقال كيف يجوز ان يتعلق حرفا جر متحدان لفظا ومعنى
بعامل واحد اجاب عنه بانه بدل منه كما في قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن
لبيوتهم وهو بدل الاشتمال لان ليحصنكم في تأويل لاحصانكم وبين الاحصان وضمير لكم
ملابسة الاشتمال وقرا نافع وابن كثير وحمزة والكسائي وابو عمرو ليحصنكم
بالياء من تحت وباسناد الفعل الى داود اللبوس وقرا حفص وابن عامر بالتاء
من فوق على اسناده الى الصنعة او اللبوس على تأويله بالدرع وقرا ابو بكر وورش
بنون العظمة جريا على طريقة علمناه والبأس ههنا الحرب وان وقع على السوء كله
والمعنى ليمنعكم ويحرسكم من مكاره بأسكم كالقتل والجرح بنحو السيف والسهم
والرمح الجوهري البأس العذاب والبأس الشدة في الحرب تقول منه بؤس الرجل
يبؤس بأسا اذا كان شديد البأس والخطاب المدلول عليه بقوله تعالى لكم لتحصنكم
من بأسكم فهل انتم لهذه الامة من اهل مكة ومن بعدهم الى يوم القيمة اخبر الله تعالى
ان اول من عمل الدرع داود ثم تعلم الناس منه فتوارث الناس عنه فعمت النعمة بها كل
المحاربين من الخلق الى آخر الدهر فلزمهم شكر الله تعالى على هذه النعمة فلذلك
اوجبهم الشكر بقوله فهل انتم شاكرون اى اشكروا الله على ما يسر عليكم هذه
الصنعة ويحرسكم بها من مضار البأس والحرب قال محيي السنة يقول لداود واهل
بيته وقيل يقول لاهل مكة فهل انتم شاكرون نعمتي بطاعة الرسول انتهى كلامه
يريد ان الخطاب المذكور يجوز ان يكون لداود واهل بيته بتقدير القول اى
فقلنا لهم بعدما انعمنا عليهم بهذه النعم هل انتم شاكرون ما اعطيناكم من النعم
التي ذكر من تسخير الجبال له والطير والانة الحديد وعلم صنعة اللبوس **قوله** امر اخرج
في صورة الاستفهام للمبالغة والتقريع فان تقريع الاستفهام عن مباشرة الفعل بعد
بيان ما يوجب مباشرته ابلغ في ايجابه من الايجاب بصورة الامر لتضمنه التقريع على

تركه

على تركه بعد تحقق ما يوجبه ومثله كثير ومنه قوله تعالى فهل انتم منتهون قيل
ان داود عليه الصلوة والسلام خرج يوما متنكرا اى على غير زيه وعادته في خروجه
طالبا من يسأله عن سيرته في مملكته فاستقبله جبرئيل على صورة ادمي ولم يعرفه
داود فقال له كيف ترى سيرة داود في مملكته فقال له جبرئيل نعم الرجل هو لولا
ان فيه خصلة واحدة فقال وما هي قال بلغني انه يأكل من بيت المال وليس شيء
افضل من ان يأكل الرجل من كد يده فرجع داود وسأل الله تعالى ان يجعل رزقه من
كد يده فالان له الحديد وكان يتخذ الدرع من الحديد ويبيعها ويأكل من ذلك
قوله تعالى وعلمناه يعني الهمناه ويقال علمناه بالوحي صنعة لبوس ثم انه تعالى
لما ذكر النعم التي خص بها داود ذكر بعده النعم التي خص سليمان بها فانه تعالى ورث
سليمان من داود عليهما الصلوة والسلام ملكه ونبوته وزاده عليه امرين
سخر له الريح والشياطين فقال ولسليمان الريح والعامة على نصب الريح
بعامل مقدر اى وسخرنا الريح لسليمان وقرئ بالرفع على الابتداء والخبر الجار
قبله وعاصفة حال من مفعول سخرنا المقدر على قراءة من نصب ومن فاعل
الاستقرار الذي تعلق به الخبر على قراءة من رفع والعاصفة الشديدة الهبوب
والرخاء اللين **قوله** ولعل اللام فيه دون الاول جواب عما يقال ما الفائدة في تخصيص
داود بلفظ مع وسليمان باللام حيث قال في داود وسخرنا مع داود الجبال وقال
في حق سليمان وسخرنا لسليمان الريح وروعي هذا الاسلوب ايضا في قوله تعالى
يا جبال اوبي معه وقال سخرنا له الريح تجري بامره رخاء وتقرير الجواب انه ما
كان خارقا في حق كل واحد منهما وان كان معجزا تشرف به صاحبه الا ان سليمان
لما كان مسخرا لما هو مسخر له استخدام المالك لمملوكه بخلاف معجز داود فانه انما
يتشرف به من حيث موافقته له عند تسبيحه وليس نسبة معجزة داود
اليه كنسبة المملوك الى مالكه نسب معجز سليمان اليه بلام التمليك ولم ينسب
معجز داود اليه بتلك اللام **قوله** يتعدى بكونه الباء فيه للتعدية يعني انها تعمل
عمل الريح العاصفة مع كونها لينة في نفسها فانه منزله عليه السلام كان بالشام
وكانت الريح تحمله من نواحي الارض اليها في مدة يسيرة بعد ما سار به منها بكرة

وكانت تذهب به غدوة من الشام الى ناحية من نواحي الارض بينها وبين الشام
مسيرة شهر الى وقت الزوال ثم ترجع به منها بعد الزوال الى الشام عند الغروب
كما قال تعالى غدوها شهر ورواحها شهر والرواح نقيض الصباح وهو اسم
للوقت من زوال الشمس الى الليل وقد يكون مصدر قولك راح يروح رواحا
وهو نقيض قولك غدا يغدو غدوا قال الحسن لما شغل الخيل نبي الله سليمان
حتى فاتته صلوة العصر غضب لله فعقر الخيل فطفق مسحا بالسوق والاعناق
فابدله الله تعالى مكانها خيرا منها واسرع وهو الريح تجري بامره حيث شاء
وكان يغدو من ايليا فيقيل باصطخر ثم يروح منها فيبيت بارض الشام قال
مقاتل نسجت الشياطين لسليمان بساطا فرسخا في فرسخ من ذهب في ابريسم
وكان يوضع له منبر من ذهب في وسط البساط فيقعد عليه وحوله ثلثة الاف
كرسي من ذهب وفضة تقعد الانبياء على كراسي الذهب والعلماء على كراسي
الفضة وحولهم الناس وحول الناس الجن والشياطين وتظله الطير باجنحتها
حتى لا يقع عليه الشمس وترفع ريح الصبا البساط مسيرة شهر من الصباح الى الرواح
ومن الرواح الى المغرب وكان عليه السلام امرأ قلما يقعد عن الغزو ولا يسمع في
ناحية من الارض ملكا الا اتاه ودعاه الى الحق **قوله** ومن عطف يعني من في قوله
من يغوصون سواء كانت موصولة او نكرة موصوفة يجوز ان يكون في محل النصب
عطفا على الريح اي وسخرنا له من يغوصون ويدخلون تحت البحر وان يكون في محل
الرفع على الابتداء والخبر الجار قبله وجمع الضمير العائد اليه حملا على معناه وحسن
ذلك تقدم الجمع في قوله الشياطين وقوله دون ذلك صفة لعملا والمراد بحفظ
الشياطين حفظهم من ان يعصوا او يتمردوا عليه كما قال ومن يزغ منهم عن امرنا
نذقه من عذاب السعير وقيل المراد حفظهم من ان يفسدوا ما عملوا روي ان
سليمان كان اذا بعث شيطانا مع انسان ليعمل له عملا قال له اذا فرغ من عمله
قبل الليل اجعله مشغولا بعمل آخر لئلا يفسد ما عمله وكان من عادة الشياطين
انهم اذا فرغوا من العمل ولم يشتغلوا بعمل آخر خربوا ما عملوه وافسدوه قال
الامام الرازي في تفسيره ان الجبائي سأل نفسه وقال كيف يتهيأ لهم هذه الاعمال

واجسامهم

واجسامهم رقيقة لطيفة لا يقدرون على العمل الثقيل وانما يمكنهم الوسوسة
واجاب بانه سبحانه كثف اجسامهم خاصة وقواهم وزاد في عظمهم
ليكون ذلك معجزة لسليمان فلما مات سليمان ردهم الله تعالى الى الخلقة
الاولى لانتهاء الحكمة الداعية الى تغيير خلقتهم ثم قال الامام واعلم ان هذا الكلام
ساقط من وجوه احدها لم قلتم ان الجن من الاجسام ولم لا يجوز وجود
محدث ليس بمتحيز ولا قائم بالمتحيز ويكون الجن منهم فان قلت لو كان الامر
كذلك لكان مثلا للباري تعالى ولوجب ان يتميز الباري عنهم بما يميزه عنهم
فيلزم تركب الواجب قلت هذا ضعيف لان الاشتراك في اللوازم الثبوتية
لا يدل على الاشتراك في الملزومات فكيف في اللوازم السلبية سلمنا انه جسم
لكن لم لا يجوز حصول القدرة على هذه الاشياء الشاقة في الجسم اللطيف
وكلامه مبني على ان البنية شرط فيه وليس في يده الا الاستقراء الضعيف
سلمنا انه لا بد من تكثيف اجسامهم لكن لم قلت بانه لا بد من ردها
الى الخلقة الاولى بعد موت سليمان فان زعمت ان ابقاءهم على الخلقة الثانية
يفضي الى التلبيس اي تلبيس المتنبي على الخلق بان يدعي النبوة ويجعل ذلك
معجزة لنفسه قلت كيف يفضي الى التلبيس وللخلق ان يقولوا لم لا يجوز
ان يكونوا مخلوقين كذلك او يكون قوة اجسامهم معجزة لنبي اخر ومع قيام
هذا الاحتمال لا يتمكن المتنبي من الاستدلال به على نبوته **قوله** تعالى وايوب
اذ نادى كقوله تعالى ونوحا وما بعده في الوجهين المذكورين اي وكذلك
آتينا ايوب حكما وعلما او واذكر ايوب اي اذكر خبره اذ نادى وقد كان
تعالى قد اصطفى ايوب واستنباه وبسط له من اصناف المال كله من الابل
والبقر والغنم والخيل والحمير والبساتين ولم يكن في اهل عصره احد افضل منه
في كثرة الاموال والاولاد من الرجال والنساء وكان رحيما بالمساكين
يكفل الايتام والارامل ويكرم الضيف ويبلغ ابن السبيل وكان معه ثلثة
نفر قد امنوا به وعرفوا فضله وكان احدهم من اليمن اسمه اليفن ورجلان
من اهل بلدة يقال لاحدهما بلدد وللآخر صافر وكانوا كهولا فابتلاه الله تعالى

باهلاك ماله من الابل مع رعاتها بان نار من تحت الارض اعصار من نار لا يدنو منه
احد الا احترق فاحرق الابل ورعاتها حتى اتى على اخرها فجاء ابليس
في زي بعض الرعاة الى ايوب فوجده قائما يصلي فلما فرغ من الصلوة قال
يا ايوب هل تدري ما صنع ربك الذي اخترته احرق ابلك ورعاتها
فقال ايوب انها ماله اعارنيه فهو اولى به اذا شاء نزعه قال ابليس وصار
الناس مبهوتين متعجبين منها فمنهم من يقول ما كان ايوب شيئا وما كان
الا في غرور ومنهم من يقول لو كان اله ايوب يقدر على شي يمنع من وليه
ومنهم من يقول هو الذي فعل ما فعل ليشمت به عدوه ويفجع به صديقه
فقال ايوب عليه الصلوة والسلام الحمد لله حين اعطاني وحين نزع مني
عريانا خرجت من بطن امي وعريانا اعود في التراب وعريانا احشر
الى الله عز وجل ولو علم الله فيك ايها العبد خيرا لقبض روحك مع
تلك الارواح وصرت شهيدا واجرني منك ولكنه علم منك شرا فاخرك
ثم ابتلاه الله تع باهلاك ماله من الغنم ورعاتها بان سلط عليها
من صاح صيحة فماتت جميعا ومات رعاتها ثم جاء ابليس متمثلا بصورة
قهرمان الرعاة الى ايوب فقال له مثل قوله الاول ورد عليه ايوب مثل رده الاول
فرجع ابليس صاغرا ذليلا ثم ابتلاه الله تع باهلاك سائر امواله من الخيل
والحمير والبقر والبساتين وحراسها ومن يقوم عليها حتى اهلك اهله
واولاده جميعا قيل كان له سبعة بنين وثلث بنات وقيل سبعة بنات
وكلما اهلك صنف منها جاء ابليس الى ايوب فاخبره بذلك واجتهد
في ترقيق قلبه وحمله على الجزع والشكوى وترك الصبر فصبر ولم يجزع و
استرجع وفوض الامر الى مالك الملك وقيل لما سمع بهلاك اهله واولاده
رق قلبه وبكى وقبض قبضة من التراب ووضعها على راسه وقال
ليت امي لم تلدني فتدارك الامر من ساعته فندم على ما فعل واستغفر
وتاب ثم ابتلاه الله تع بالمرض في بدنه قيل خرج من قرنه الى قدمه ثاليل
مثل اليات الغنم ووقعت فيه حكة لا يملكها فكان يحك باظفاره حتى

سقطت

سقطت اظفاره كلها ثم حكها بالمسوح الخشنة حتى اذا لم يجد فيها شيئا
حكها بالفخار والحجارة الخشنة حتى تقطع لحمه وتغير وانتن فاخرجه اهل
القرية منها وجعلوه على كناسة وجعلوا له عريشا هناك ورفضه الناس
كلهم خوفا من العدوى الا امراته فهي التي كانت تصلح اموره وتختلف
اليه بما يهمه ويحتاج اليه قيل ان ابليس لما راى ان ايوب عليه الصلوة والسلام
كلما اشتد عليه انواع المكاره والبلايا لم يزدد بذلك الا صبرا وحمدا لله تع
انطلق حتى اتى امراته فتمثل لها في صورة رجل فقال اين بعلك يا امة الله
تع قالت هو ذا يحك قروحه ويتردد الديدان في جسده فلما سمعها
هذه الكلمة طمع ان تكون هي كلمة جزع فوسوس اليها وذكرها ما كان لها من
النعيم والمال وذكرها جمال زوجها ايوب وشبابه فصرخت فلما صرخت
علم ان قد جزعت واتاها بسخلة فقال ليذبح هذه ايوب لي فيبرا فجاءت
الى ايوب تصرخ يا ايوب حتى متى يعذبك ربك الا يرحمك اين المال
اين الماشية اين الولد اين الصديق اين اللون الحسن اين جسمك الذي
قد بلي وصار مثل الرماد ويتردد فيه الديدان اذبح هذه السخلة لابليس
واسترح قال ايوب اتاك عدو الله ونفخ فيك فاجبته ترين
ما ابتلينا به من البلاء ولا تذكرين ما كنا فيه من الرخاء قال فكم متعنا الله
تع بنعمائه قالت ثمانين سنة قال فمذ كم ابتلينا بهذا البلاء قالت
سبع سنين وسبعة اشهر قال ويلك ما انصفت ربك الا صبرت
في البلاء ثمانين سنة كما كنا في الرخاء ثمانين سنة والله لئن شفاني الله
تع لاجلدنك مائة جلدة امرتني ان اذبح لغير الله تع وحرام علي
ان اذوق بعد هذا شيئا من طعامك وشرابك الذي تاتيني به فطردها
فذهبت فلما نظر ايوب في شانه وليس عنده طعام ولا شراب ولا
صديق وقد ذهبت امراته خر ساجدا وقال رب اني مسني الضر وانت
ارحم الراحمين فقال عز وجل يا ايوب نفذ فيك علمي وسبقت رحمتي
غضبي ارفع راسك فقد استجبت لك ورددت لك مالك وولدك

ومثلهم معهم ليكون لمن خلفك آية ويكون عبرة لاهل البلاء وقدوة
للصابرين واركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب فيه شفاؤك وقرب
عن اصحابك قربانا واستغفر لهم فانهم قد عصوني فيك فركض برجله فنبعت
عين ماء فاغتسل منها فلم يبق في ظاهر بدنه دابة ولا جراحة الا سقطت منه
وبرئ ثم ضرب برجله مرة اخرى فنبعت عين اخرى فشرب منها فلم يبق في جوفه
داء الا خرج وقام صحيحا وعاد اليه شبابه وجماله حتى صار احسن ما كان عليه ثم
كسي حلة فلما قام جعل يلتفت فلا يرى شيئا مما كان له من الاهل والمال الا وقد اضعفه الله
تعالى حتى ذكر ان الماء الذي اغتسل منه تطاير على صدره جرادا من ذهب فجعل
يضمه بيده الى نفسه فاوحى الله تعالى اليه يا ايوب الم اغنك عما تفعله قال بلى
ولكنه من شبع من نعمك فخرج من ذلك الموضع حتى جلس على مكان مشرف ثم ان
امرأته قالت هب انه قد طردني افاتركه حتى يموت جوعا وياكله السباع لارجعن
اليه فلما رجعت ما رأت تلك الكناسة ولا تلك الحالة التي كانت وزادت الامور
قد تغيرت فجعلت تطوف حيث كانت الكناسة وتبكي وكان ذلك بعيني
ايوب وهابت صاحب الحلة ان تاتيه وتسأل عنه فارسل اليها ايوب ودعاها
فقال لها ما تريدين يا امة الله فبكت وقالت اردت ذلك المبتلى الذي كان
يلقى على الكناسة قال لها ايوب ما كان منك ذلك المبتلى فبكت وقالت بعلي
فقال اتعرفينه اذا رأيته قالت وهل يخفى على احد بعله الذي كان في خدمته ثمانين
سنة فتبسم ايوب وقال انا هو فعرفته بضحكه فاعتنقته ثم قال لها انك
امرتني اذبح سخلة لابليس واني اطعت الله تعالى وعصيت الشيطان
ودعوت الله تعالى فرد علي ما ترين وفي هذه القصة روايات كثيرة والله اعلم
بما هو اصح منها قالت العلماء قول ايوب عليه السلام اني مسني الضر لم يكن
جزعا من ايوب لانه تعالى وصفه بالصبر حيث قال انا وجدناه صابرا بل هو
دعاء منه الا ترى الى قوله تعالى فاستجبنا له اي اجبنا في السؤال واليه اشار المصنف
بقوله واكتفى بذلك عن عرض المطلوب لطفا في السؤال قيل لبعض العلماء الراضي
بالله تعالى هل سأل ربه قال يعرض اي يسأل حاجته بالكناية قيل له مثل ايش

قال

قال مثل قول ايوب قال رب اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين على ان الجزع
انما هو في الشكوى الى الخلق واما من اشتكى الى الله تعالى فليس بجازع الا يرى
الى قول يعقوب عليه السلام انما اشكو بثي وحزني الى الله وقال ابن مسعود و
قتادة والحسن في قوله تعالى واتيناه اهله ومثلهم معهم انه تعالى احيى اولاده
الذين هلكوا في بلائه واوتي مثلهم في الدنيا وعن ابن عباس قال سألت رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى وآتيناه اهله ومثلهم معهم فقال يا ابن عباس
رد الله تعالى اليه امرأته وزاد في شبابها حتى ولدت ستة وعشرين ذكرا و
اهبط الله تعالى اليه ملكا فقال يا ايوب ان الله تعالى يقرئك السلام بصبرك
على البلاء فاخرج الى اندرك فبعث الله تعالى سحابة حمراء فهبطت اليه
جراد الذهب والملك قائم معه وكانت الجرادة تذهب من الاندر فيتبعها
حتى يردها الى اندره فقال الملك يا ايوب اما تشبع من الداخل حتى تتبع الخارج
فقال ان هذه بركة من بركات ربي ولست اشبع منها قوله رحمة على ايوب وتذكره
لغيره فلا يكون رحمة وذكرى متنازعين في للعابدين بل يكون متعلق الرحمة محذوفا
وهو ايوب للعلم به لان الكلام فيه وعلى الثاني يتوجه كل واحد منهما الى للعابدين
على سبيل التنازع ولا يخفى ان عدم تخصيص الرحمة بايوب بل جعله متوجها
الى عامة العابدين لدخول ايوب فيهم دخولا اوليا اوفق للواقع وانسب
بالمقام من تخصيص الرحمة بايوب والذكرى على الاول بمعنى التذكرة وعلى الثاني
بمعنى الذكر ولعل الوجه في اظهار اللام في الوجه الثاني مع تحقق شرايط نصب
المفعول له في كل واحد من الوجهين الاشارة الى ترجيحه فان تصريح لام الاختصاص
مع صحة تعدية الفعل الى العلة بدونها يشعر بان تلك العلة لها مزيد اختصاص
باستدعاء الفعل قوله او تكفل منه اي اولانه كان ذا كفالة متصلة به تعالى
من حيث كون المكفول به مما يبتغى به وجه الله تعالى كما قيل انه رجل كفل
مائة من الانبياء اي ضمهم الى نفسه حتى نجاهم من القتل وقيل انه رجل تكفل
ان يصلي بالليل ولا يفتر وان يصوم بالنهار ولا يفطر ويقضي بين الناس
ولا يغضب ووفى به فشكر الله تعالى له وجعله نبيا وقيل انه ذكريا سمي به

لكفالته مريم وبالجملة ان كان الكفل بمعنى الكفالة فالمراد بذى الكفل رجل كان
ذا تكفل منه تعالى وان كان بمعنى النصيب او الضعف فالمراد به من كان ذا
نصيب من فضل الله وثوابه او من كان له ضعف عمل الانبياء فى زمانه وضعف
ثوابهم لما ذكر الله تعالى صبر ايوب وانقطاعه اليه اتبعه بذكر هولاء لانهم كانوا ايضا
من الصابرين على طاعة الله تعالى وعن معاصيه فان اسمعيل صبر على الانقياد للذبح
وصبر على المقام ببلد لا زرع فيه ولا ضرع ولا بناء وصبر فى بناء البيت على ما فيه
من المشاق فلا جرم اكرمه الله تعالى واخرج من صلبه خاتم النبيين صلى الله تعالى
عليه وعليهم اجمعين وكذا الاخرين **قوله** وصاحب الحوت يعنى ان ذا بمعنى صاحب
والنون الحوت والمراد بذى النون يونس عليه الصلوة والسلام وسمى بذلك لانه
ابتلعه الحوت قيل خمسة من الانبياء ذو اسمين اسرائيل ويعقوب الياس وذو الكفل
عيسى والمسيح يونس وذو النون محمد واحمد عليهم الصلوة والسلام
قوله لما برم اى مل لطول دعوتهم على قول من يقول انه عليه السلام وقع فى بطن
الحوت بعد اشتغاله باداء الرسالة وقيل انه وقع فى بطن الحوت قبل اشتغاله
باداء الرسالة بناء على ما روى عن ابن عباس انه قال كان يونس وقومه يسكنون
فلسطين فغزاهم ملك وسبى منهم تسعة اسباط ونصفا وبقى سبطان
ونصف فاوحى الله تعالى الى شعيا النبى ان اذهب الى اخرقيل الملك وقل له
حتى يوجه نبيا قويا امينا فانى القى فى قلوب اولئك ان يرسلوا بنى اسرائيل
فقال له الملك فمن ترى وكان فى مملكته خمسة من الانبياء فقال يونس بن
متى فانه قوى امين فدعاه الملك وامره ان يخرج فقال يونس هل امرك الله
باخراجى قال لا قال فهل سمانى لك قال لا فقال يونس فههنا انبياء غيرى
فالحوا عليه فخرج مغاضبا للملك ولقومه فاتى بحر الروم فوجد قوما هيئوا
سفينة فركب معهم فلما لججت السفينة تكفات بهم فكادوا ان يغرقوا فقال
الملاحون هنا رجل عاص او عبد ابق لان السفينة لا تفعل هذا الا وفيها
رجل عاص ومن رسمنا انا اذا ابتلينا بهذا البلاء ان نقترع فمن وقعت عليه
القرعة القيناه فى البحر لان يغرق واحد خير من ان تغرق السفينة فاقترعوا

ثلث

ثلث مرات فوقعت القرعة فيها كلها على يونس عليه السلام فقال انا الرجل العاصى
والعبد الآبق فالقى نفسه فى البحر فجاء حوت وابتلعه فاوحى الله تعالى الى الحوت
ان لا تؤذ منه شعرة فانى جعلت بطنك سجنا له ولم اجعله لك طعاما
ثم لما نجاه الله تعالى من بطن الحوت ونبذ بالعراء كالفرخ المنتوف ليس عليه
شعر ولا جلد انبت الله عليه شجرة من يقطين يستظل بها ويأكل من ثمرها حتى
اشتد فلما يبست الشجرة حزن عليه يونس عليه الصلوة والسلام فقيل له
اتحزن على شجرة ولم تحزن على مائة الف او يزيدون حيث لم تذهب اليهم
ولم تطلب راحتهم ثم اوحى الله تعالى اليه وامره ان يذهب اليهم فتوجه نحوهم
حتى دخل ارضهم وهم منه غير بعيد فاتاهم يونس وقال لملكهم ان الله
ارسلنى اليك فارسل معى بنى اسرائيل قالوا ما نعرف ما تقول ولو علمنا
انك صادق لفعلنا وقد اتيناكم فى دياركم وسبيناكم فلو كان الامر كما تقول
لمنعنا الله تعالى منكم فطاف فيهم ثلثة ايام يدعوهم الى ذلك فابوا عليه
فاوحى الله اليه قل لهم ان لم يؤمنوا جاءهم العذاب فابلغهم فابوا فخرج من
عندهم فلما تفقدوا وندموا على فعلهم فانطلقوا يطلبونه فلم يقدروا عليه
ثم ذكروا امرهم وامر يونس للعلماء الذين عندهم فقالوا انظروا واطلبوه
فى المدينة فان كان فيها فليس مما ذكر من نزول العذاب شئ وان كان قد
خرج فهو كما قال فطلبوه فقيل لهم انه خرج العشية فلما ايسوا اغلقوا
باب مدينتهم فلم يدخلها دوابهم ولا غنمهم وعزلوا كل والدة عن ولدها
وكذا الصبيان والامهات ثم قاموا ينتظرون الصبح فلما انشق الصبح راوا العذاب
ينزل من السماء فشقوا جيوبهم ووضعت الحوامل ما فى بطونها وصاح
الصبيان وثغثغت الاغنام والبقور فرفع الله تعالى العذاب عنهم فبعثوا
الى يونس فآمنوا به وبعثوا معه بنى اسرائيل فعلى هذه الرواية تكون
رسالة يونس بعد ما نبذه الحوت ودليل هذا القول قوله تعالى
فى سورة والصافات فنبذناه بالعراء وهو سقيم وانبتنا عليه شجرة
من يقطين وارسلناه الى مائة الف او يزيدون واكثر العلماء على انه

قصة الحوت وذهاب يونس مغاضبا انما وقعت بعد ان ارسله الله تعالى
اليهم وبعد ان رفع العذاب عنهم بسبب توبتهم واخلاصهم في الدعاء وذكر المصنف
في سبب خروجه وغضبه امرين الاول انه غضب عليهم لطول ما ذكرهم فلم
يذكروا واقاموا على كفرهم وظن ان ذلك يسوغ حيث لم يفعله الا غضبا لله
تعالى وانفة لدينه وبغضا للكفر واهله وكان عليه ان يصبر وينتظر
الاذن من الله تعالى في المهاجرة عنهم فابتلى ببطن الحوت والثاني انه لما اخبر
قومه ان الله ينزل العذاب بهم لاجل معلوم وفارقهم ثم بلغه بعد مضى الاجل
انه تعالى لم يعذبهم ولم يعلم لاى سبب لم يعذبهم فخشى ان ينسب الى الكذب
ويعير به فقال لا ارجع الى قومى كذابا فذهب مغاضبا للرجوع اليهم كارها له
والغضب والكراهة وان كان من قبله خاصة الا انه اخرج على بناء المفاعلة
للدلالة على كمال غضبه والمبالغة فيه لان اكثر استعمال بناء المفاعلة في
المغالبة ولا شك ان ما صدر بطريق المغالبة يكون اتم وابلغ ويحتمل ان يكون
البناء على بابها من المشاركة من حيث انه غضب قومه حين لم يؤمنوا
بدعوته واصروا على الكفر مدة وغضبوا اياه حين خرج من بينهم لخوفهم
لحوق العذاب بهم عند خروجه من بينهم قوله لن نضيق عليه فان
قدر قد يكون بمعنى ضيق يقال قدر على عياله قدرا قال تعالى الله يبسط
الرزق لمن يشاء ويقدر اى يضيق ومن قدر عليه رزقه اى ومن ضيق
وقد يكون بمعنى قضى يقال قدر الله الشئ وقدره اى قضاه فالمعنى
فظن ان لن نقضى عليه شدة وعقوبة روى ان ابن عباس رضى الله عنهما
دخل على معاوية رضى الله عنه يوما فقال له معاوية لقد ضربتنى امواج
القرآن البارحة فغرقت فيها ولم اجد لنفسى خلاصا الا بك فقال
وما هى يا معاوية فقرأ هذه الاية وقال اويظن نبى الله ان لا يقدر الله تعالى
عليه فقال ابن عباس هذا من القدر بمعنى التقدير لا من القدرة قوله او لن
نعمل فيه قدرتنا على ان يكون نقدر من القدرة التى هى مجاز عن اعمال القدرة
ومباشرة الفعل به على طريق اطلاق السبب وارادة المسبب فان

بين.

بين القدرة والفعل علاقة السببية فلا يبعد جعل احدهما مجازا عن الآخر
ويحتمل ان يكون قوله فظن ان لن نقدر استعارة تبعية واردة على طريق الاستعارة
التمثيلية بان يشبه حاله فى خروجه من قومه من غير انتظار لامر الله تعالى
بحال من ظن انه تعالى لا يقدر عليه والمراغمة المغاضبة يقال راغم فلان قومه
اذا نابذهم وخرج عنهم وان فى قوله ان لن نقدر مخففة من الثقيلة واسمها ضمير
الشان المحذوف ولن نقدر هو الخبر والعامة على نقدر بنون العظمة مفتوحة
وتخفيف الدال وقرئ نقدر بضم النون وتشديد الدال يقال قدر الله الشئ
تقديرا وقدر يقدر قدرا بمعنى واحد وقرئ يقدر بفتح الياء التحتانية وكسر
الدال الخفيفة وبضم الياء وفتح الدال الخفيفة على بناء المفعول وبضم الياء
وكسر الدال مشددة اى لن يقدر الله قوله بانه لا اله الا انت اشارة الى ان
كلمة ان مخففة واسمها ضمير شان محذوف والجملة المنفية بعدها خبرها
ويجوز ان يكون مفسرة لورودها بعد ما هو بمعنى القول نزهه عليه السلام
ربه عن كل النقائص التى من جملتها العجز مثل ان يفعل ما فعله ظلما او عن شهوة
الانتقام وان يعجز عن تخليص المكروب او عن مؤاخذة الجانى ولعل قوله
ان يعجزك شئ مبنى على انه اختار من محتملات معنى نقدر الاحتمال الاخير
وهو ان يكون المراد بالظن الخطرة الوهمية وان يكون هذا التسبيح استغفارا
منه عن توهم العجز به تعالى قوله تعالى وكذلك اى وكما انجينا يونس من
كرب الحبس فى بطن الحوت اذ دعانا ننجى المؤمنين من كربهم اذا استغاثوا
بنا فالكاف فيه صفة مصدر محذوف قوله وفى الامام نجى لا يدل الا على ان
هذه الكلمة رسمت بنون واحدة ولا دلالة فيه على ان القراءة بتشديد الجيم
وجعله وجها للاخفاء جماعة القراء النون الثانية من ننجى بضم النون الاولى و
سكون الثانية من انجى واخفاء الحرف حالة بين اظهارها وادغامها ولا يكون
الا بسكونها وقد يطلق الاخفاء على اختلاس حركة الحرف وهو عدم اتمام الحركة
كما اخفى فى قوله تعالى ما لك لا تأمنا على يوسف حركة النون الاولى والمراد
من الاخفاء ههنا تلفظ النون الثانية على حالة شبيهة بلا ادغامها فى الجيم

ثم ذكر ان ابن عامر وابا بكر قرآ نجي بنون واحدة وتشديد الجيم وسكون الياء
قال الزجاج هذه القراءة لحن لا وجه لها وقال بعضهم راوي هذه الرواية غلط
في الرواية فانها ننجي بنونين كما هي قراءة العامة لكن النون الثانية من ننجي يخفى
مع الجيم ولا يجوز تبيينها فالتبس على السامع الاخفاء بالادغام فظن انه ادغام
فذكر المصنف ان اصلها ننجي بضم النون الاولى وفتح الثانية وتشديد الجيم
فاستثقل توالي المثلين فحذفت الثانية كما في قوله تعالى ما نزل الملائكة
على قراءة من قرأ بضم النون ورفع اللام وكما حذفت التاء الثانية في قوله
تذكرون وتظاهرون ونحوهما ولكن ابو البقاء استضعف هذا التوجيه بوجهين
الاول ان النون الثانية اصل لانها فاء الكلمة فحذفها بعيد جدا والثاني ان
حركتها غير حركة النون الاولى فلا يستثقل الجمع بينهما بخلاف تظاهرون
الا ترى انك لو قلت تتحامى المظالم فظن انه ادغام لم يسغ حذف التاء الثانية
والمصنف اجاب عن كل واحد مما ذكره في وجه الاستضعاف وعن عدم حذف
احد المثلين عند اختلاف الحركة في نحو تتحامى المظالم وتقرير الجواب ظاهر قوله
وقيل اي وقيل في توجيه قراءة نجي انه فعل ماض مبني للمفعول وانما سكنت لامه
تخفيفا كما سكنت في ما بقي من الربا في القراءة الشاذة واسند هذا الفعل الى
ضمير المصدر مع وجود المفعول به الصريح كما في قراءة من قرأ ليجزى قوما بما كانوا
يكسبون وقد ذهب الى جوازه الكوفيون والاخفش قال ابو البقاء وهو ضعيف
من وجهين احدهما تسكين آخر الفعل الماضي والآخر اقامة المصدر مقام الفاعل
مع وجود المفعول به الصريح فان الفعل المبني للمفعول ينبغي ان يسند الى المفعول
به كما يسند الفعل المبني للفاعل الى الفاعل وانما يسند الى غيره اذا لم يذكر المفعول
به قوله لا تذرني وان كان على صورة النهي الا ان مثل هذه العبارة اذا كان من
العبد للسيد يكون تضرعا وتعوذا ودعاء ولما بلغ عمر زكريا عليه السلام مائة
سنة وبلغ عمر زوجته تسعا وتسعين ولم يرزق لهما ولد احب ان يرزقه الله
تعالى من يونسه ويقويه على امر دينه ودنياه ويكون قائما مقامه بعد موته فدعا
ربه بان لا يتركه وحيدا بلا ولد وهو كقوله فهب لي من لدنك وليا يرثني

ثم رد الامر الى مولاه مستسلما منقادا للمشية فقال وانت خير الوارثين اي ان
لم ترزقني من يرثني فلا ابالي به والمراد باصلاح زوجه اما جعلها صالحة
للولادة بازالة عقرها قال الكلبي كانت عقيما فولدت وهي بنت تسع وتسعين
سنة واما تحسين خلقها وكانت حردة اي غضبانة سيئة الخلق ثم معنى
قوله واصلحنا له على الوجه الاول اصلحناها للولادة لاجل دعاء زكريا و
على الثاني اصلحنا الصحبة زكريا وحسن المعاشرة معه ويجوز ان يراد باصلاحها
جعلها بحيث يرغب فيها زوجها ذات هيئة حسنة ومنظر بهي لان النساء
اذا بلغن سن زوجة زكريا يكن من القواعد اللاتي لا يرغب فيهن احد قوله يعني
المتوالدين بلفظ الجمع ليتناول زكريا وامرأته ويحيى عليهم السلام علل الاجابة
دعاء زكريا واصلاح زوجته وما يترتب عليهما من هبة المولود الصالح بقوله
انهم كانوا يسارعون الاية وذكر في التعليل ثلث شرائط احدها المسارعة
في الخيرات لان الوسيلة متقدمة على الطلب وثانيها ان يكون الداعي بين
الخوف والرجاء يخاف تقصيره ولا يعتمد على عمله لان العمل بالخواتيم ويرجو
مع ذلك رحمة الله الواسعة وثالثها ان يكون مخلصا لله تعالى كما قال ابرهيم
النخعي الخشوع ان يرى الله تعالى من العبد الاخلاص اذا ارخى العبد ستره
واغلق بابه فالخشوع انما يكون بالقلب لا بالجوارح بان يأكل العبد خشنا
اي غليظا يابسا لا ادام معه ويلبس خشنا ويطاطئ رأسه ويرائي
ويتصنع وان كان المراد بقوله انهم المذكورين سابقا من الانبياء عليهم السلام
يكون المقصود تعليل الاستجابة بجميعهم مثل ايتاء موسى وهرون الفرقان
وتبريد النار واطفائها لابرهيم وانجائه ولوطا من العراق الى الشام ومثل
انه وهب له اسحق ويعقوب اجابة لدعائه ثم انجاء لوط مما نزل بقومه و
انجاء نوح ومن كان معه في السفينة من كرب الطوفان وغير ذلك مما تفضل
على الانبياء المذكورين والمراد بمسارعتهم في الخيرات مبادرتهم الى طاعة الله
تعالى مراعيا لحدود الشرع وهي محمودة والعجلة المذمومة المباشرة من غير
محافظة الحدود والآداب وقرأ العامة رغبا ورهبا بفتح الغين والهاء

المضاف
وهما مصدران على وزن طلب واقعان موقع الحال من فاعل يدعون بتقدير
اى يدعوننا ذوى رغب ورهب واما جمعان لراغب وراهب مثل خادم وخدم اى
راجين وخائفين قوله خاشعين اى متواضعين قال مجاهد الخشوع هو الخوف
اللازم فى القلب قوله والتى احصنت فرجها يجوز ان ينتصب بالعطف على ما
قبلها وان ينتصب باضمار اذكر وان يرتفع بالابتداء والخبر محذوف اى وفيما
يتلى عليكم التى احصنت فرجها احصانا كليا من الحلال والحرام كما قالت
ولم يمسسنى بشر ولم اك بغيا ولما كان نفخ الروح فى الجسد عبارة عن احيائه
كما فى قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحى اى احييته كان المتفهم من
قوله تعالى فنفخنا فيها من روحنا فاحييناها وليس المراد احياء مريم فلذلك
جعل تقدير الكلام فنفخنا الروح فى عيسى فيها والمعنى فاحيينا عيسى فى
جوفها فيكون قوله فيها حالا من المفعول المحذوف وهو عيسى فانه مفعول
من جهة ان المعنى احيينا عيسى كائنا فى جوف مريم فالمراد بالروح روح
الانسان الذى هو بامر الله تعالى وحده والمراد بنفخه فى عيسى او خلقه فى بدنه
تشبيها لايجاد الروح فى البدن بنفخ النافخ فى الشىء فيكون نفخنا استعارة
تبعية قوله وقيل يجوز ان يراد وفعلنا النفخ فى مريم من جهة روحنا الذى
هو جبريل عليه السلام فلا يكون المراد بالنفخ ايجاد الروح فى البدن بل يكون المراد
به معناه الحقيقى وتنزل نفخنا منزلة اللازم ويكون اسناد النفخ الى البارى تعالى
من قبيل اسناد الفعل الى السبب الآمر فان جبريل هو الذى نفخ فى درع مريم بامر الله
تعالى فوصل اثر النفخ الى جوف مريم فحملت بعيسى ثم انه تعالى لما فرغ من قصص
الانبياء عليهم السلام تقوية لقلبه عليه السلام على تبليغ الرسالة وتسلية له بانه
ليس اول من بعث لدعوة المعاندين خاطب الناس كافة فقال ان هذه امتكم
امة واحدة والامة الملة واصلها القوم الذين يجتمعون على دين واحد ثم اتسع
فيها فاطلقت على ما اجتمعوا عليها من الدين والملة واشتقاقها من ام بمعنى قصد
فالقوم هم الجماعة القاصدة وما اجتمعوا عليه هو الملة المقصودة قال تعالى انا
وجدنا آباءنا على ملة اى على دين وملة وقرأ الجمهور امتكم مرفوعا على انه خبر

ان

ان وامة واحدة منصوب على انه حال من الامة الاولى اى اشير اليها امة واحدة
غير مختلف فيها والمعنى لا دين سوى دينى ولا رب غيرى فانا المستحق
للعبادة ولا تعبدوا غيرى قوله صرفه الى الغيبة يعنى ان اصل الكلام وقطعتم
وتفرقتم الا انه صرف الكلام الى طريق الغيبة على الالتفات كانه ينعى عليهم ما افسدوه
الى اخرين ويقبح عندهم فعلهم ويقول لهم الا ترون الى عظيم ما ارتكب هؤلاء
حيث جعلوا امر دينهم فيما بينهم قطعا فاصاب كل جماعة قطعة من الدين
فصاروا بتقطع دينهم كانهم قطع شتى يلعن بعضهم بعضا ويتبرأ بعضهم
من بعض ثم انه تعالى توعد هؤلاء الفرق المختلفة بانهم اليه يرجعون فهو محاسبهم
ومجازيهم روى عنه عليه السلام انه قال تفرقت بنو اسرائيل على احدى وسبعين
فرقة فهلكت سبعون وخلصت فرقة وان امتى ستفترق على اثنتين
وسبعين فرقة تهلك احدى وسبعون فرقة وتخلص فرقة قالوا يا رسول الله
من تلك الفرقة قال الجماعة الجماعة اى الجماعة المعهودة المتمسكة بما بينه الله
تعالى ورسوله من غير ان يشوبوا ذلك شيئا من الهوى وطعن بعضهم فى صحة
هذا الخبر بان قال ان اراد بالثنتين والسبعين فرقة اصول الاديان فهى لم
تبلغ هذا القدر وان اراد الفروع فهى تتجاوز هذا القدر الى اضعاف ذلك
قال الامام فى الجواب عنه المراد ستفترق امتى فى حال ما وليس فيه دلالة على
ان افتراقها فى سائر الاحوال لا يجوز ان يزيد وينقص قوله استعير لمنع الثواب
يعنى ان الكفران مصدر بمعنى الكفر الذى هو الجحود والانكار كما ان الشكر عبارة
عن تعظيم المنعم والاقرار بفضله وافضاله شبه قبول العمل واعطاء الثواب
بمقابلته بشكر المنعم عليه للمنعم فاطلق عليه الشكر مجازا فقيل لله تعالى انه شكور
بهذا المعنى قال تعالى ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان
سعيهم مشكورا اى مقبولا مثابا عليه وكذا شبه رد العمل ومنع الثواب بالكفر
والجحود فاطلق عليه الكفران كما فى قوله تعالى وما تفعلوا من خير فلن تكفروه
اى لن تحرموا ثوابه ولن تمنعوه قوله ونفى نفى الجنس يعنى ان مجازاة المكلفين
واثابتهم على اعمالهم وحرمانهم عن الثواب لا ينبنى على شىء من ذلك سوى الله تعالى نفى

فانه مالك يوم الدين فكان الظاهر ان يقال فلا نكفر سعيه الا انه نفى جنس الكفران للمبالغة لان نفى الماهية يستلزم نفى جميع افرادها فالتعبير عن النفى المراد بنفى الجنس بمنزلة اثبات المطلوب بالبينة قوله وممتنع على اهلها جعل الحرام مستعارا للممتنع الوجود بجامع ان كل واحد منهما غير مرجو الحصول لتعذر حمله على معناه الحقيقى وهو فعل مقدور للمكلف منع الشارع تناوله بالنص القاطع ورجوع من قضى الله تعالى باهلاكه الى التوبة وكذا رجوع من وجد الله تعالى هلاكها الى الحيوة الدنياوية ليس حراما بهذا المعنى هذا على تقدير ان يكون كلمة لا فى قوله تعالى لا يرجعون زائدة كما فى قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد وكذا ان لم تكن صلة وكان المعنى حرام على الكفرة المهلكين عدم رجوعهم الى دار الجزاء فان عدم الرجوع اليها ليس حراما حقيقة لعدم تعلق القدرة به وانما هو حرام بمعنى انه ممتنع الوجود فالمقصود ابطال قول من ينكر البعث قوله وقرئ حرم بكسر الحاء وسكون الراء وهما لغتان كالحل والحلال قوله وهو مبتداء يعنى قوله تعالى انهم لا يرجعون مبتداء خبره حرام على معنى رجوعهم او عدم رجوعهم ممتنع الوجود ويجوز ان يكون حرام مبتداء لا خبر له لفظا ولا تقديرا لكونه صفة مشبهة بجان رافعة للظاهر بعدها على الفاعلية وذلك الظاهر قائم مقام خبره وهو قول المصنف او فاعل له ساد مسد خبره وفيه بحث فان الصفة انما يرفع الظاهر الذى بعدها على الفاعلية بشرط اعتمادها على حرف النفى او الف الاستفهام وههنا لم يعتمد المبتداء على شئ منهما الا ان يحمل الجواز المذكور على رأى الاخفش فانه لا يشترط ذلك قوله او دليل عليه اى ويجوز ان يكون حرام مبتداء وما بعده خبر له دليلا على الفاعل كانه قيل حرام عليهم توبتهم او حياتهم على ان لا صلة او عدم بعثهم على ان لا يكون صلة قوله او لانهم لا يرجعون ولا ينيبون الانابة الى الله تعالى الاقبال والتوبة اليه عطف على قوله رجوعهم الى التوبة الخ اى ويجوز ان يكون قوله وحرام خبر مبتداء محذوف اى ذلك الذى ذكر من العمل الصالح المقرون بالايمان حرام عليهم وما بعده علة له بحذف لام التعليل من انهم ويؤيده قراءة

انهم

انهم بكسر الهمزة فان كسرها يقتضى ان يتم الكلام قبله ولا بد لتمامه من تقدير مبتداء محذوف قوله وقيل حرام عزم اى معزوم يقال عزمت على كذا عزما اذا اردت فعله وقطعت عليه يعنى قيل الحرام ههنا بمعنى الموجب فانه قد يستعمل بمعنى الواجب كما فى قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا فان ترك الشرك واجب ويدل عليه ايضا قول الخنساء وان حراما لا ارى الدهر باكيا على شجوه الا بكيت على صخر اى وان واجبا وايضا كثيرا ما يطلق احد الضدين على الاخر مجازا قوله اى استمر الامتناع الى قيام الساعة على ان يكون حتى غاية لقوله حرام والمعنى وممتنع على قوم قدرنا اهلاكهم رجوعهم الى التوبة الى ان تقوم القيمة فحينئذ يرجعون ويقولون ياويلنا قد كنا فى غفلة الآية او وممتنع على الذين اهلكناهم حقيقة رجوعهم الى الحيوة الى ان تقوم القيمة فحينئذ يبعثون ويحاسبون قوله او الهلاك على ان يكون حتى غاية لمحذوف كانه قيل حرام على الهالكين رجوعهم الى الحيوة يستمر بهم الهلاك الى قيام الساعة قوله او عدم الرجوع على ان يكون حتى غاية لقوله لا يرجعون وذلك بان يكون حرام خبر محذوف ويكون المعنى وذلك المذكور من العمل الصالح ممتنع على من قدرنا اهلاكهم لانهم لا يرجعون عن الكفر الى قيام الساعة فكيف لا يمتنع عليهم ذلك العمل والمراد بفتح يأجوج ومأجوج فتح سدهما فحذف المضاف كما حذف المضاف الى القرية فى قوله وحرام على قرية اى على اهلها قوله وحتى هى التى يبتداء بعدها يعنى ان حتى ثلثة اقسام حرف جر وحرف عطف وحرف يبتداء بعدها الكلام والتى فى الآية من القسم الاخير قال اكثر المفسرين الضمير فى قوله تعالى وهم من كل حدب ليأجوج ومأجوج فانه قد روى ان يأجوج ومأجوج لا بد وان يسيروا فى الارض ويغلبوا على الناس من كل موضع مرتفع وقيل هو ضمير الناس جميعا فانهم يخرجون من قبورهم ومن كل موضع يحشرون الى موقف الحساب والاول هو الوجه لان النظم يتفكك على الثانى والحدب النشز وهو المكان المرتفع قوله تسد مسد الفاء الجزائية فان الجملة الاسمية

اذا وقعت جواب الشرط يجب دخول الفاء عليها لتدل على انها جواب
وجزاء الا اذا اصدرت باذا المفاجاة فانها تسد مسد الفاء فاذا جاءت الفاء
معها تعاونتا على وصل الجزاء بالشرط فتاكد ما بينهما من الاتصال قوله والضمير
للقصة يعنى ان لفظ هى ضمير القصة وشاخصة خبر مقدم وابصار مبتداء
موخر والجملة خبر ضمير القصة لانه لا تفسر الا بجملة يخبر بها ويحتمل ان يكون
ضميرا مبهما يفسره الابصار كما فسر ضمير اسروا بقوله الذين ظلموا فى قوله تعالى
واسروا النجوى الذين ظلموا فان الذين ظلموا بدل من واو اسروا تفسير او عطف
اقتراب الموعود الحق على فتح سد ياجوج يدل على ان قيام الساعة لا يتاخر
عن خروج ياجوج وماجوج كما روى عن حذيفة انه قال لو ان رجلا اقتنى
فلوا بعد خروج ياجوج وماجوج لم يركبه حتى تقوم الساعة والفلو المهر
ولد الفرس فان قيل الشرط هو مجموع فتح سد ياجوج وماجوج واقتراب
الموعود الحق وهذا المجموع انما يحصل فى اخر ايام الدنيا والجزاء وهو شخوص
ابصار الذين كفروا وارتفاعها من شدة الاهوال بحيث لا يكاد تطرف انما يحصل
يوم القيمة والشرط والجزاء لا بد ان يكونا متقاربين والجواب ان التفاوت
القليل يجرى مجرى العدم قوله يحتمل الاوثان اى يعمها ادعى ان ما يعم العقلاء
وغيرهم واستدل عليه بانه عليه السلام لم يرد على ابن الزبعرى فى تعميم ما
تعبدون للعقلاء بل سلم منه ذلك واجابه بوجه اخر الا ان جوابه محل تامل
لانه لا ينفى كون اليهود واخويهم عبدوا هؤلاء العقلاء المكرمين وانما يدل على
انهم عبدوا الشياطين فيما امرهم به من عبادة هؤلاء المكرمين فكيف صلح ان
يكون جوابا عن قول الزبعرى ويمكن ان يقال من عبد من غير ان يستحق العبادة
لذاته ومن غير ان يامر بها ويحب ويرضى بان يعبد لا يكون معبودا فى الحقيقة
وانما يكون معبودا صورة ومجازا ويكون المعبود فى الحقيقة من امر بذلك لان
العبادة عبارة عن الطاعة والانقياد وليس ذلك الا لمن امر بها فلذلك نفى
عليه السلام دخول هؤلاء المكرمين تحت قوله وما تعبدون فقال بل هم عبدوا
الشياطين قوله وعلى هذا اى على تقدير ان يحمل ما تعبدون من دون الله على

مايع

مايعم الاوثان وغيره يكون الخطاب فى قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله
~~على مايعم الاوثان وغيره يكون الخطاب فى قوله تعالى انكم~~ ومتناولا للمشركين
وغيرهم كاليهود والنصارى وبنو مليح وهم بطن من خزاعة قالوا صاهر الله تعالى
سروات الجن فولدت له الملائكة بخلاف ما اذا حمل ما تعبدون على الاصنام خاصة فانه
الخطاب حينئذ يخص المشركين قوله اليس اليهود عبدوا عزيرا الاوجه لسؤال
ابن الزبعرى لان كلمة ما لا يتناول من يعقل فقوله تعالى وما تعبدون لا يتناول
الملائكة ونحوهم بل يقتصر على الاصنام لكنه عليه السلام جاراه والزمه بوجه اخر
تنبيها على ان لدفع شبهة طرقا متعددة قوله بيانا للتجوز او للتخصيص
تاخر عن الخطاب الاول على تقدير ان يكون المقصود من قوله تعالى ان الذين
سبقت لهم بيان تناول الحكم لغير اهل الحسنى من العقلاء والثانى على تقدير
ان يكون المقصود تخصيص ما تعبدون بغير اهل الحسنى مع كونه فى نفسه
يعم اهل الحسنى وغيرهم وعلى التقديرين يكون قوله ان الذين سبقت لهم
منا الحسنى من قبيل بيان التفسير ومثل هذا البيان لا يجوز تاخيره عن
وقت الحاجة الى العمل بالاتفاق لانه تكليف بما لا يطاق واما جواز تاخيره عن
وقت الخطاب فهو مختلف فيه بين الحنفية والشافعية جوزه الشافعية
استدلالا بهذه الاية ووجه الاستدلال ما اشار اليه المصنف من انه تعالى
انزل قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم اى تحصبون
فيها وترمون وتاخر عنه نزول قوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى وهو
بيان لما نزل قبله بيان تجوز او بيان تخصيص حتى جرى بين ابن الزبعرى
وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ما جرى واجاب الحنفية عن هذا الاستدلال
بان قوله تعالى وما تعبدون لم يتناول عيسى وعزيرا والملائكة حقيقة لان ما
لغير العقلاء الا يرى الى ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له ما اجهلك
بلغة قومك يا غلام اما علمت ان ما لما لا يعقل فيكون قوله تعالى ان الذين سبقت
لهم منا الحسنى على هذا بيان تقرير وبيان التقرير يصح متراخيا وسؤال ابن
الزبعرى وارد على طريق التعنت بناء على انه جعل ما مستعملة بمعنى من مجازا او جمله

على التغليب فقال بناء على ظنه الفاسد ثم انه عليه السلام ان اجابه بقوله يا جاهلك
فقد رد عليه بان ما لما لا يعقل فلا يرد ما اورده على الآية من النقض بالملائكة
وعزير وان صح انه عليه السلام اجابه بان قال انهم ما عبدوا ما ذكر نه من اهل الحسنى
وانما عبدوا الشياطين التي امرتهم بذلك فهو جواب بطريق التسليم اي لو سلم
ان قوله تعالى ما تعبدون يتناول العقلاء لكن لا نم انهم عبدوا اولئك المكرمين
في الحقيقة بل عبدوا الشياطين الذين امروا بذلك والتعبير عنهم بلفظ ما
ليس مبنيا على حمله على المعنى المجازي بل مبني على عدم الشياطين في عداد
الاصنام الجامدة التي هي بمراحل عن الفعل والتمييز وكذا قوله عليه السلام بل كل
من عبد من دون الله ان صح ذلك عنه مبني على التسليم ايضا والحاصل ان المراد
بقوله تعالى ما تعبدون اما محض ما لا يعقل على ما هو حقيقة لفظ ما او هو مع ما
يليق ان يعبر عنه بلفظة ما اعني الشياطين وعلى التقديرين لم يكن قوله وما تعبدون
مستعملا في العقلاء مجازا ولا متناولا لاهل الحسنى حتى يقال قوله تعالى
ان الذين سبقت لهم منا الحسنى بيان للتجوز او للتخصيص تأخر عن الخطاب
كما قال الشافعية بل ليس ذلك الا بيان تقرير يصح متراخيا عن الخطاب
فليس في الآية ما يدل على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب على جميع
الروايات فليتأمل فان المقام محل الالتفات قوله ما يرمى به يعني ان الحصب
بفتح المهملتين اسم لما يحصب اي يرمى في النار ولا يقال له حصب الا وهو في النار
فاما قبل ذلك فيقال له حطب وشجر وخشب ونحو ذلك قوله او بدل من حصب
جهنم ويجوز ابدال الجملة من المفرد اذا كانا بمعنى واحد والتقدير انكم انتم لها واردون
والحصب بسكون الصاد مصدر بمعنى الرمي فهو فعل بمعنى مفعول وقيل
الحصب الوقود والمصدر بسكون الصاد قوله لان المواخذ المعذب لا يكون
الا هذا الكلام بالشياطين اليق لان المؤاخذة لا تليق بالاصنام الا ان يقال
عباد الاصنام في الحقيقة عباد الشياطين الذين امروا بعبادتها فكانهم اتخذوا
الشياطين الهة والضمير في قوله تعالى وهم فيها لا يسمعون قيل يرجع الى المعبودين
اي لا يسمعون صراخهم وشكواهم ومعناه انهم لا يغيثون ولا ينفعونهم كما يقال

سمع الله

سمع الله لمن حمده اي اجاب الله دعاءه وقيل يرجع الى الكفار والمعنى انهم
لا يسمعون شيئا اصلا من حيث انهم يحشرون صما عميا زيادة في عذابهم
او انهم لا يسمعون ما ينفعهم لانهم يسمعون اصوات المعذبين او كلام
من يتولى تعذيبهم من الملائكة ثم انه تعالى لما شرح عقاب الكفار اردفه
شرح ثواب الابرار فقال ان الذين سبقت لهم منا الحسنى فهي عامة في
حق كل المؤمنين وشرح من احوال ثوابهم خمسة امور احدها قوله اولئك
عنها مبعدون وثانيها قوله لا يسمعون حسيسها والمراد به تاكيد بعدهم
عنها لان من لم يدخلها وقرب منها قد سمع حسيسها وثالثها قوله تعالى وهم
فيما اشتهت انفسهم خالدون ورابعها قوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر
وفسره المصنف باربعة اوجه الاول انه النفخة الاخيرة والثاني ان يؤمر
بالعبد الى النار والثالث اطباق جهنم على اهلها اي وضع الطبق عليها بعد
ما اخرج منها من اخرج فيفزع اهلها فزعا شديدا لم يفزعوا فزعا اشد منه والرابع
ذبح الموت بين الفريقين والنداء يا اهل الجنة خلود ولا موت ويا اهل النار خلود
فلا موت وخامسها قوله تعالى وتتلقاهم الملائكة اي تستقبلهم ملائكة
الرحمة عند خروجهم من القبور او عند باب الجنة قوله او تتلقيهم فان
قيل تلقي الملائكة عند باب الجنة وطي السماء متقدم عليه بزمان
كثير فكيف يكونان في يوم واحد فالجواب ان اسم الطي يطلق على الزمان
الممتد الذي مبدؤه زمان الطي ومنتهاه زمان دخول اهل الجنة الجنة
واهل النار النار قوله او حال مقدرة من العائد المحذوف من توعدون
اي توعدون ذلك اليوم مقدرا كونه يوم نطوي السماء طيا مثل طي الرجل
ما في يده من الطومار والصحيفة لاجل الكتابة على ان الكتاب مصدر كالبناء
وما فيه من اللام للتعليل فان قلت الطومار ينشر لاجل الكتابة فكيف
يصح جعل طيه علة لها قلت انه يطوى اولا ويحفظ مطويا لاجل ان
ينشر ويكتب فيه من المعاني وقت الحاجة فالمراد من طيه هذا الطي
السابق قوله او لما يكتب فيه من المعاني او كتب على ان الكتاب بمعنى المكتوب

وقيل السجل ملك يطوى كتب بنى آدم اذا رفعت اليه قال السدى
السجل ملك موكل بالصحف فاذا مات الانسان دفع كتابه اليه فيطويه فعلى
هذا يكون الكتاب والكتب على اختلاف القرائتين هو الصحايف واللام
فيه زائدة كما فى قوله ردف لكم قوله او كاتب كان له عليه الصلوة والسلام
وهو بعيد لان كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا رجالا معروفين
وليس فيهم من يسمى هذا الاسم قوله فى كونها ايجادا عن العدم او جمعا
بين الاجزاء ذكر الامام انهم اختلفوا فى كيفية الاعادة فمنهم من قال
ان الله تعالى يفرق اجزاء الاجسام ولا يعدمها ثم انه يعيد تركيبها
فذلك هو الاعادة ومنهم من قال انه تعالى يعدمها بالكلية ثم انه يوجدها
بعينها مرة اخرى وهذه الآية دالة على هذا الوجه لانه تعالى شبه الاعادة
بالابتداء ولما كان الابتداء ليس عبارة عن تركيب الاجزاء المتفرقة بل
عن الايجاد بعد العدم وجب ان يكون الاعادة كذلك واحتج القائلون
بالمذهب الاول بقوله تعالى والسموات مطويات بيمينه فانه يدل على ان
السموات حال كونها مطوية يكون موجودة وبقوله تعالى يوم تبدل الارض
غير الارض وهذا يدل على ان اجزاء الارض باقية لكنها جعلت غير الارض
ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما وصف يوم القيمة بانه يوم
يطوى فيه السماء كطى السجل وصفه ايضا بانه تعاد فيه الاشياء
الهالكة من السماء والارض واهلهما قوله وما كافة تكف الكاف عن العمل
وتصحح دخولها على الفعل فانها على تقدير كونها زائدة قد يكون كافة عن العمل
نحو انما زيد منطلق وغير كافة كما فى قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت
لهم فان الباء فيه لو كانت مكفوفة لما كان لفظ الرحمة مجرورا بها فلما لم
يكن الباء مكفوفة كان مجرورها مفعولا به والمفعول به لا بد له من عامل فعلا
كان او معناه فلا بد ان يكون للباء ما تتعلق هى به بخلاف الكاف المكفوفة
ههنا فانها لا تستدعى ما تتعلق هى به لان مجرورها لم يكن مفعولا به
حتى يستدعى ما ينصبه من فعل او ما فى معناه والفرق بين كون ما كافة

وبين

وبين كونها مصدرية انها على تقدير كونها مصدرية لا يتم الكلام عند قوله
اول خلق نعيده بل يكون قوله كما بدأنا صفة مصدر محذوف اى نعيد
اول خلق اعادة مثل البدء واما على تقدير كونها كافة فقوله اول خلق
نعيده يكون كلاما تاما ويكون قوله كما بدأنا جملة منقطعة عن ذلك
على معنى تحقق الاعادة مثل تحقق البدء وليس المعنى على اعادة مثل البدء
ومحل الكاف فى مثله الرفع على انه خبر مبتداء محذوف قوله واول مفعول
بدأنا ظاهر نظم التنزيل وان كان يساعد هذا الاحتمال الا انه محل
تأمل لان الظاهر انه ليس المراد باول الخلق من سبق وجوده وجود
الاخرين فى نشاءة الدنيا لان الكلام ليس فى اعادتهم وابدائهم خاصة
بل الكلام فى ابداء مجموع المكونات واعادتها فان هذا المجموع اذا اهلكوا ثم
تعلقت الاعادة بهم يوصفون بالاولية بالنسبة الى ما تعلق بهم من الايجاد
ثانيا فهذا الموصوف بالاولية كيف يصح ان يكون مفعول بدأنا مع ان ايقاع البدء
عليهم متفرع على اعادتهم لانهم قبل تعلق الاعادة بهم لا يوصفون بالاولية اصلا
فالظاهر ان يكون الكاف فى محل النصب على انه من قبيل ما اضمر عامله على شريطة
التفسير والتقدير نعيد اول الخلق اى الخلايق الاولين نعيد ويتم الكلام
هنا ان جعلت ما كافة وان جعلت مصدرية يكون التقدير نعيد اول
الخلق اعادة مثل بدئنا اياه نعيده وكلمة ما ان كانت موصولة يكون الكاف
متعلقة بمحذوف يفسره نعيده بخلاف ما اذا جعلت مصدرية فان
مفعول نعيده حينئذ اول خلق لا الكاف قوله تاكيد لنعيده يعنى انه مصدر
وقع مضمون جملة لا يحتمل لها غير الوعد فهو من المصدر الذى يسمى تاكيدا
لنفسه وناصبه مضمر اى وعد نا ذلك وعدا وهو منصوب بقوله نعيده لكونه
فى معنى الوعد قوله وقيل الزبور جنس الكتب المنزلة فقوله ولقد كتبنا
فى الزبور معناه ولقد بينا فى التورية والانجيل وسائر كتب الانبياء عليهم
الصلوة والسلام من بعد الذكر اى من بعد ما كتبنا وبينا فى اللوح المحفوظ
الذى هو ام الكتب المنزلة وكتب فيه كل ما يكون ليعتبر الملائكة ويعلموا ان الله

تعالى

احاط كل شيء علما واحصى كل شيء عددا **قوله** او الذين كانوا يستضعفون
نشر مرتب على قوله او الارض المقدسة واراد بمشارق الارض ومغاربها
ارض الشام وجهاتها الشرقية والغربية قال الامام المراد من الارض ارض
الجنة وقيل هي ارض المقدسة يرثها الصالحون ودليله قوله تع واورثنا
القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها
ثم بالاخرة يرثها امة محمد عند نزول عيسى عليه الصلوة والسلام **قوله** لان
ما بعثت به سبب لاسعادهم لو تدبروا فيه واتبعوا احكامه لفازوا بسعادة
الدارين ومن اعرض عنه واستكبر فانما وقع في المحنة من قبل نفسه وهو
اشارة الجواب ما يقال كيف كان رحمة للعالمين وقد جاء بالسيف
واستباحة الاموال ورد في الخبر انه عليه السلام قال لجبرئيل ان الله تع
يقول وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فهل اصابك من هذه الرحمة قال
نعم اصابني من هذه الرحمة اني كنت اخشى عاقبة الامر فامنت بك
لثناء اثنى الله تع علي بقوله ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم
امين ثم انه تع لما ذكر انه عليه السلام رحمة للعالمين بين معظم اسباب
كونه رحمة لهم وهو كونه داعيا لهم الى التوحيد والطاعة فانه بعث والناس
في جاهلية وضلال واهل الكتابين كانوا في حيرة في امر دينهم لطول مكثهم
وانقطاع تواترهم ووقوع الاختلاف في كتبهم بحيث لم يكن لطالب الحق
سبيل الى الاهتداء به **قوله** فالاولى لقصر الحكم على الشيء يعني ان كلمة
انما سواء كانت مفتوحة الهمزة او مكسورتها قد يكون لقصر الحكم على الشيء
نحو انما يقوم زيد وقد يكون لقصر الشيء على الحكم نحو انما زيد قائم فقوله تع
انما يوحى الي من قبيل قصر الحكم على الشيء حيث يدل على ان حكم ما يوحي
اليه عليه السلام منحصر في مضمون قوله تع انما الهكم اله واحد فانه في محل
الرفع على انه قائم مقام الفعل السابق اذ التقدير انما يوحى الي وحدانيته تع
فان قوله انما يوحى الي مع فاعله بمنزلة انما يقوم زيد اي يقوم زيد لا غيره فكانه
قيل لم يوح الي شيء الا التوحيد ولما ورد ان يقال كيف يصح هذا الحصر مع

النوقد

انه قد اوحي اليه اشياء غير التوحيد اشار المصنف الى دفعه بقوله وذلك لان المقصود
الاصلي الخ يعني ان ما ذكر انما يرد على تقدير ان يكون الحكم المقصود ما اوحي اليه مطلقا
وليس كذلك بل المراد به ما اوحي مقصودا بالقصد الاولي وقوله تع انما الهكم
اله واحد من قبيل قصر الشيء على الحكم بمنزلة انما زيد قائم اي لا يفعل زيد سوى
القيام فان قلت هذا الحصر يستلزم ان لا يكون الله تع موصوفا بغير الوحدانية
مع ان له تع من صفات الجلال والجمال ما لا يحصى فالجواب ان القصر ليس حقيقيا
اذ المقصود نفي ما يصفه المشركون **قوله** وقد عرفت ان التوحيد الخ اشارة
الى ما ذكره في تفسير قوله تع في هذه السورة هذا ذكر من معي وذكر من قبلي
ان التوحيد لما لم يتوقف على صحة بعثة الرسول وانزال الكتب صح الاستدلال
فيه بالنقل ووجه الفاء في قوله تع فهل انتم مسلمون ان مثل هذا الكلام انما
يذكر اذا تقدم ما يوجب المسارعة والاقدام على شيء من الامور فيؤتى به للتحريض
عليه والتوبيخ على تركه وههنا لما بولغ في امر التوحيد بما سبق من الحصرين
عقبه به للمبالغة في ايجاب المسارعة الى التوحيد فلذلك اخرج الامر على صورة
الاستفهام وكون التوحيد مما يصح اثباته بالسمع وان اشتهر بين المتكلمين
الا انه لا يخلو عن اشكال وهو ان حجية السمع موقوفة على ثبوت الرسالة وثبوت
الرسالة موقوف على كون المرسل واجب الوجود وهو موقوف على ثبوت
~~الرسالة~~ كونه واحدا اذ التعدد يستلزم الامكان كما بين في موضعه فظهر
ان حجية السمع موقوفة على الوحدانية فلو توقف الوحدانية ايضا على السمع
لزم الدور فالاحكام التي يستدل عليها بالنص هي التي لا يتوقف النص على ثبوتها
فالتوحيد ليس من تلك الاحكام فلا يستدل بالنص على ثبوته والمقصود
منه ازاحة العذر وبيان انه لا يمكنهم ان يقولوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا
فانه عليه السلام اذا اعلمهم ما هو الواجب عليهم من التوحيد وغيره وصيرهم
مستوين في الابلاغ والبيان كيف يبقى لاحد منهم عذر في اختيار ما هو عليه
من الشرك والطغيان وقوله مستوين في الاعلام به على ان يكون قوله على سواء
في محل النصب على انه حال من مفعول آذنتكم وقوله او مستوين انا وانتم على انه

حال من الفاعل والمفعول معا وعلى التقديرين يكون اذنتكم منقولا عن اذن بمعنى علم وعلى قوله او حرب لكم وان كان منقولا منه ايضا وان المراد بالايذان ايذان الحق الا ان ايذان الحرب مستفاد من استعماله فى مقام الانذار والتهديد كانه قيل قد بذلت وسعى الى الآن فى اعلام الحق وارشادكم اليه فاذا لم تقبلوا ولم تلتفتوا اليه فتهيئوا الجزاء عنادكم قوله اوايذانا على سواء على انه صفة مصدر محذوف قوله وقيل اعلمتكم اى على سواء على انه خبر ان المحذوفة مع اسمها والجملة الاستفهامية وهى قوله اقريب ما توعدون فى محل النصب بادرى لانه علق عنها ادرى باداة الاستفهام واصل الكلام اقريب ما توعدون ام بعيد الا انه اخر المستفهم عنه رعاية لرؤس الاى وقوله ما توعدون يجوز ان يكون مبتداء ما قبله الخبر وما عطف ويجوز ان يكون فاعل قريب لاعتماده على الف الاستفهام والمقصود من قوله تعالى انه يعلم الجهر من القول الآية تعليل الامر اى توكيده المدلول عليه بقوله فهل انتم مسلمون والنهى عن الطعن فى الاسلام جهرا وعن اضمار الاحن والاحقاد للمسلمين وبيان ان تأخير العذاب عنهم ليس لخفاء ما اسروا وما اعلنوا بل الحكمة اقتضت ذلك ثم قال لعل وجه الحكمة فى تاخيره الاستدراج وزيادة الاستحقاق للعقوبة والعذاب ولما كان الاستدراج سببا للفتنة والعذاب اطلق عليه لفظ الفتنة مجازا مرسلا وقوله وامتحان اى معاملة شبيهة بالامتحان على طريق الاستعارة التمثيلية وقراءة العامة رب احكم بكسر الباء وحذف ياء الاضافة اكتفاء بالكسرة وقرئ بضم الياء على انه منادى مفرد معرفة امر الله تعالى رسوله بان يدعو باستعجال العذاب لقومه ويقول رب اقض بيننا وبين اهل مكة بالعدل فان العدل فى حقهم ان يعجل العذاب ولا يمهلهم فلاجرم حكم الله تعالى عليهم يوم بدر بما حكم وقرئ ربى بسكون الياء واحكم على بناء افعل التفضيل وهما مبتداء وخبر وقرئ احكم بفتح الهمزة والميم على انه فعل ماض من الاحكام مرفوع المحل على انه خبر ربى ايضا تم ما يتعلق بسورة الانبياء وهذا اوان الشروع فيما يتعلق بسورة الحج مستعينا

باللّٰه تعالى

باللّٰه تعالى حامدا له ومصليا على رسوله المجتبى وعلى آله وصحبه اجمعين

سورة الحج

بسم الله الرحمن الرحيم قوله يا ايها الناس اتقوا ربكم روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال المعنى يا اهل مكة احذروا عقاب ربكم بطاعته فان التقوى المأمور به انما يتحقق بالاتقاء عن جميع المحرمات وبالاتقاء عن ترك شئ من الواجبات وبالجملة المراد بالتقوى على هذا القول الاتقاء عن كل ما يؤثم من فعل او ترك وهذا المعنى هو المراد باسم التقوى فى عرف الشرع الا ان الملايم لتخصيص الخطاب باهل مكة ان يراد بالتقوى المرتبة الاولى منه وهى التوقى عن العذاب المخلد بالتبرى عن الشرك كما هو المراد بقوله تعالى والزمهم كلمة التقوى انه تعالى امر الناس بالتقوى ثم علل وجوبها عليهم بذكر الساعة ووصفها باهول صفة والمعنى ان التقوى يندفع به مثل هذا الضرر العظيم عن النفس ودفع الضرر عن النفس معلوم الوجوب فثبت به وجوب التقوى والزلزلة تضعيف الزلل يقال زلت قدمه اذا زالت عن الجهة بسرعة ويقال زللت يا فلان تزل زليلا اذا زل فى طين او منطق ويصير متعديا بالتضعيف يقال زلزل الله الارض زلزلة وزلزالا فتزلزلت وهى قد تجعل لازما بمعنى تزلزل فقوله تعالى ان زلزلة الساعة معناه ان تزلزل الساعة ولهذا افسر الكواشى بقوله اى حركتها الشديدة بازعاج فيكون المصدر مضافا الى فاعله وفسرها المصنف بالتحريك وجعله اولا من اضافة المصدر الى فاعله المجازى على طريق اسناد الفعل الى زمانه وثانيا من اضافة المصدر الى ظرفه بتقدير فى وثالثا من غير تقدير فى والفرق بين الوجهين الاخيرين ان المضاف اليه على كل واحد من الاحتمالين وان كان ظرفا للمضاف حقيقة الا انه قد توسع فيه واجرى مجرى المفعول به واضيف المصدر اليه على طريق اضافته الى المفعول به من غير تقدير كلمة فى كما فى قوله تعالى بل مكر الليل والنهار وقول من قال يا سارق الليلة اهل الدار فى احد الاحتمالين بخلاف الاحتمال الآخر فان الظرف لم يتوسع فيه وكانت الاضافة اليه بتقدير فى كما فى ضرب

اليوم

واضافة المصدر معنوية سواء اضيف الى ظرفه اوالى فاعله اومفعوله لانه
ليس بصفة والاضافة انما يكون لفظية بان يكون المضاف صفة مضافة
الى معمولها اى الى مرفوعها اومنصوبها **قوله** وقيل هى زلزلة الى عطف من
حيث المعنى فان ما ذكر سابقا يدل على ان الساعة اما فاعل مجازى لهذه
الزلزلة اوزمان لها وعلى التقديرين يكون هذه الزلزلة يوم القيمة وهو ظاهر
قوله فيبقوا على انفسهم اى يترحموا عليها يقال ابقيت على فلان اى
ارعيت على فلان ورحمته وفى الصحاح تقول ارعيت عليه اذا ابقيت عليه
وترحمته **قوله** اذا دهشت التى القمت الرضيع ثديها حمل لفظ المرضعة على التى
تلابس الارضاع بالفعل استدلالا بلحوق التاء اياه فان الاصل فى الصفات
المختصة بالمؤنث ان لا تلحقها تاء التانيث اذا قصد بها التى من شانها ان
تلابس الفعل واما اذا قصد بها الدلالة على الملابسة بالفعل فحينئذ
يجب ان يلحقها التاء فيقال حائضة وطالقة فلما قيل فى الآية مرضعة بالتاء
علم ان المراد التى باشرت الارضاع بالفعل والقمت ثديها الصبى **قوله** وما موصولة
فلابد من تقدير العائد اى عن الذى ارضعته وهو الطفل وان كانت مصدرية
فلا حاجة الى التقدير اى عن ارضاعها **قوله** جنينا مبنى على ان الحمل بالفتح
ما كان فى البطن اوعلى رأس الشجر وبالكسر ما كان على الظهر واستدل به من
قال ان هذه الزلزلة تكون فى الدنيا لانه لا مرضعة ولا حامل يوم القيمة ومن
قال انها تكون يوم القيمة يقول هذا على جهة التمثيل اى لوكان مثلها فى الدنيا
لذهلت المرضعة عما ارضعت بغير فطام وتضع الحامل حملها لغير تمام
من شدة ما دهمها **قوله** فارهقهم هوله يقال رهقه بكسر الهاء اى غشيه
وارهقه طغيانا اى اغشاه اياه والهول مصدر هاله الشئ اى افزعه
ولا شك انه تعالى اذا بسط بساط عزته وسلطان جبروته وسرادق
كبريائه بحيث الجأ النبيين الى ان قالوا نفسى نفسى يحصل هوله وافزاعه
بحيث يغشى اهل الموقف باسرهم مما شاهدوه من امارات ما يكون فى ذلك
الموقف وقراءة العامة وترى الناس بفتح التاء من ترى ونصب السين

على

على صيغة خطاب الواحد يعنى تعلم والناس اول مفعوليه وسكارى
ثانيهما وقرئ بضم التاء وكسر الراء على بناء الفاعل وهو ضمير الزلزلة اوالساعة
فلابد حينئذ من تقدير المفعول الاول ليتم به المعنى اى وترى الزلزلة اوالساعة
اهل الموقف الناس سكارى اى الناس الذى مكنهم الله نوعا من الرؤية وقوام
لان الرائى والمرئى لوكان كلهم سكارى حيارى لما يرى من كان فى مثل حاله
سكران ويحتمل ان يكون الناس مفعولا اول ويكون المقدر هو المفعول الثانى
اى ترى الزلزلة الناس اياك سكارى على ان لا يكون فى رسول الله صلى الله
عليه وسلم ذلك الهول الذى يكون فى غيره ويؤيد هذه القراءة قراءة من قرأ
وترى الناس بضم التاء وفتح الراء على ما لم يسم فاعله ونصب الناس مضارع
مبنى من المتعدى الى ثلثة فالاول قائم مقام الفاعل وهو ضمير الخطاب والناس
وسكارى هما المفعولان الباقيان وهذا قول المصنف وقرئ ترى من اريتك قائما
والاصل وترى الزلزلة والساعة اياك الناس سكارى ويجوز ان يكون مضارع
رائيت المتعدى الى اثنين والمعنى وترى ايها الرسول الناس قوما سكارى فبنى
للمفعول واسند الى مفعوله الاول وترك الثانى منصوبا على حاله وهو معنى
قول المصنف اوراأيتك قائما وقوله بنصب الثانى ورفعه نشر على ترتيب اللف
ولما ورد ان يقال لما اسند الفعل الى الناس كان ينبغى ان يقال ويرى بالياء التحتانية
اجاب عنه بقوله وتأنيثه على تأويل الجماعة **قوله** وافراده بعد جمعه افراد الفعل
وجمعه عبارة عن اسناده الى ضمير الواحد والجمع يعنى افراد فاعل الرؤية فى
ترى الناس وجمعه فى يوم ترونها مبنى على ان المرئى فى يوم ترونها الزلزلة اوالساعة
وفى قوله وترى الناس هو الناس ويصح ان يكون جميع الناس رائيا للزلزلة لكونها
امرا مغايرا للناس بخلاف الحالة القائمة بهم فان كل احد لا يرى الا ما قام بغيره
ولا يرى الجميع ما قام بالجميع والالزم ان يرى كل احد ما قام بنفسه وفيه بحث
ظاهر وهو ان اسناد الفعل الى الجميع انما يقتضى قيامه بالجميع ولا يقتضى وقوع
ما قام به على الجميع وما ذكره مبنى على ان يكون الخطاب فى قوله وترى الناس لكل
من يصلح مخاطبا على سبيل البدل ولوكان الخطاب لواحد بعينه وهو النبى صلى
الله عليه وسلم

لما قيل انما يراه كل احد على غيره **قوله** وقرئ سكرى كعطشى وجه الشبه كون كل
واحد منهما جمعا على فعلى مع كون واحده على وزن فعلان ولو قال
كجرحى وقتلى ومرضى صح التشبيه من حيث ان كل واحد منها جمع على وزن
فعلى الا ان المشابهة بين سكرى وعطشى اتم لما ذكرنا يقال رجل عطشان
وقوم عطشى كما يقال جوعان وجوعى وكسلان وكسلى واللفظ انما يجمع
على فعلى اذا كان ماخوذه من قبيل العلل والادواء نقل عن الفراء انه قال والعرب
تجعل فعلى جمعا لكل ذي زمانة وضرر وهلاك ولا يبالون كان واحده فاعلا
او فعيلا او فعلان **قوله** وهي تمد واضرابه حال من فاعل نزلت لما امر الله
تعالى مشركي اهل مكة بالاتقاء عن عقابه بملازمة طاعته خص من بينهم
من هو متوغل في المخالفة والعصيان ووصفه بالمخاصمة في دين الله تعالى
ووحدانيته وفيما اخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى بمجرد زعمه
الفاسد وظنه الباطل من غير سند يسوقه اليه قال ابن عباس رضي الله عنهما
المريد المتمرد على الله تعالى يقال مرد الشيء اذا جاوز حد مثله واصله العري
يقال غلام امرد وغصن امرد اذا اعرى عن الشعر والورق **قوله** كتب عليه
اي على الشيطان صفة للشيطان والمعنى ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه
ان من يقبل منه فهو ضال والكتبة والكتاب الحكم اي القضاء والقدر ويكون
بمعنى الرقم والاثبات فالمعنى قضى عليه او رقم او اثبت في ام الكتاب وهو اللوح
اي قد قضى الله تعالى على كل شيطان من الجن والانس انه من يتبعه ويتولاه
فانه يضله عن الصراط المستقيم والدين القويم فاما الشيطان الجني
فبالوساوس والتسويلات والقاء الشبهات واما الشيطان الانسي
فبايقاعه في مذاهب اهل الهوى والبدع والزنادقة المنكرين للبعث
والحساب بان يقيم عليهم البراهين المعقولة المشوبة بشوائب الوهم
والخيال وظلمة الطبيعة فاتباعه يقبل منه تلك الشبهات الزائغة والدلائل
الباطلة فيعتقدون بعقائده ويصيرون من جملته ويدخلون في زمرته
كما قال تعالى ومن يتولهم منكم فانه منهم قال صاحب الكشاف والكتبة

عليه مثل

عليه مثل اي كانما كتب اضلال من يتولاه عليه ورقم به لظهور ذلك في حاله
جعل الكتبة بمعنى الرقم والاملاء فلما تعذر حمله على الحقيقة حمله على التشبيه
وجعل وجه الشبه ظهور ذلك الاضلال عليه ظهور المكتوب على ما كتب
هو عليه واليه اشار المصنف بقوله والمعنى كتب عليه اضلال من تولاه
لانه جبل عليه اي فصار كان الاضلال شيء اثبت عليه ورقم **قوله**
على تقدير فشانه انه يضله يعني فتح الهمزة في قوله تعالى فانه يضله مبني
على انه خبر مبتدا محذوف والتقدير فشانه وحاله انه يضله قال صاحب
الكشاف وقرئ انه فانه بفتح الهمزة وكسرها فيهما فمن فتح فلان الاول
فاعل كتب والثاني عطف ولم يرض المصنف بقوله حيث قال لا على العطف
فانه يكون بعد تمام الكلام يعني ان كلمة انه الاولى لو كانت مرفوع المحل
على انها قائمة مقام فاعل كتب وكانت الثانية ايضا في محل الرفع على
كونها معطوفة على الاولى مؤكدة لها للزم عطف جملة تامة على كلام غير
تام لان قوله من تولاه مبتدا لم يستوف خبره بعد لان كلمة من فيه ان قدرتها
موصولة فلا خبر لها وان جعلتها شرطية فلا جواب لها ولا يجوز العطف
قبل التمام في عطف الجمل فاعراب الاية ان كتب مبني للمفعول على قراءة العامة
وان في الموضعين مفتوح الهمزة اما الاولى فلكونها مع ما في حيزها في
محل الرفع لقيامها مقام الفاعل واما الثانية فلكونها مع ما في حيزها في
محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف وكلمة من في قوله تعالى من تولاه يجوز
ان يكون شرطية والفاء جوابها وان يكون موصولة والفاء زائدة في الخبر لتضمن
المبتدا معنى الشرط **قوله** على حكاية المكتوب فان كلمة ان الواقعة في
الكلام المحكي مكسورة لكونها واقعة في ابتداء الكلام ولا بد في الحكاية
ان تحفظ صورة الكلام المحكي ولا تغير عما هو عليه من هيئاته **قوله**
او اضمار القول فيكون عليه في موضع الرفع على انه قائم مقام الفاعل لكتب
وقوله انه من تولاه قائم مقام الفاعل لقيل المضمر ثم انه تعالى لما حكى عنهم
انهم يجادلون في الله بغير علم وكان من جملة ما جادلوا فيه حقية البعث والحشر

اورد مايدل على صحته بقوله يا ايها الناس ان كنتم فى ريب من البعث الآية
قيل تحريك الوسط فى كل ما كان العين فيه من حروف الحلق قياس مطرد كالشعر
والنهر وقيل ليس بقياس بل هما لغتان كالجلب والجلب والطرد والطرد
فيتوقف على السماع ثم انه تعالى ذكر فى مراتب النشاوة الاولى ومباديها
سبعة امور الاول التراب فانه مبتداء لجميع الافراد الانسانية اما بواسطة
كونه مبداء للاصل ادم عليه السلام او بواسطة كونه مبداء للمنى ودم الطمث فان
خلقة الانسان منهما وهما يتولدان من الاغذية والاغذية اما حيوانى او نباتى
وغذاء الحيوانات ينتهى الى النبات قطعا للتسلسل والنبات انما يتولد من
الارض والماء فصح قوله انا خلقناكم من تراب على كل واحد من الاعتبارات
قوله اى فانظروا فى بدء خلقكم الى اشارة الى ان قوله تعالى فانا خلقناكم ليس
جزاء فى الحقيقة لكنه اقيم مقام الجزاء على طريق اقامة السبب مقام المسبب
من حيث كون الاخبار به سببا مؤديا الى النظر فى مضمونه الذى هو مزيل لريبهم
والمرتبة الثانية النطفة وهى ماء الفحل فان قلب التراب اليابس ماء رطبا
لطيفا مبنى على قدرة باهرة لا يبعد عنها اعادة الموتى والمرتبة الثالثة
العلقة وهى قطعة الدم الجامدة ولا شك ان بين الماء وبين الدم الجامدة
مباينة شديدة والمرتبة الرابعة المضغة وهى اللحمة الصغيرة قدر ما يمضغ
وقسم المضغة الى المخلقة وغير المخلقة اى الى المستواه الملساء عن العيب
يقال صخرة مخلقة اى ملساء لا عيب فيها وخلقت السواك اى سويته
وملسته وقيل المخلقة هى التى تم وكمل لها خلقة بنفخ الروح فيه وهو الذى
تولد لتمام مدة الحمل حيا وغير المخلقة ما سقط غير حى ولم يكمل خلقه
بنفخ الروح وقيل المخلقة ما قد بدا خلقته وصور وغير المخلقة ما لم يصور
بل تسقط المراة نطفة بيضاء او علقة او مضغة لم تبن خلقته وقدم
الوجه الاول لانه اوفق لبناء التفعيل الدال على تكثير الخلق فان الانسان
ذو اعضاء متباينة وقوى متفاوتة فاذا كمل فيه جميع ما يتم به خلقة النوع
فقد كثر فيه الخلق واللام فى قوله تعالى لنبين متعلق بمحذوف اى نقلناكم

من حال الى حال ومن خلقة الى خلقة لنبين لكم بهذا التدريج من علمنا وقدرتنا
ما لا يكتنهه الذكر ولا يحيط به الوصف واشير الى هذا التعميم بحذف المفعول
وقوله تعالى ونقر مرفوع على الاستيناف وليس علة لما قبله حتى ينصب
عطفا على العلة المتقدمة روى عن الزجاج انه قال قوله تعالى ونقر فى الارحام
لا يجوز فيها الا الرفع ولا يجوز ان يكون المعنى فعلنا ذلك لنقر فى الارحام
لان الله تعالى لم يخلق الانام ليقر فى الارحام وانما خلقهم ليدلهم على رشدهم
وصلاحهم ونقل المصنف قراءة النصب فيه وفى قوله ثم نخرجكم طفلا و
اشار الى دفع ما ذكره الزجاج بقوله ونقركم فى الارحام حتى يولدوا وينشأوا
ويبلغوا حد التكليف يعنى ليس الاقرار فى الرحم وحده علة للخلق المذكور
حتى يرد ما ذكر بل العلة هى مجموع الاقرار فى الرحم الى تمام مدة الولادة والتولد
طفلا والنشاء والبلوغ الى حد التكليف والعلة فى الحقيقة هى الاخير
اعنى البلوغ حد التكليف حتى يكلفوا بمعرفة الله تعالى وتوحيده وطاعته
فينالوا سعادة الابد لكن لما كان الاقرار فى الرحم وما تلاه من مقدمات
البلوغ اليه ادخل فى التعليل وقدر لام العلة ايذانا بذلك لتبلغوا
وخص قوله لتبلغوا باعادة اللام للتنبيه على ان المقصود الاولى من بين
اجزاء الغرض الثانى هو الجزء الاخير الذى هو البلوغ المذكور لانه اول
ان التكليف فقوله تعالى ثم لتبلغوا على هذه القراءة معطوف على قوله
نخرجكم وقد اشار اليه المصنف بقوله حتى يولدوا وينشأوا وعلى
قراءة الرفع معطوف على قوله لنبين لكم فان قلت ما معنى ثم فى الموضعين
فالجواب انه يحتمل ان يكون للتراخى فى الرتبة وهو الاظهر الانسب بالمقام
ويحتمل ان يكون للتراخى الزمانى فان بلوغ الاشد متراخ عن الاخراج
طفلا وهو عن الاقرار فى الارحام ولو باعتبار ابتداء الاقرار قوله وقرئنا
بالياء اى وقرئ قوله تعالى لنبين ونقر بالياء التحتانية فيهما باسناد
كل واحد من الفعلين اليه تعالى كما فى قراءة النون وقرئ ويقر بفتح الياء
من تحت وكسر القاف ونصب الراء اى ويقر الله وهو من قر الماء

اذا صبه وقرا يعقوب فى رواية نقر بفتح النون وضم القاف ورفع الراء
من قر الماء يقر اى صبه **قوله** كمالكم فى القوة والعقل يعنى ان الاشد
كمال القوة فى الحواس والقوى والجوارح كلها وهو فيما بين الثلثين
والاربعين وقيل من ثمانية عشر الى ثلثين سنة وقيل الى ستة
وثلثين سنة والمرتبة الخامسة ما ذكره بقوله ثم نخرجكم طفلا والسادسة
ما ذكره بقوله ثم لتبلغوا اشدكم والسابعة ما ذكره بقوله ومنكم من يتوفى
اى من يتوفى على قوته وكماله او قبل بلوغه اليها وقوله تعالى لكيلا يعلم متعلق
بيرد فان قيل كيف قال لكيلا يعلم من بعد علم شيئا مع انه يعلم بعض
الاشياء كالطفل اجيب بان المراد انه يزول عقله فيصير كانه لا يعلم
شيئا فان مثل ذلك قد يذكر فى مقام العقل للمبالغة **قوله** تحركت
بالنبات الاهتزاز الحركة الواقعة على البهجة والسرور فلا يكاد يقال
اهتز فلان لكيت وكيت الا اذا كان ذلك الامر من المحاسن والمنافع قيل
الاصل اهتز وربا نباتها فحذف المضاف واسند كل واحد من الفعلين
الى نفس الارض ومن قراء ربت فمعناه الزيادة من اى جهة كانت ومن قراء
بالهمزة فسره بقوله ارتفعت وزادت من جهة العلو وقوله تعالى
وان الساعة يحتمل ان يكون معطوفا على المجرور بالباء وان يكون خبر مبتداء
محذوف حذف لدلالة المقام عليه والتقدير والامر ان الساعة آتية ولا ريب
فيها يحتمل ان يكون خبرا ثانيا وان يكون حالا **قوله** تكرير للتاكيد يعنى ان
هذه الآية نزلت ايضا فى النضر بن الحارث وفائدة التكرير المبالغة فى الذم
وليزيد عليه انه لا سند له فى مجادلته من دليل عقلى ولا وحى سماوى
كما لا سند له من العلم الفطرى كانه قيل انه يجادل من غير مقدمة ضرورية
ولا نظرية ولا سمعية وهو كقوله تعالى ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به
سلطانا وما ليس لهم به علم وما للظالمين من نصير وقيل الآية الاولى
واردة فى الاتباع المقلدين وهذه الآية واردة فى المتبوعين المقلدين
فان كل واحد من الفريقين يصدق عليه انه يجادل بغير علم وان كان

احدهما

احدهما تبعا والآخر متبوعا ويؤيد هذا القول قوله تعالى ليضل عن
سبيل الله فان المضل هو المقلد المتبوع لا التابع والثنى الى العطف
بكسر العين الجانب الذى يعطفه الانسان ويلويه ويميله عند الاعراض
عن الشئ وهو عبارة عن الكبر والخيلاء والعطف بفتح العين التعطف
والبر **قوله** على ان اعراضه عن الهدى المتمكن منه متعلق بقراءة من قراء
ليضل بفتح الياء فانه لما ورد على هذه القراءة ان يقال ان المجادل ما
كان مهتديا حتى يخرج بالجدال من الهدى الى الضلال اجاب عنه بانه لما
كان متمكنا من الاهتداء بان يتفكر فيما نصب من الدلائل والآيات فتركه
واعرض عنه واقبل على الجدال بالباطل جعل كالخارج من الهدى الى الضلال
وورد ايضا ان يقال لما كان غرضه من الجدال ان يضل من الهدى او يضل
غيره عنه فكيف قيل ليضل فاجاب عنه بان الضلال لما كان عاقبة مرتبة
على جداله شبه بالغرض المطلوب منه فادخل عليه لام العلة لذلك **قوله**
وهو ما اصابه يوم بدر روى عن ابن عباس انه قال ان هذه الآية نزلت
فى النضر بن الحارث وانه قتل يوم بدر ومن قال انها لم تنزل فى واحد بعينه
حمل خزى الدنيا على ذم المؤمنين ولعنهم وقهرهم اياهم فان الخزى
وهو الهوان والفضيحة لا يلزم ان يكون بالقتل وقوله عذاب الحريق
يجوز ان يكون من باب اضافة الموصوف الى صفته والاصل العذاب الحريق
اى المحرق كالسميع بمعنى المسمع وجعله المصنف من اضافة المسبب
الى سببه وجعل الحريق عبارة عن النار **قوله** والمبالغة لكثرة العبيد
جواب عما يقال الظاهر ان يقال ليس بظالم للعبيد ليفيد نفى اصل الظلم
ونفى كونه مبالغا مفرطا فى الظلم لا يفيد نفى اصل ظلمه وتقرير الجواب
ان المراد نفى اصل الظلم وذكر لفظ المبالغة مبنى على كثرة العبيد ثم
انه تعالى لما وصف حال المظهرين للشرك المجادلين فيه عقبه بذكر حال
المتزلزلين المذبذبين فقال ومن الناس من يعبد الله قوله على حرف
حال من فاعل يعبد والحرف الطرف والناحية والوسط والطرف من صفات

الاجسام

وصف به الدين على سبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه حال من يعبد الله حال
كونه على قلق فى دينه من غير ثبات وطمانينة قلب بحال من يكون على طرف
من العسكر ونحوه فان احس بظفر وغنيمة قر واطمأن والا فر وان
اصابته فتنة المراد بها ههنا ما يستكرهه الطبع ويثقل على النفس كالجدب
والمرض وسائر المحن والالام صح ان يجعل مقابلا للخير لانه ايضا فتنة اى محنة وامتحان
قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة ولم يقل وان اصابه شر مع انه
هو المقابل للخير لان ما ينفر عنه الطبع ليس شرا فى نفسه بل هو سبب القربة
ورفع الدرجة بشرط التسليم والرضا بالقضاء قوله مهراسريا اى
خطيرا كريعا قوله ووضع الظاهر بالجر عطفا على قوله الفاعلية فان الظاهر ان
يكون قوله انقلب مسندا الى ضمير مستتر راجع الى قوله ومن الناس مثل قوله
اطمأن به فلما جعل خاسر الدنيا مرفوعا على انه فاعل انقلب فقد وضع
الظاهر موضع الضمير المستتر فى انقلب تنصيصا على خسران المنقلب
قوله مستعار من ضلال من ابعد فى التيه اى شبه ضلال من عبد من
دون الله ما لا يضره ان لم يعبده وما لا ينفعه ان عبده عن سواء السبيل
وهو التوحيد والطاعة وما هو الحق اعتقادا او عملا بضلال من ابعد
فى التيه ضالا فوصف الضلال المشبه بما هو من خواص الضلال المشبه به
وهو البعد فان القرب والبعد من عوارض المسافة الحسية فكان اثبات
البعد له استعارة تخييلية قرينة للاستعارة بالكناية والظاهر انه شبه
العدول عن الحق الشبيه بالمسافة الحسية والصراط المسلوك فيها
حسا بالضلال عن الصراط المستقيم الحسية وشبه التوغل فى ذلك العدول
بالبعد عن المسلك الحسى فعبر عن التوغل فى العدول عن الحق باسم الضلال
البعيد على سبيل الاستعارة التصريحية ثم انه لا بد مع اعتبار هذه الاستعارة
من تقدير مضاف فى البعيد اى البعيد مسافته واضيفت المسافة الى
الضلال لادنى الملابسة فان الضلال واقع فى تلك المسافة قوله لمن
ضره اقرب بكونه معبودا اشارة الى دفع ما يقال كيف نفى النفع والضر عن

عن الاصنام فى قوله تعالى يدعو من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه واثبتهما فى قوله
لمن ضره اقرب من نفعه وتقرير الدفع ان معنى الآية الاولى ان الكافر لغاية جهله
وحماقته يعبد جمادا لا يضر ولا ينفع بنفسه والضرر المثبت للاوثان فى الآية
الثانية ليس ضررها بانفسها ليلزم التناقض بل المراد من ضررها كون
عبادتها سببا للضرر وذلك يكفى فى اضافة الضرر اليها كقوله تعالى انهن اضللن
كثيرا من الناس اضاف الاضلال اليهن من حيث كونهن اسبابا للضلال فكذا
ههنا نفى الضرر عنهن اولا بمعنى كونهن فاعلة له واضاف الضرر اليهن فى هذه الآية
بمعنى كون عبادتهن سببا للضرر وكذا النفع المضاف اليهن ليس نفعها فى
انفسها بل هو النفع فى زعم العابدين وتوقعهم قوله والزعم قول مع اعتقاد جواب
عما يقال كيف يكون يدعو معلقا بلام الابتداء وهو ليس من افعال القلوب
وكذا الزعم والتعليق من خصايص افعال القلوب وفيه اشارة الى جواب آخر
عن سوال التناقض تقريره ان نفى الضرر والنفع عن الاصنام حكم من الله تعالى
حكم على الكافر المنقلب على وجهه انه يدعو ويعبد من دون الله ما لا يضره
وما لا ينفعه بنفسه ثم حكى عنه انه يزعم اى يقول ويعتقد يوم القيمة حين
يرى استضراره بسبب عبادة الاصنام لمن ضره اقرب من نفعه لبئس المولى
وباختلاف الحاكم يندفع التناقض فجملة لمن ضره فى حيز مفعول يدعو الا
انه علق عنه الفعل بلام الابتداء قوله اجراء له مجرى يقول يعنى ان المقام مقام
حكاية قول الكافر الا انه وضع يدعو موضع يقول ليدل على قول فيه صراخ ودعاء
فلما كان يدعو الثانى بمعنى يقول مضمنا معنى الدعاء والصراخ كان النافى
للضرر والنفع عن الاصنام هو الله تعالى والمثبت لهما اياها الكافر فاندفع التناقض
بهذا الوجه ايضا قوله او مستانفة عطف على قوله واللام معلقة ليدعو كانه
قيل جملة قوله لمن ضره فى محل النصب على انها فى حيز مفعول يدعو او مستانفة
لا محل لها من الاعراب فيكون يدعو الثانى تكريرا للاول تاكيدا له فلا معمول له
لا لفظا ولا تقديرا كانه قيل يدعو من دون الله الذى لا يضره ولا ينفعه فعلى
هذا يكون قوله ذلك هو الضلال البعيد جملة معترضة بين المؤكد والمؤكد عنه

لان فيها تشديدا وتاكيدا للكلام ويكون قوله لن ضرّه كلاما مستأنفا واللام
فيه للابتداء ومن موصولة وضرّه مبتداء واقرب خبره والجملة صلة ولبئس
جواب قسم مقدر والقسم المقدر مع جوابه خبر للمبتداء الذى هو الموصول
ثم انه تعالى لما ذكر المشركين المجادلين بالباطل والذين يعبدون الله على حرف
وبيّن مآل امرهم ذكر المؤمنين المتمكنين على الايمان والاعمال الصالحة وبيّن
ثوابهم فى الاخرة ثم قال ان الله يفعل ما يريد باهل طاعته من الكرامة واهل معصيته
من الهوان والفضيحة قوله كلام فيه اختصار فان قوله تعالى من كان يظن ان
لن ينصره الله فى الدنيا اى لن ينصر رسوله على اعدائه باعلاء كلمته واظهار دينه
وفى الاخرة باعلاء درجته والانتقام ممن كذبه يستدعى كلاما يذكر فيه
ان الله ينصر رسوله فى الدنيا والاخرة ومنكرا ينكر ذلك حسدا وعداوة ويطمع
انه تعالى لا يفعل ذلك ويغيظه حتى يكون هذا الكلام ردّا له واقناطا وترغيما
له وقهرا قوله وقيل المراد بالنصر الرزق على ان يكون ضمير ينصره راجعا الى
من فى قوله تعالى من كان يظن بناء على ان من حق الضمير ان يرجع الى المذكور اذا
امكن ذلك ومن ذهب الى انه يرجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يجر ذكره
فى هذه الاية قال قد ذكر فيها ما يدل عليه عليه السلام وهو الايمان المذكور فى قوله
ان الله يدخل الذين امنوا فان الايمان لا يتم الا بالله ورسوله فعلى تقدير ان
يكون النصر بمعنى الرزق يكون المعنى ان الارزاق بيد الله تعالى لا تنال الا بمشيئته
ولابد للعبد من الرضا بقسمته فمن لم يرض برزق الله تعالى وليس به صبرا
والتسليم لما قسمه الله تعالى فليبلغ غاية الجزع وهو الاختناق فان ذلك لا يقلب
القسمة والسبب الحبل والسماء قيل المراد به سقف البيت بناء على ان كل ما
علاك فهو سماء وقيل المراد به سماء الدنيا والمعنى فليمدد الذى يغيظه نصر الله تعالى
ورسوله او يجزعه قلة رزقه فليمدد بحبل الى السماء المظلة ثم ليقطع به المسافة
الى عنان السماء جانبها الذى يعترض لك من اقطارها ومن فى قوله تعالى
من كان يظن يجوز ان يكون شرطية وهو الظاهر وان يكون موصولة وفليمدد
اما جزاء الشرط او خبر للموصول والفاء لتضمن المبتداء معنى الشرط وهل

يذهب

يذهبن فى محل النصب على اسقاط الخافض اى فى انه هل يذهبن قوله فليتصور
فى نفسه لما دل ظاهر نظم الاية على ان الامر بالنظر بعد الاختناق وهو غير معقول
لان الانسان بعد الاختناق لا يصلح للنظر والتأمل صرف الكلام عن ظاهره
وجعل النظر المأمور به عبارة عن ان يتصور فى نفسه انه ان فعل ذلك هل
يذهب نصر الله تعالى وهو سابق على الاختناق كانه قيل فليتأمل انه ان فعل ذلك
هل يذهب كيده ما يغيظ واما الفاء فى فلينظر فكانه محمول على التراخى الرتبى
ثم انه تعالى لما قال وان الله يهدى من يريد اتبعه ببيان من يهديه ومن لا يهديه
فقال ان الذين آمنوا الاية وان الثانية مع اسمها وخبرها فى محل الرفع على انه
خبر ان الاولى كما فى قولك ان زيدا ان الخير عنده لكثير والصابئون من صبا
الرجل عن دينه اذا خرج عنه الى دين آخر وهم قوم كانوا يعبدون النجوم ويعظمونها
وقال قتادة هم قوم كانوا يعبدون الملائكة وقال مجاهد هم قبيلة بين
اليهود والمجوس لا دين لهم والمجوس قيل هم قوم يعبدون النار وقيل يعبدون
الشمس والقمر وقيل اعتزلوا النصارى ولبسوا المسوح وقيل اخذوا من
دين النصارى شيئا ومن دين اليهود شيئا وهم القائلون بان للعالم اصلين
نور وظلمة قوله بالحكومة بينهم او الجزاء يعنى ان المراد بالفصل اما الفصل
بالحكم بان هذا المحق وذاك مبطل والفصل بالجزاء بان لا يجمع الجميع فى موطن
واحد بل يجازى كل احد بما يليق به ويدخله الدار المعدّ له قوله بتسخير لقدرته
ولا يتأبى عن تدبيره لما دخل كفرة الانس ومردة الجن والشياطين
وساير الحيوانات والجمادات فى عموم قوله تعالى من فى السموات الخ وليس فيهم
من يسجد سجود طاعة وعبادة وهو وضع الجبهة على الارض خضوعا
لله تعالى حمل السجود على معنى مجازى يتصور فى كل موجود ممكن وهو كونه
منقادا مسخرا لقدرته ومشيته تعالى غير متأبى عن شئ مما يحدث فيه من
افعاله وتدابيره تشبيها لهذا الانقياد والمطاوعة بالسجود الحقيقى الصادر
عن المكلف واطلاقا لاسم السجود على المشبه به على طريق الاستعارة التصريحية
الاصلية ثم اشتق من السجود بهذا المعنى لفظ يسجد فشرى الاستعارة اليه تبعا

والرؤية في الآية بمعنى العلم والمعنى ألم تعلم أن الله تعالى ينقاد له المكونات بأسرها **قوله** أو يدل بذلته على عظمة مدبره عطف على قوله بتسخير يعني أن السجود في الآية مجاز إما عن التسخير والانقياد أو عن الدلالة على عظمة الملك المدبر فإن السجود الحقيقي إنما يكون على طريق الخضوع والتعظيم فيدل لا محالة على العظمة والكبرياء فلما جميع هذه المذكورات يدل عليها فشبه دلالتها عليها بالسجود الحقيقي فأطلق عليها اسم السجود **قوله** وقرئ والدواب بتخفيف الباء أي بحذف الباء الأولى كراهة التضعيف والجمع بين الساكنين **قوله** عطف عليها إن جوز الجواب عما يقال السجود بمعنى التسخير للقدرة والإرادة وبمعنى الدلالة على عظمة المدبر عام في حق الناس جميعا فإسناده إلى كثير منهم يكون تخصيصا من غير فائدة وتخصيص الكثير بالذكر يدل على أن المسند إلى الكثير السجود الحقيقي وذلك يستلزم أن يكون لفظ يسجد مستعملا في المعنيين بإطلاق واحد وتقرير الجواب أن من جوز إعمال اللفظ الواحد في كل واحد من مفهوميه وإسناده باعتبار أحد مفهوميه إلى أمر وباعتبار مفهومه الآخر إلى أمر آخر فلا إشكال عليه لأن المسند إلى كثير من الناس هو السجود الحقيقي وإلى الآحاد الباقية وسائر المذكورات السجود بالمعنى المجازي والسجود بهذا المعنى وإن صح إسناده إلى كثير من الناس أيضا إلا أن تخصيص الكثير بالذكر يدل على أن المسند إليهم سجود مخصوص مغاير للسجود المسند إلى الأفراد الباقية ومن لم يجوز ذلك لا يجعل قوله وكثير من الناس معطوفا على ما قبله بل يجعله مبتدأ محذوف الخبر أو فاعل مضمر وتقدير الآية ولله يسجد من في السموات والأرض ويسجد كثير من الناس فيكون السجود الأول بمعنى الانقياد والثاني بمعنى الطاعة والعبادة **قوله** وإن يعطف به أي ويجوز أن يكون قوله وكثير حق عليه العذاب موصوفا وصفة عطف به على ما قبله ويكون العامل في جميع المعطوفات السجود بالمعنى العام وما ذكر من أن تخصيص الكثير بالذكر يكون لغوا حينئذ فالجواب عنه أن ذكر الكثير ليس لتخصيص الحكم بهم ونفيه عما عداهم حتى يكون لغوا باطلا بل المراد بذكره تفصيل الناس إلى من هو ساجد بذاته وبظاهره وإلى من هو ساجد بذاته متمرد

بظاهره

بظاهره وبيان أن الكل ساجد له تعالى بالمعنى العام **قوله** وقرئ حق بالضم فإن حق يستعمل لازما ومتعديا يقال حققت الشيء بمعنى أثبته وحق الشيء أي ثبت ثم إنه تعالى لما بين أن الناس قسمان منهم من يسجد ومنهم حق عليه العذاب ولا شك أن تباين طريق الفريقين يستلزم جريان الاختصام بينهما فذكر الله كيفية اختصامهما فقال هذان خصمان **قوله** ولذلك أي ولكون الخصم صفة لموصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كالفوج والفريق وكان قوله خصمان في معنى فوجان مختصمان وكان كل فوج جماعة متكثرة صح إسناد اختصموا إلى ضمير الجمع كما في قوله تعالى وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فثنى قوله هذان اعتبارا للفظ خصمان وجمع اختصموا اعتبارا لمعناه ولو عكس جاز كما جاز اعتبار المعنى فقط بأن قيل هؤلاء خصمان اختصموا واعتبار اللفظ فقط بأن قيل هذان خصمان اختصما **قوله** نيران يحيط بهم إحاطة الثياب يعني أن قوله تعالى ثياب مستعار للنيران التي يقطعها تعالى أي يقدرها ويفصلها لهم على مقادير جثثهم تشبيها لها بالثياب الملبوسة في إحاطة البدن يصهر به أي يذاب يقال صهرت الشيء فانصهر أي أذبته فذاب فهو صهير عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال لو سقطت قطرة من الحميم الذي يصب على رؤوس أهل النار على جبال الدنيا لأذابها وعن الحسن أن النار ترميهم بلهبها فترفعهم حتى إذا كانوا في أعلاها ضربوا بالمقامع فهووا إلى سبعين خريفا فإذا انتهوا إلى أسفلها ضربهم زفير لهبها فلا يستقرون ساعة وفي الحديث لو وضعت مقمعة منها في الأرض فاجتمع عليها الثقلان ما أقلوها أي ما رفعوها يقال أقل الشيء يقله واستقله يستقله إذا رفعه وحمله **قوله** النار البالغة في الإحراق إشارة إلى أن الحريق بمعنى المحرق كالسميع بمعنى المسمع والعدول إلى صيغة الفعيل للدلالة على المبالغة **قوله** غير الأسلوب فإنه من تمام فصل الخصومة مقابل لقوله تعالى فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار فالأسلوب المناسب له أن يقال والذين آمنوا وعملوا الصالحات أعدت لهم جنات **قوله** صفة مفعول محذوف أي يحلون فيها حليتا كائنا من أساور وملبوسا كائنا من أساور

وفيه بحث لان حليت وحليت مشددا او مخففا بمعنى واحد لا يتعدى شي
منها الا الى مفعول واحد حليت المراة احليها حليا وحليتها تحلية اذا
جعلت لها حليا فكيف يقدر يحلون مفعولا منصوبا الا ان يجعل يحلون
بمعنى يلبسون فالظاهر ان يجعل من ابتدائية متعلقة بيحلون قوله الا ان يراد المرصعة
اى لا يجوز ان يكون لؤلؤ المجرور معطوفا على ذهب على ان يكون المعنى ان الاساور
قد تكون متخذة من الذهب وحده ومن اللؤلؤ وحده لان اتخاذ السوار من
اللؤلؤ غير معهود وانما يجوز عطفه على ذهب على ان يكون المعنى من اساور
منهما بان يرصع اللؤلؤ فى الذهب وظاهر ان السوار قد يتخذ من اللؤلؤ وحده
بنظم بعضه الى بعض غاية ما فى الباب ان لا يكون ذلك معهودا فى زمان
المفسرين وقرا نافع وعاصم بنصب لؤلؤ والباقون بجره وقد ذكره
المصنف وجه كل واحد منهما واختلف فى رسم هذه اللفظة فى الامام فنقل الاصمعى
انها فى الامام لولو بغير الف بعد الواو وروى حفص عن عاصم لؤلؤ بهمزتين
وروى ابو بكر عنه لولؤا بقلب الهمزة الثانية واوا وقرئ لوليا بالواو اولا والياء
آخرا والاصل لؤلؤ بهمزتين ابدل كل واحدة منهما واوا فصار آخر الاسم المتمكن
واوا قبلها ضمة وهو غير معهود فى كلام العرب الا فى كلمة هو ففعل فيها ما فعل
بادل جمع دلو بان قلبت الواو ياء والضمة كسرة وفعل هذا ايضا من قرا
لبليا بيائين ثم اتبع الواو الاولى للثانية فى القلب وقرئ ولول بالجر عطفا
على المجرور قبله والاصل لؤلؤ ابدلت الهمزتان واوين ثم اعل اعلال ادل بان
قلبت ضمة اللام كسرة والواو ياء ثم اعل اعلال قاض قوله عبر بلفظ المضارع
يعنى الظاهر ان يقال ولؤلؤ وحرير بجر اللفظين او نصبهما على طريق عطف
المفرد على المفرد الا انه عدل عنه الى الجملة الاسمية الدالة على الدوام والثبات قوله
او للمحافظة على هيئة الفواصل فانه لو قيل وحريرا بالنصب لم يكن هيئة الكلمة
على هيئة الحديد والحريق والحميد حال الوقف بخلاف ما لو قيل وحرير بالجر
فانه لا تفوت فيه محافظة هيئة الفواصل فهذا التعليل انما ينفع ان يقرا حريرا
بالنصب دون الجر قوله وهو الجنة اى المحمود نفسه الجنة والمحمود عاقبة

الحق

عاقبة الحق كانه قيل وهدوا الى صراط الجنة التى هى المحمود نفسها او الى صراط الحق
المحمود عاقبة او الى صراط الله المستحق لذاته الحمد ثم انه تعالى لما فصل الخصومة
بين المؤمنين والكفار ذكر عظم حرمة البيت وعظم كفر هؤلاء فقال ان الذين
كفروا قيل نزلت الآية فى ابى سفيان واصحابه حين صدوه عليه السلام عام
الحديبية عن البيت فكره عليه السلام قتالهم وهو محرم ثم صالحوه على ان
يعود فى العام القابل قوله ولذلك اى ولكون قوله ويصدون لا يقصد به
الدلالة على زمان معين من حال او استقبال وانما يراد به مجرد الاستمرار فكانه
قيل ان الذين كفروا ومن شانهم الصد عن سبيل الله ومثله قوله تعالى ان الذين
آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله حسن عطفه على الماضى قوله وقيل هو حال من
فاعل كفروا لم يرض به لان الجملة الحالية اذا كانت فعلية وكان الفعل مضارعا
مثبتا امتنع دخول الواو عليه قال تعالى ولا تمنن تستكثر اى لا تعط حال
كونك تعد ما تعطيه كثيرا وما ورد على قلة كقول بعض العرب قمت واصك
وجهه وقول من قال فلما خشيت اظافيرهم اى مخالبهم نجوت وارهنهم
مالكا مأول بحمل الكلام على حذف المبتدا اى وانا اصك وانا ارهنهم فلا يحمل
عليه القرآن العظيم وعلى القولين خبر ان محذوف لدلالة آخر الآية عليه وظاهر
كلام المصنف يدل على ان موضع تقديره بعد قوله عن سبيل الله وتقدير الخبر
قبل تمام الاسم بمتعلقاته لا يخلو عن بعد وقدره صاحب الكشاف بعد قوله
والمسجد الحرام وفيه انه يستلزم الفصل بين الصفة والموصوف باجنبى
وهو خبر ان لان قوله الذى صفة للمسجد الحرام فيصير نظم التركيب هكذا ان
الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام نذيقهم من عذاب اليم
الذى جعلناه للناس فالظاهر ان موضع التقدير بعد قوله والباد وللزمخشرى
ان يجيب عما يتوجه عليه من الاعتراض بان يقول لا نم ان قوله الذى جعلناه
صفة للمسجد الحرام حتى يلزم ما ذكر بل هو مقطوع عنه منصوب بتقدير اعنى
او مرفوع بتقدير هو قوله واوله الحنفية بمكة وقالوا المراد من المسجد الحرام الحرم
كله كما فى قوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وقرار به

من بيت ام هانئ واستدلوا على ان اراضي مكة لا تملك بهذه الآية وقالوا انها لو ملكت لما
استوى العاكف فيها والباد فلما استويا ثبت ان سبيلها سبيل المساجد
واستدلوا عليه ايضا بقوله عليه السلام مكة مباح لمن سبق اليها وقال الشافعي
يجوز بيع دور مكة واجارتها وقال قوله سواء العاكف فيه والباد والمراد به الاستواء
في تعظيم حرمته وقضاء النسك فيه واليه اشار المصنف بقوله وهو مع ضعفه
فان وجه الضعف انه لا يلزم ان يكون المراد بقوله سواء المساواة في الانتفاع
بمنازل مكة ودورها لجواز ان يراد به الاستواء في تعظيمه والعبادة فيه بمعنى
انه ليس للمقيم ان يمنع البادي من العبادة فيه وبالعكس ويؤيده قوله عليه السلام
يا بني عبد المطلب من ولي منكم من امور الناس شيئا فلا يمنعن احدا طاف
بهذا البيت او صلى اية ساعة من ليل او نهار واحتج الشافعي على من لا يرخص
في كراء دور مكة وبيعها بقوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم فقال اضاف الديار
الى مالكها او الى غير مالكها وبقوله عليه السلام يوم فتح مكة من اغلق بابه فهو آمن
وقال قد اشترى عمر بن الخطاب دار السجن اترى انه اشتراها من مالكها او
غير مالكها وقرأ الجمهور سواء بالرفع وقرأ حفص عن عاصم بالنصب ووجه
الرفع كونه خبرا مقدما والعاكف والباد مبتدأ مؤخرا وانما وحد الخبر وان كان
المبتدأ اثنين لان سواء في الاصل مصدر وصف به والجملة الاسمية في محل النصب
على انه مفعول ثان لجعلناه بمعنى صيرناه وقوله للناس متعلق بمحذوف على انه
حال من مفعول جعلناه اي جعلناه حال كونه معبدا للناس سواء العاكف
فيه قوله والا اي وان لم يكن للناس حالا من الهاء بل جعل مفعولا ثانيا لجعلناه
يكون جملة سواء العاكف حالا من عائد الموصول والوجه في انتصاب سواء
كونه مفعولا ثانيا او حالا من ها وجعلناه وللناس هو المفعول الثاني وعلى
التقديرين فالعاكف مرفوع به على الفاعلية لانه مصدر وصف به فهو في حكم اسم الفاعل
المشتق تقديره جعلناه مستويا فيه العاكف قوله مما ترك مفعوله والتقدير
ومن يرد فيه مرادا ما عادلا عن القصد ظالما نذقه من عذاب اليم قوله وقرئ
بالفتح اي بفتح الياء اي من اتى فيه بالحاد ظالما على ان الباء للتعدية قوله واذ

اذ عتنا

اذ عيناه وجعلناه له مباءة فالباء قاسم مكان من باء بمعنى رجع واصل التبوءة
جعل المكان مباءة ومقرا ومعناه ههنا جعلنا لابرهيم مكان البيت مباءة
اي مرجعا يرجع اليه للعبادة والعمارة وعن الزجاج معنى بوأنا له ههنا بينا له
مكان البيت ليبنيه ويكون مباءة له ولعقبه يرجعون اليه ويحجونه لانه كان
قد رفع زمان الطوفان بينه الله تعالى بان ارسل الله ريحا نجوجا فكشفت الاساس
القديم الا انه لما كان المقصود من التبيين والتعيين ان يتخذه مقرا ومباءة اتبعه
المصنف قوله وجعلناه له مباءة وبوأ المكان منقولا من باء بمعنى رجع لقصد
التعدية كان الظاهر ان يقال واذ بوأنا ابراهيم بدون اللام واشار المصنف
بقوله وجعلناه له مباءة الى ان مكان البيت مفعول به لبوأنا وان ايراد اللام
مبني على تضمين بوأنا معنى جعلنا ولم يرض المصنف بقول من قال اللام زائدة
في المفعول به ومكان البيت ظرف لما تقرر من ان اللام انما تزاد اذا تقدم المعمول
او كان العامل فرعا وشيء منهما غير متحقق ههنا ولان مكان البيت ظرف معين
مخصوص فحقه ان يتعدى الفعل اليه بكلمة في روي ان الكعبة المكرمة بنيت خمس
مرات احدها بناء الملائكة اياها قبل آدم وكانت من ياقوتة حمراء ثم رفعت
الى السماء في ايام الطوفان والثانية بناء ابرهيم عليه السلام وروي انه تعالى
لما امر ابرهيم ببناء البيت لم يدر اين يبني فارسل الله تعالى اليه السكينة وهي
ريح نجوج فتطوقت موضع البيت كالحجفة فكشفت ما حول البيت واظهرت
الاساس القديم فبناها عليه السلام على اسه القديم والمرة الثالثة بناء قريش
في الجاهلية وقد حضر رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا البناء وكان عليه السلام
يومئذ رجلا شابا فلما ارادوا ان يرفعوا الحجر الاسود اختصموا فيه فاراد كل قبيلة
ان يتولى رفعه ثم توافقوا على ان يحكم بينهم اول رجل يخرج من هذه السكة
فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اول من خرج فقضى بينهم ان يجعلوه في مربط
ثم يرفعه جميع القبائل كلهم فرفعوه ثم ارتقى هو عليه السلام فرفعوه فوضعه
في مكانه وكانوا يدعونه الامين قيل كان بناء الكعبة قبل المبعث بخمس
عشرة سنة والمرة الرابعة بناء عبد الله بن الزبير والمرة الخامسة بناء الحجاج

وهو البناء الموجود اليوم قوله من انه تضمن معنى تعبدنا جواب عما يقال كيف
يكون النهي عن الشرك والامر بتطهير البيت تفسير للتبوئة وليس فيها
معنى القول وتقرير الجواب ان فيها معنى القول من حيث انها لا تقصد الا من
اجل العبادة فكانه قيل تعبدنا ابرهيم قلنا له لا تشرك بي شيئا والتعبد
فيه معنى القول لان تعبد الشخص عبارة عن تصييره كالعبد له في التكليف بالامر
والنهي فكانه قيل كلفنا ابرهيم ان لا تشرك بي شيئا وطهر بيتي قوله او مصدرية
ولا يجوز ان تكون مخففة من الثقيلة لان صلة المخففة لا تكون امرا ونهيا
ولا غيرهما مما فيه معنى الطلب اجماعا وكذا صلة المصدرية على الاشهر
واجاز سيبويه ان يكون صلة المصدرية ذلك نحو امرته ان قم اي بان قم على
معنى بالقيام فالمصدرية التي تنصب المضارع توصل بالفعل الماضي والمضارع
والامر والنهي عنده فكلمة ان في الاية الكريمة يجوز ان تكون مصدرية مو
صولة بالنهي مجرورة المحل بلام علة مقدرة متعلقة بمحذوف والمعنى فعلنا
ذلك لئلا تشرك كما كان قولك امرته ان قم بمعنى امرته بان تقوم الا انه الظاهر
على هذا الوجه ان يقال ان لا يشرك بياء الغيبة وقد قرئ به ووجه قراءة
العامة بالتاء ان تكون الكلام من قبيل الالتفات من الغيبة الى الخطاب
فظهر بما ذكرنا انه يجوز ان يكون كلمة ان في الاية مصدرية ناصبة مع كون
لا تشرك مجزوما بلا الناهية وكان المعنى بوانا له مكان البيت وفعلنا ذلك
لئلا يجعل لي شريكا في العبادة ولا يشرك بي وطلب وجهي ومرضاتي
لا غرضا آخر في بناء البيت قوله ولعله عبر عن الصلوة باركانها وهي القيام
والركوع والسجود اختار ان المراد بالقائمين المصلون لان المصلي لا بد وان
يكون في صلاته جامعا بين القيام والركوع والسجود وروي عن ابن عباس رضي الله عنه
انه قال المراد بالقائمين المقيمون بالبيت فيكون المراد بالطائفين من يطوف به
وهو افاقي غير مقيم هناك قوله وقرئ وآذن بالمد وتخفيف الذال بمعنى
اعلم ويبعده قوله في الناس اذ كان ينبغي حينئذ ان يقال آذن الناس بدون
في لانه يتعدى بنفسه وذهب اكثر المفسرين الى ان المامور بالنداء هو

ابرهيم عليه الصلوة والسلام وقالوا انه لما فرغ من بناء البيت قال الله تعالى
له اذن في الناس بالحج قال يا رب وما يبلغ صوتي قال تعالى عليك الاذان
وعلي البلاغ فصعد ابرهيم الصفا وفي رواية ابا قبيس وفي آخر على المقام
فارتفع المقام حتى صار كطول الجبال فادخل اصبعيه في اذنيه واقبل بوجهه
يمينا وشمالا وشرقا وغربا وقال يا ايها الناس الا ان ربكم قد بنى بيتا وكتب
عليكم الحج الى البيت العتيق فاجيبوا ربكم وحجوا بيته الحرام ليثيبكم به الجنة
ويجيركم من النار فاجابه كل من يحج من اصلاب الاباء وارحام الامهات لبيك
اللهم لبيك فسمعه اهل ما بين السماء والارض فما بقي شيء سمع صوته الا اقبل
يلبي ويقول لبيك اللهم لبيك قيل فاول من اجابه اهل اليمن فهم اكثر الناس
حجا وقال مجاهد من اجاب مرة حج مرة ومن اجاب مرتين او اكثر يحج مرتين
او اكثر بذلك المقدار قوله رجالا نصب على الحال وعلى كل ضامر عطف عليها
كانه قيل رجالا وركبانا والضمور الهزال يقال ضمر يضمر ضمورا روي عن ابن عباس
رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للحاج الراكب
بكل خطوة يخطوها راحلته سبعين حسنة وللحاج الماشي بكل خطوة
يخطوها سبعمائة حسنة من حسنات الحرم قال الراوي قيل وما حسنات
الحرم قال الحسنة بمائة الف قال مجاهد حج ابرهيم واسمعيل عليهما السلام
ماشيين وكانا اذا قربا من الحرم خلعا نعالهما والكاف في يأتوك ضمير ابرهيم
فان من اتى الكعبة حاجا فكانه قد اتى ابرهيم لانه يجيب نداءه ونون يأتين
ضمير كل ضامر لانه في معنى الجمع اذ المعنى على ضوامر من جماعة الابل قوله او استئناف
عطف على قوله صفة للرجال لما قال اولا واذن في الناس بالحج يأتوك رجالا
استأنف فقال يأتين من كل فج عميق وقوله تعالى ليشهدوا يجوز ان
يتعلق بقوله واذن وان يتعلق بقوله يأتوك رجالا واختلفوا في المنافع
فحملها بعضهم على منافع الدنيا وهي ان يتجروا في ايام الحج وحملها بعضهم على
منافع الاخرة وهي العفو والمغفرة وبعضهم حملها على الامرين جميعا وهو
الاولى قوله وقيل كنى بالذكر عن النحر لكون الذكر من لوازم نحر المسلمين وهو معطوف

ليتنقل

على ما قبله من حيث المعنى فانه اختار ان قوله ويذكروا اسم الله لم يذكر
منه الى الملزوم واغا ذكر ليدل على ايجاب الذكر عند اعداد الهدايا والضحايا
حمل الذكر على التسمية على الذبايح مع ان عشر ذى الحجة يكثر فيها ذكر الله تعالى
بالتلبية والتكبير لانه ذكر بعده على ما رزقهم من بهيمة الانعام وذكر على الانعام
هو التسمية على نحرها قال الحسن وقتادة ومجاهد الايام المعلومات ايام العشر
من ذى الحجة وقيل لها معلومات للحرص على علمها بحسابها لكون وقت الحج
فى آخرها والايام المعدودات ايام التشريق وهو اختيار الشافعى وابى حنيفة
وعن ابن عباس رضى الله عنهما فى رواية عنه ان الايام المعلومات ايام الحج وهى يوم
عرفة والنحر وايام التشريق وقيل هى ايام النحر وهو قول ابى يوسف ومحمد
بقرينة ما ذكر بعده وهو قوله تعالى على ما رزقهم من بهيمة الانعام والذكر
على الانعام يدل على التسمية على الذبايح والجواب عنه لمن قال بالاول ان اليوم
العاشر من ايام النحر وهو افضلها وكلمة فى لمطلق الظرفية فلا يقتضى الاستغراق
والبهيمة اسم لكل ذات اربع فى البر والبحر فبينت بالانعام وهى الابل والبقر والضان
والمعز لان الهدى والذبيحة لا يكونان من غيرها **قوله** وازاحة لما عليه اهل
الجاهلية فانهم ما كانوا يأكلون من ذبايحهم ترفعا على الفقراء فاعلم الله تعالى
ان ذلك جائز ان شاء اكل وان شاء لم يأكل وقيل انه امر ندب لما فيه من مخالفة
الكفار ومواساة الفقراء واستعمال التواضع والبائس الذى اصابه بؤس اى
شدة والفقير الذى اضعفه الاعسار وهو مأخوذ من فقار الظهر فالبائس
الشديد الفقر والفقير المحتاج الذى ليس له غنى وعن ابن عباس البائس الذى
ظهر بؤسه فى ثيابه وفى وجهه والفقير الذى لا يكون كذلك بان يكون
ثيابه نقية ووجهه وجه غنى اتفق العلماء على ان الهدى ان كان تطوعا
كان للمهدى ان يأكل منه وكذلك اضحية التطوع لما روى انه عليه السلام ساق فى
حجة الوداع مائة بدنة فنحر منها ثلثا وستين بدنة بنفسه ونحر على رضى الله عنه
ما بقى ثم امر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يؤخذ بضعة من كل بدنة فتجعل
فى قدر ففعل ذلك وطبخت فاكلا من لحمها وحسيا مرقها وكان هدى

تطوع

تطوع واختلفوا فى الهدى الواجب هل يجوز للمهدى ان يأكل منه شيئا مثل
دم التمتع والقران والنذور والكفارات والدماء الواقعة جبرا للنقصان
التى وجبت بافساد الحج وفواته وجزاء الصيد فذهب قوم الى انه لا يجوز
للمهدى ان يأكل شيئا منها ومنهم الشافعى وذهب الائمة الحنفية الى انه يأكل
من دم التمتع والقران لكونهما دم الشكر لا دم الجناية ولا يأكل من واجب سواهما
بان يقول مثلا ان رزقنى الله تعالى لقاء الكعبة او اتمام ما وجب على بهذا
الاحرام فعلى ان افعل كذا **قوله** ثم ليزيلوا وسخهم يريد ان التفث الوسخ
يقال للرجل ما تفثك وما درنك اى ما اوسخك وان قضاءه ازالته و
اذهابه فان الحاج اشعث اغبر وكلها يستقذر من الشعث وطول الظفر
ونحوهما فيزيل جميع ذلك عند الاحلال والخروج من الاحرام فيحلق رأسه و
يقص شاربه ويقلم اظفاره وينتف ابطه ويحلق عانته ويدهن رأسه
والمراد بنذورهم ما نذروه من اعمال البر فى ايام الحج فان الرجل اذا حج او اعتمر
فقد يوجب على نفسه من الهدى وغيره ما لولا ايجابه لم يكن الحج يقتضيه
وقيل المراد بها ما اوجبه الدخول فى احرام الحج من انواع المناسك التى تجب
بالدخول فى الحج سميت نذورا تشبيها للايجاب بطريق الفعل بالايجاب
قولا وان كان على الرجل نذور مطلقة فالافضل ان يتصدق بها على اهل مكة
قوله طواف الركن اعلم ان طواف الحاج ثلثة الاول طواف القدوم وهو ان
من قدم مكة يطوف بالبيت سبعا يرمل ثلثا من الحجر الاسود الى ان ينتهى اليه
ويمشى اربعا ثم يصلى ركعتين ثم يطوف بين الصفا والمروة سبعا وهذا الطواف
سنة لا شئ على تاركه والثانى طواف الافاضة يوم النحر بعد الرمى والحلق
ويسمى ايضا طواف الزيارة وهو ركن لا يحصل التحلل عن الاحرام ما لم يأت به
عن عائشة رضى الله عنها قالت حفصة رضى الله عنها ليلة النفر فقالت
ما ارانى الا حابستكم فاخبر عليه السلام بذلك فقال عقرى حلقى اطافت
يوم النحر قيل نعم قال فانفروا فثبت بهذا انها ان لم تطف يوم النحر طواف
الافاضة لا يجوز لها ان تنفر والطواف الثالث طواف الوداع لا رخصة

لمن اراد مفارقة مكة الى مسافة القصر في ان يفارقها حتى يطوف بالبيت سبعًا
فمن تركه فعليه دم الا المرأة الحائضة فانه يجوز لها ترك طواف الوداع
ثم ان الرمل يختص بطواف القدوم ولا رمل في طواف الافاضة والوداع
اى الامر ذلك اى ذلك الذى ذكر من قوله تعالى واذ بوأنا لابرهيم الى قوله
وليطوفوا بالبيت العتيق فان هذه الاية مشتملة على الاحكام المامور بها
والمنهى عنها قوله احكامه واحكام الله تعالى خطابه المتعلق بافعال
المكلفين بالايجاب والتحريم ونحوهما وسائر ما لا يحل هتكه من نحو البيت
الحرام والاحرام والهتك خرق الستر عما وراءه والحرمة بهذا المعنى يعم جميع
ما لا يحل هتكه وقد يخص بالحرام وجميع التكاليف المتعلقة بالحج وقد يخص
بالحرمات الخمس التى من جملتها المحرم حتى يحل والحرمة بهذا المعنى وان كان
اخص من الحرمة بالمعنى الاول الا انها اعم من الحرمة بالمعنى الثانى لتناوله
ما ليس من قبيل التكاليف المذكورة وقوله عند ربه يدل على الثواب المؤخر
لانه يقال عند ربه فيما حصل من الخيرات وتعظيم الحرمات عبارة عن الاعتقاد
بوجوب مراعاتها والاجتهاد فى حفظها ومراعاتها والاحتراز عن هتكها قوله
اى المتلو عليكم تحريمه اشارة الى ان ما موصولة وان ما اسند اليه يتلى محذوف
وان الاستثناء متصل لكون المستثنى عبارة عما حرم من الانعام بعارض
ولا شك فى دخوله فى المستثنى منه قبل الثنيا قال تعالى فى سورة المائدة حرمت
عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة
والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وان
تستقسموا بالازلام وقال فى اولها احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم
غير محلى الصيد وانتم حرم ووجه انتظام الاية بما قبلها انه تعالى لما حث
على تعظيم حرماته التى من جملتها قوله غير محلى الصيد وانتم حرم جاز
ان يذهب الوهم الى ان الاحرام اذا حرم الصيد المباح قبله يحرم الانعام
ايضا فبين الله تعالى ان الاحرام لا يحرم الانعام فهى محللة للمحرم كما تحل
لغيره ثم استثنى منها ما حرم لعارض وفرع الامر بالاجتناب عن الاوثان

وقول

وقول الزور على قوله ومن يعظم حرمات الله مع كون الاجتناب عنهما داخلا
فى تعظيم حرماته للتنبيه على ان التوحيد وصدق القول من اعظم الحرمات
وجمع الشرك وقول الزور فى سلك واحد لان الشرك من باب الزور بل
هو رأس الزور فان المشرك يزعم ان الوثن يحق له العبادة وكان اهل الجاهلية
يقولون فى تلبيتهم لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك
فكانه قيل فاجتنبوا عبادة الاوثان التى هى رأس الزور واجتنبوا قول الزور
كله ولا تقربوا شيئا منه فما ظنك بشئ من قبيلة عبادة الاوثان واشار المصنف
الى وجه ارتباط قوله واحلت لكم بهيمة الانعام الى قوله قول الزور بقوله كما انه لما حث
على تعظيم الحرمات اتبعه قوله واحلت لكم الانعام رد الما كانت الكفرة عليه
من تحريم البحائر والسوائب واتبعه ايضا قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان
ردا لتعظيمهم الاوثان واتبعه قوله واجتنبوا قول الزور رد الافترائهم
على الله تعالى بانه حكم بذلك قوله وقيل شهادة الزور عطف على قوله تعميم
بعد تخصيص فانه يدل على ان المراد بالقول الزور ما يعم كل قول منحرف مصروف
عن الواقع سواء كان من قبيل الشهادة اولا روى عنه عليه السلام انه صلى
الصبح فلما سلم قام قائما واستقبل الناس بوجهه الكريم وقال عدلت
شهادة الزور الاشراك بالله تعالى ثلث مرات وتلى هذه الاية قوله طوح
اى جعله تارة يرمى به ههنا وههنا الجوهرى طوحه اى توهه وذهب
به ههنا وههنا وتطوح فى البلاد اى رمى بنفسه ههنا وههنا قوله ويجوز
ان يكون من التشبيهات عطف على ما قبله من حيث المعنى فان ما ذكره اولا
يدل على انه من قبيل التشبيه المفرق حيث اشار الى ان كل واحد من
طرفى المشبه والمشبه به امور متعددة شبه كل واحد مما فى طرفى المشبه
بكل واحد مما فى طرفى المشبه به فالذى فى طرف المشبه هو الايمان والشرك
والاهواء والشيطان والذى فى طرف المشبه به السماء والساقط والطير
المختطفة والريح شبه الايمان فى علوه بالسماء وشبه المشرك المتمكن
من الايمان والقادر عليه بفطرته الاصلية الذى صعد السماء وسقط منها

وشبه الاهواء التى فرق افكاره بالطير المختطفة وشبه الشيطان الذى توهه
فى اودية الضلالة بالريح التى تهوى بما عصفت به فى بعض المهاوى المتلفة
ثم جوز ان يكون من التشبيهات المركبة ومعنى كون التشبيه مركبا ان
يقصد الى عدة اشياء مختلفة فتنتزع منها هيئة وتجعلها مشبها ومشبها به
ولهذا صرح صاحب المفتاح فى تشبيه المركب بالمركب بان كلا من المشبه
والمشبه به هيئة منتزعة فما فى الاية ان كان من قبيل التشبيه المركب جعل المشبه
المشرك بالله تعالى والمشبه به من خر من السماء فعند ذلك اختطفه الطير
او عصفت به الريح فى مكان سحيق وكلا طرفى التشبيه مركب اما المشبه به
فظاهر واما المشبه فلان المشرك من ترك الايمان بالله تعالى وحده واشرك
به فان قلت ينبغى ان يكون السماء والطير والريح استعارة للاكتفاء فيها بذكر
المشبه به قلت قد دخلت اداة التشبيه فى مجموع قوله خر من السماء والاستعارة
انما تكون اذا كان الكلام خلوا عن التشبيه قوله تعالى ذلك ومن يعظم شعائر الله
اعراب ذلك ههنا كاعراب ذلك المتقدم اى الامر والشان ماذكر من ان
تعظيم حرمات الله خير وان الاجتناب عما ذكر من الاشراك وقول الزور
امر حتم لا محيص عنه والشعائر جمع شعيرة وهى العلامة من الاشعار وهو
الاعلام والشعور العلم واختلف فى شعائر الله فقال بعضهم يدخل فيه كل عبادة
يتقرب بها الى الله تعالى كصيام ودعاء وذبيحة وطواف ورمى لان كل ذلك
من اعلام دينه تعالى ويؤيد هذا القول قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله
بمن التبعيضية وقيل المراد به العبادات المتعلقة بالحج ومواضع نسكه فان
كل ذلك اعلام الحج وقيل المراد به الهدى خاصة وسمى البدن شعيرة من حيث
انها تشعر بان يطعن فى سنامها من الجانب الايمن او الايسر حتى يسيل الدم
فيعلم انها هدى فلا يتعرض لها فهى من جملة معالم الحج بل من اظهرها واشهرها
علامة وهذا القول اوفق الظاهر قوله تعالى لكم فيها منافع الى اجل مسمى ثم محلها
الى البيت العتيق فان ظاهره يدل على ان للمهدى ان ينتفع بهديه الى وقت
النحر بان يركبه اذا احتاج اليه ويشرب لبنها ويأخذ وبرها وان امكن ان يكون

المعنى

المعنى لكم فيها اى التمسك بها منافع الى اجل ينقطع التكليف عنده والبرة الحلقة التى يكون
فى انف البعير والنجيبة الناقة الكريمة روى انه سال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ان يبيع تلك النجيبة ويشترى بثمنها بدنا فنهاه عن ذلك وقال بل اهدها وكان
ابن عمر رضى الله عنهما يسوق البدن مجللة بالقباطى اى بثياب قبطية وهى ثياب بيض
رقاق من كتان تتخذ بمصر فيتصدق بلحومها وجلالها والقبط اهل مصر قوله تحذف
هذه المضافات والعائد الى من هذه العبارة يقتضى ان يكون التقدير فان تعظيمها
منه من افعال ذوى التقوى بزيادة كلمة منه ولم اجد تلك الكلمة فيما عندى من النسخ
ولعلها سقطت من الناسخين اذ لا بد منها بناء على ان الجملة الجزائية لا بد من اشتمالها
على ما يربطها باسم الشرط وقيل عموم ذوى تقوى القلوب يغنى غناء الضمير
فهو المراد بقوله والعائد الى من غاية ما فى الباب انه تعرض لحذفه بهذه العبارة مع دخوله
فى جملة المضافات المحذوفة للتنبيه على انه احتيج الى تقديره لفائدتين احدهما
فائدة الربط والاخرى فائدة تعيين اصحاب الافعال فان المقام يقتضى تقدير
كل واحد من المضافات المقدرة مع قطع النظر عن فائدة الربط اما الحاجة الى
تقدير التعظيم المضاف الى ضمير الشعائر فلان المقصود من ايراد الجملة الشرطية
الحث على تعظيم الشعائر والتحريض عليه واما الحاجة الى تقدير المضافين
الاخرين فلان المعنى ان تعظيمها بعض افعال ذوى التقوى فان التقوى
فى عرف الشرع عبارة عن التوقى عن كل ما يوثم من ارتكاب المحرمات وترك الواجبات
ومن لم يتوق عن شىء منها لا يكون متقيا عرفا ضرورة ان الكل ينتفى بانتفاء الجزء
اى جزء كان وليس المعنى ان تعظيمها صادر ناش من تقوى القلوب حتى يرد
ما يقال ما ذكر من تقدير المضافات انما يحتاج اليه على تقدير ان يحمل كلمة من على
التبعيض فانها ان جعلت للابتداء لم يحتج الى تقدير الالفاظ المذكورة اذ المعنى
فان تعظيمها ناش من تقوى القلوب اى من تقوى قلوبهم على ان اللام بدل من
المضاف اليه على ما ذهب اليه الكوفيون فلما كان الالف واللام بدلا من الضمير حصل
الربط وتم المعنى قوله لكم فيها اى فى الشعائر التى هى الهدايا المشعرة لتعرف
انها هدى منافع دنياوية الى ان تنحر عند الشافعى فانه جوز للمهدى

ان ينتفع بلبن الهدى وصوفه ووبره وركوب ظهره الى ان ينحر وذهب
اكثر المفسرين الى ان المهدى انما يجوز له ذلك قبل ان يسميها هديا او يقلدها
فاذا سماها هديا انقطعت المنافع بعد ذلك وهو قوله تعالى الى اجل مسمى
فان المهدى لو ملك منافع الهدى لجاز له ان يوجرها للركوب وليس له ذلك
اتفاقا وفيه ان مولى ام الولد يملك الانتفاع بها وليس له ان يبيعها فلم لا يجوز
ان يكون الهدى كذلك لا يملك المهدى بيعها واجارتها ويملك ان ينتفع به
قوله ثم وقت نحرها منتهية الى البيت اشارة الى ان المحل اسم زمان بتقدير المضاف
بمعنى وقت نحرها اى وقت حلول نحرها ووجوبه لان المحل مشتق من حل الدين
اذا وجب ومحلها معطوف على قوله منافع والى ان قوله تعالى الى البيت حال
من ضمير فيها والعامل فى الحال الاستقرار الذى تعلق به كلمة فى والمعنى ثم بعد
تلك المنافع هذه المنفعة العظمى وهى وقت نحرها حال كونها منتهية الى
الى البيت العتيق اى الى الحرام الذى هو فى حكم البيت فان المراد به الحرم كله كما
فى قوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا اى الحرم كله فان البيت وما
حوله من مكة نزهت عن اراقة دماء الهدايا وجعل منى منحرا ولا شك ان الفائدة
التى هى اعظم المنافع الدينية فى الشعائر هى نحرها خالصا لله تعالى وجعل وقت
وجوب نحرها فائدة عظيمة مبالغة فى ذلك فان وقت الفعل اذا كان
فائدة جليلة فما ظنك بنفس الفعل قوله وهو على الاولين اى قوله تعالى
لكم فيها منافع الاية على ان يكون المراد بشعائر الله جميع ما يتقرب به الى الله من
معالم الدين وعلى ان يراد به فرايض الحج ومواضع نسكه المعلمة بعلامات
يستدل بها على الاعمال الواقعة فيها قوله متعبدا وقربانا مصدر ان بمعنى التعبد
والتقرب اى جعلنا لكل امة ضربا من التعبد والتقرب والمراد به اراقة الدماء
لوجه الله تعالى والمعنى شرعنا لكل امة مؤمنة ان ينسكوا له تعالى يقال نسك
ينسك نسكا ونسوكا ومنسكا بفتح السين اذا ذبح القربان وقرئ بكسر
السين وهما لغتان فى المصدر والفتح اكثر فيه ويجوز ان يكون بالكسر موضع
النسك او وقته وفى بعض النسخ او قربانا بكلمة او فيكون المتعبد اسم مكان

على

على ان يكون المنسك اسم المكان النسك وقوله او قربانا على ان يكون المنسك
مصدرا قوله وفيه تنبيه اى فى تبيين البهيمة باضافتها الى الانعام تنبيه على
ان البهايم التى ليس من الانعام كالخيل والبغال والحمير لا يجوز ذبحها فى القرابين
قوله فان الاخبات صفتهم علة لتفسير المخبتين باحد التفسيرين يعنى
ان الخبت هو المطمئن من الارض وحقيقة المخبت من صار فى خبت من الارض
تقول اخبت الرجل اذا صار فى الخبت ولما كان الاخبات من لوازم التواضع
والاخلاص صح ان يجعل كناية عنهما قوله وقرئ المقيمين الصلوة باثبات
النون ونصب الصلوة على الاصل فان الاصل فى جميع اسماء الفاعلين
ثبوت النون ونصب مفعولها وسقوط النون حال اضافتها الى معمولها
لايثار الخفة الا ان قراءة العامة جر لفظ واسقاط نون المقيمين باضافته
اليها وقرئ بحذف النون ونصب الصلوة بجعل النون مقدرة وكون حذفها
لمجرد التخفيف ودفع الثقل الحاصل بسبب طول الصلة مع الموصول لا
لموجب من اضافة ونحوها كما حذفها الشاعر فى قوله الحافظوا عورة
العشيرة لا يأتيهم من ورائهم نطف اى تلطخ عيب والعامة على نصب البدن
على الاشتغال ورجح النصب كما فى قوله تعالى والقمر قدرناه لتقدم جملة
فعلية على جملة الاشتغال وعلى تسكين الدال ايضا وقرئ بضمها
ايضا واختار المصنف ان الضم هو الاصل وان التسكين تخفيف من
المضموم ويحتمل ان يكون السكون ايضا على ان يكون البدن جمع بادن كباذل
وبذل والبدنة اسم يقع على الابل والبقر عند ابى حنيفة واصحابه لاشتمالها على
البدانة وقيل البدنة فى اللغة اسم للابل خاصة وانما صارت فى الشريعة
متناولة للابل والبقر لانه عليه السلام الحق البقر بالابل فى الاجزاء عن سبعة فلما
اخذت البقر حكم الابل اطلق اسم البدنة عليها وفى الشريعة لا لكون اللفظ
حقيقة لغوية فى كل واحد من الجنسين والمصنف جعل قوله عليه السلام البدنة
عن سبعة والبقرة عن سبعة دليلا على ان اسم البدنة مختص بالابل ويدل عليه
الاية ايضا وهى قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها فان هذا الوصف مختص

بالابل لان البقر يضحى ويذبح كالغنم والتي تنحر قائما هي الابل قوله ومن رفع
اي وقرئ والبدن مرفوعا على الابتداء فيكون الجملة التي بعده في محل الرفع
على الخبرية وقوله تع من شعائر الله تع في محل النصب على انه مفعول
ثان للجعل بمعنى التصيير واضيف الشعائر الى اسم الله تع تعظيما لها كبيت الله
وقوله تع لكم فيها خير حال من مفعول جعلناها قوله اللهم منك واليك
اي عطاء منك ونتقرب بها اليك فقوله تع فاذكروا اسم الله عليها فيل فيه
حذف اي اذكروا اسم الله على ذبحها ونحرها وقوله صواف حال من ضمير عليها
قوله قائمات يعني ان قوله تع صواف كناية عن كونها قائمات لان قيام الابل
يستلزم ان تصف ايديها وارجلها قوله وقرئ صوافن والصوافن انما
يستعمل في الخيل كقوله تع الصافنات الجياد فيكون استعماله في الابل
استعارة قوله وصوافنا بالتنوين اصله صوافن فلما وقفت عليه قلت
صوافنا وقد يحذف تلك النحويون تنوين الترنم قوله وصواف بالكسر
والتنوين اصله صوافي فاسكن الياء على لغة من يسكن الياء مطلقا ثم
حذفت اكتفاء بالكسرة مع ثقل الجمع ثم عوض التنوين عنها كما في جوار رفعا
وجرا قوله سقطت على الارض يقال وجب الحائط يجب وجبة اذا سقط
والمعنى اذا ماتت حل لكم الاكل منها والاطعام وقد مر ان هذه التوسعة تختص
بهدي المتطوع والشكر دون الجناية والكفارة والقانع الذي يقنع بما يتيسر
ويجلس في بيته ولا يسال من القناعة من باب حرعلم والمعتر الذي يعتر
بك ويسالك وقيل كلاهما الذي لا يسال فالقانع الذي يرضى بما عنده
من الشيء اليسير ولا يسال والمعتر الذي يعترض لك ويأتيك بالسلام
ويريك وجهه ولا يسال قوله او السائل عطف على قوله الراضي بما عنده
روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال القانع الذي يسال ومصدره قنوع من باب
فتح قال الشاعر والعبد حر ان قنع والحر عبد ان قنع اقنع ولا تقنع فما شيء يشين
سوى الطمع قوله وقرئ القنع بغير الف قال صاحب الكشاف القنع هو الراضي
لا غير يعني ان القنع هو الراضي بما عنده من القناعة لا من القنوع بخلاف القانع

الالف ويعوض عنها التنوين كما في قوله اقلي اللوم عاذل والعتابن اصله والعتابا وهذا التنوين يسمى ع

فانه

فانه مشترك بين المعنيين والكاف في قوله تع كذلك صفة مصدر محذوف
اي سخرناها لكم مع عظمها وقوتها تسخيرا مثل ما وصفنا من حالها وقت
النحر صواف او صوافن من الله تع على عباده بذلك التسخير وطلب منهم
الشكر عليه حيث قال لعلكم تشكرون لما بين الله تع ان البدن المشعرة
او المقلدة من جملة شعائر الدين وامر بذكر اسم الله تع على نحرها صواف
وبالاكل منها واطعامها بين ان المعتبر في نحرها ليس مجرد اراقة دمائها واطعام
لحومها بل المعتبر ما يصحب ذلك من التقوى الذي يدعو الى تعظيم امر الله تع
والتقرب اليه والاخلاص له فقال تع لن ينال الله لحومها الآية وهذا وجه انتظام
الآية بما قبلها وقيل في وجه انتظامها كان اهل الجاهلية الخ والمعنى لن يرفع اليه تع
لحم ولا دم بل يرفع اليه منكم العمل الخالص لوجهه مقرونا بالايمان قوله وقيل هو
التكبير الخ اي وقيل المراد بالتكبير ههنا الشكر على ما انعم عليهم من الهداية لدينه
ومعالم حجه ونسكه والمعنى لتشكروا الله بان تكبروا وتهللوا عند الاحلال
او الذبح فاختصر الكلام بان ضمن التكبير معنى الشكر وعدي تعديته بعلى قوله ختم الله
تع افعال الحج بقوله وبشر المحسنين وهم الذين يعبدون الله تع كانهم
يرونه يبتغون فضله ورضوانه لا يحملهم على ما يأتونه ويذرونه الا هذا
الابتغاء وامارة ذلك ان لا يستثقل ولا يتبرم بشيء مما فعله او تركه
والمقصود منه الحث والتحريض على استصحاب معنى الاحسان في جميع افعال الحج
ونحوه قوله ان الله يدافع عن الذين امنوا متصل بقوله ان الذين كفروا ويصدون عن
سبيل الله والمسجد الحرام او عن الكفرة الذين يصدون عن الجهاد والهجرة وعن المسجد
الحرام وفرع عليه بيان اعمال الحج ومناسكه وما فيه من منافع الدنيا والاخرة
انتقل الى ذكر حال المؤمنين مع الكفرة الذين يصدونهم عن طاعة الله تعالى
وبشر المؤمنين باعلائهم على الكفار واخبر بانه يدفع عنهم غائلة المشركين وعلل
ذلك بان الكفار خوانون في امانة الله تع حيث اهلكوا انفسهم بان كفروا
بالله ورسوله فاي جناية اعظم منه ومن ذكر غير اسم الله وتقرب الى الاصنام بتذكيته
الا وهم يكونون كفور النعمة فكيف ينصرهم ويتركهم على ما كانوا عليه من اذى المؤمنين

للدلالة

ومن قراء ان الله يدافع ولولا دفاع الله الناس اختار صيغة المفاعلة
على المبالغة فى الدفع كما يبالغ من يغالب فيه لان فعل المغالب يكون اقوى
وابلغ وقوله تعالى اذن للذين اشارة الى ان قتال الكفار بغير اذن الله تعالى
لا يجوز ولهذا لما وكز موسى عليه السلام القبطى الكافر وقتله قال هذا من عمل
الشيطان لانه عليه السلام ما كان ماذونا من الله تعالى والباء فى قوله تعالى بانهم
ظلموا متعلقة بقوله اذن لما بين انهم اغا اذنوا فى القتال لاجل انهم ظلموا فسر
ذلك الظلم بقوله الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق اى اخراجا بغير موجب
استحقوا الخروج به فالحق مصدر قولك حق للشئ يحق بالكسر اى وجب
والتحققه اى استوجبته وانتفاء الوجوب كما كان بانتفاء الموجب قال
المصنف بغير موجب فى نيف وسبعين النيف الزيادة يخفف ويشدد
يقال عشرة ونيف ومائة ونيف وكل ما زاد على العقد فهو نيف حتى يبلغ
العقد الثانى قيل نسخت هذه الآية سبعين آية امر عليه السلام فيها
بالصبر والصفح لانها اول اية نزلت فى الاذن بالقتال وقوله تعالى الذين اخرجوا
فى موضع الجر على انه بدل او صفة لقوله الذين يقاتلون ويجوز ان يكون فى موضع النصب
على المدح وفى موضع الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف قوله وقيل منقطع والمعنى
لكن بقولهم ربنا الله وحده وهذا يوجب تعظيمهم وتقريرهم فى ديارهم
دون الاخراج والتقريب فان الا فى الاستثناء المنقطع يكون بمعنى لكن ثم انه تعالى
بعد ما بين سبب الاذن بقوله بانهم ظلموا اشار الى علة اخرى للاذن فقال
ولولا دفع الله الناس اى لولا ان الله تعالى اذن للمجاهدين فى قتال اعداء الدين
لانقطعت العبادات وخربت المتعبدات امتن سبحانه وتعالى على المؤمنين
بدفع غائلة المشركين عنهم وبين ان عادته ان يحفظ دينه بان ياذن
لاهل دينه فى مجاهدة الكفار وانه لولا ذلك لاستولى المشركون على اهل
الملل المختلفة فى ازمنتهم وعلى متعبداتهم فهدموها ولم يتركوا للنصارى
بيعا ولا لرهبانهم صوامع ولا لليهود صلوات اى كنائس يصلون فيها
ولا للمسلمين مساجد ولغلب المشركون فى زمان امة محمد عليه الصلوة

والسلام

والسلام على المسلمين وعلى اهل الكتاب الذين فى ذمتهم وهدموا متعبدات
الفريقين والصوامع جمع صومعة وهى موضع يتعبد فيه الرهبان وينفردون
فيه لاجل العبادة والبيع جمع بيعة وهى كنائس النصارى التى يبنونها فى
البلدان ليجتمعوا فيها لاجل العبادة والصوامع لهم ايضا الا انهم يبنونها فى المواضع
الخالية كالجبال والصحارى للتجرد للعبادة والصلوات لليهود ولا بد من تقدير
مضاف ليصح تسلط الهدم عليها اى مواضع صلوات او من تضمن هدمت
معنى عطلت وقيل هى كلمة معربة اصلها بالعبرانية صلوثا بالثاء المثلثة
وهى فى لغتهم بمعنى المصلى فلا حاجة الى تقدير المضاف وقدم ما سوى
المساجد عليها فى الذكر لكونه اقدم فى الوجود بالنسبة اليها قوله وصف
للذين اخرجوا وقيل بدل فعلى الاول يكون مجرور المحل وعلى الثانى يكون فى محل
النصب قوله ثناء قبل بلاء اى قبل وقوع الصنيع الحسن الذى هو البلاء
الحسن قال الجوهرى والبلاء الاختبار يكون بالخير والشر يقال ابلاه
الله تعالى بلاء حسنا وابليته معروفا قال زهير جزى الله بالاحسان
ما فعلا بكم وابلاهما خير البلاء الذى يبلو اى خير الصنيع الذى يختبر به
عباده قوله وفيه دليل اى وفى ثناء المهاجرين قبل ان يحدثوا من الخير
ما احدثوا ووجه الاستدلال بهذه الاية على امامة الائمة الاربعة رضى الله
عنهم وصف المهاجرين بانه ان مكنهم فى الارض واعطاهم السلطنة ونفاذ
القول على الخلق اتوا بالامور الاربعة وهى اقامة الصلوة وايتاء الزكوة
والامر بكل معروف والنهى عن كل منكر وقد ثبت ان الله تعالى مكن الائمة
الاربعة فى الارض واعطاهم السلطنة عليها فوجب كونهم آتين بهذه الاربعة
والا لزم الخلف فى مقاله تعالى واذا كانوا آتين بكل معروف وناهين عن
كل منكر وجب ان يكونوا على الحق فمن هذا الوجه دلت هذه الاية على امامتهم
قوله تسلية له فانه قد سبق ما بدا لذى المشركين اياه بانه كذبوه و
حملوه مع من امن به على ان يخرجوا من ديارهم بغير حق ثم بين انه اذن
للمظلومين فى مقاتلتهم وضمن له عليه السلام النصرة عليهم واكد ذلك بقوله

ولله عاقبة الامور فلذلك كان المقام مقام التسلية فسلاه بقوله فقد
كذب قوم نوح نبيهم نوحا وعاد هودا وثمود صالحا وقوم ابرهيم وقوم
لوط نبيهم ابرهيم ولوطا واصحاب مدين شعيبا صلوات الله وسلامه
على نبينا وعليهم اجمعين ثم قال فقد اعطيت هؤلاء الانبياء جميع ما وعدتهم
من النصرة على اعدائهم والتمكن لهم فى الارض واخذ كل واحد من المكذبين
بعقوبة مختصة بهم فكيف كان نكير اى انكارى وهذا استفهام معناه التقرير
يقول كيف نكرت عليهم بما فعلوا من التكذيب ثم انه تع اجمل بعد التفصيل
فى الاخبار عن اهلاك كثير من الامم المكذبة فقال وكاين من قرية وقوله تعالى
وكاين يجوز ان يكون فى محل النصب على الاشتغال بفعل مقدر يفسره
اهلكناها اى وكثير من اهل القرى الذين كذبوا انبياءهم سوى المكذبين
المذكورين فى الاية المتقدمة اهلكناهم وان يكون فى محل الرفع على الابتداء
والخبر اهلكناها قوله وقراء البصريا يعنى بهما اباعمرو ويعقوب
فانهما قرءا اهلكتها على وفق قوله فامليت للكافرين ثم اخذتهم وقرا
الباقون اهلكناها بالنون على وفق قوله ان مكناهم فى الارض قوله ساقطة
حيطانها على سقوفها يعنى ان الخاوى الساقط من خوى النجم اذا
سقط والعروش السقوط لان كل مرتفع اظلك من سقف او بيت او خيمة
او ظلة او كرم فهو عرش والمراد بضمير القرية حيطانها قوله او خالية على
ان يكون الخاوى بمعنى الخالى من خوى المنزل اذا خلا من اهله فحينئذ يكون
على عروشها ظرفا مستقرا فى موضع النصب على انه حال من ضمير خاوية و
متعلقا بخاوية تعلق الحال بعامله لا تعلق الجار والمجرور بعامل فانه
انما يكون ذلك اذا كان خاوية بمعنى ساقطة قوله ويجوز ان يكون
ذلك خبرا بعد خبر عطف على قوله متعلق بخاوية فانه اذا كان خبرا بعد
خبر لا يكون متعلقا بخاوية بل يكون متعلقا بعطله وهى بالطاء المهملة
بمعنى شرفة مائلة يقال اطل عليه اذا اوفى عليه بطلله اى بشخصه قوله
فلا محل لها اى على تقدير ان يكون جملة فهى خاوية معطوفة على اهلكناها

لا يكون

لا يكون لها محل من الاعراب ان جعل اهلكناها مفسر الناصب كاين لان الفعل المفسر
لا محل له من الاعراب فكذا ما عطف عليه وان جعل اهلكناها خبر كاين يكون
جملة فهى خاوية فى محل الرفع ايضا قوله وكم بئر عامرة يعنى ان معنى المعطلة
انها عامرة فيها الماء ومعها آلات الاستقاء الا انها عطلت اى تركت لا يستقى
منها لهلاك اهلها وفى المشيد قولان احدهما انه المجصص لان اهل المدينة
يسمون الجص شيدا والثانى انه المرفوع المطول وتوصيف البئر بالمعطلة
والقصر بالمشيد يؤيد ان يكون على بمعنى مع فى قوله على عروشها فان كون كل واحد
منهما موصوفا بالوصف المذكور ادخل بالاعتبار روى ان هذه بئر نزل عليها صالح
النبى عليه الصلوة والسلام مع اربعة آلاف ممن آمن به ونجاهم الله تع من العذاب
وهى بحضرموت وانما سمى بذلك لان صالحا حين حضرها مات وثمة بلدة عند
البئر اسمها حاضورا بناها قوم صالح وامروا عليهم جلهس بن جلاس واقاموا
بها زمانا ثم كفروا وعبدوا صنما فارسل الله تع عليهم حنظلة بن صفوان
فقتلوه فى السوق فاهلكهم الله تع وعطل بئرهم وخرب قصورهم
الان قوله وخرب قصورهم بناء فى قول المصنف اخليناه من ساكنيه الان
يراد بتخريبها اخلاؤها من ساكنيها قوله حث لهم على ان يسافروا ليروا
يحتمل انهم ما سافروا وانحثوا على السفر ليروا مصارع من اهلكهم الله بكفرهم
ويشاهدوا آثارهم فيعتبروا ويحتمل ان يكونوا قد سافروا ورأوا
ذلك ولكن لم يعتبروا فنزلوا منزلة من لم يسافروا ولم يروا لخلو سفرهم
الحاصل عن المقصود فلذلك قيل فى حقهم على سبيل الانكار فلم يسيروا
وقوله تع فيكون منصوب على جواب الاستفهام اى افلم يسيروا
فيعقلوا بقلوبهم حال الامم المكذبة ما فعلوا وما فعل بهم او يسمعوا باذانهم
اخبارهم والمصنف قدر مفعول يعقلون ويسمعون هكذا يعقلون
ما يجب ان يعقل من التوحيد ويسمعون ما يجب ان يسمع من الوحى
وهذا الوجه اولى قوله او بهم يفسره الابصار اى ويجوز ان يكون
ضميرا بهما ضميرا مبهما يفسره الابصار لا على كون الابصار مميزا له كما فى نحو ربه

رجلا

والالوجب ان يكون نكرة منصوبة كما هو الحق في المميز بل المراد انه يعلم به المراد
من الضمير بناء على ان الابصار ليس فاعل نعمى والا لما كان مفسرا للضمير المبهم
بل هو خبر مبتدأ محذوف وفاعل نعمى ضمير مستتر فيه راجع الى ما يرجع اليه
ضمير انها فكانه لما قيل فانها لا تعمى سئل ماهي فاجيب الابصار اي هي الابصار
ثم انه تع لما ذكر من قبائح المشركين صدهم عن سبيل الله تع والمسجد الحرام وعظم
ما هم عليه من التكذيب اتبعه بذكر قبيحة اخرى من قبائحهم وهي استعجالهم بالعذاب
قيل نزلت الاية في النضر بن الحارث حيث قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك
فامطر علينا حجارة من السماء وهذا يدل على انه عليه السلام كان يخوفهم بالعذاب
ان استمروا على كفرهم ولهذا قال ولن يخلف الله وعده فانجز ذلك يوم بدر انكر الله
عليهم ذلك الاستعجال وكونه في موضعه وعلى ما ينبغي وبين وجه الانكار بان الاستعجال
انما يكون لخوف الفوت وما وعده الله تع لا يفوت بل يصيبهم لا محالة ولو بعد
حين وقوله ولو بعد حين مستفاد من كلمة لن في قوله تع ولن يخلف الله لانها
لتاكيد نفي الاستقبال وهذا النفي لما تضمن كونه تع صبورا بين تناهي صبره بقوله
وان يوما عند ربك واشار بتشبيه المدة القصيرة عنده بالمدة الطويلة عند
المخاطبين الى انه لا يجري عليه الزمان بل هو المجري للزمان يتساوى عنده الايام
ويكون وجود الزمان وعدمه وقلته وكثرته سواء اذ ليس عنده صباح ولا مساء
ولا يوم ولا سنة فقوله تع وان يوما على هذا متعلق بقوله ولن يخلف الله
متمم لما يقصد منه وعلى قوله او لتمادي عذابه الخ يكون متعلقا بقوله ويستعجلونك
بالعذاب وبيانا مستقبلا لوجه الانكار عليهم في استعجال عذاب يكون يوم واحد
من ايام واحد من ايام عذابه كالف سنة عندهم كانه قيل كيف يستعجلون
بعذاب كل يوم واحد من ايام عذابه في طول الف سنة من سنينكم اما من حيث
طول ايام عذابه حقيقة او من حيث ان ايام الشدائد مستطالة **قوله** في الاعراب
ورجع الضمائر والاحكام يعني ان مقتضى الظاهر ان يكون لفظ القرية مجرورا بالاضافة
لا بمن وان يرجع الضمائر الى الاهل لا اليها وان يجعل متعلق الاملاء والظلم والاخذ
بالاهل لا بها الا ان القرية لما اقيمت مقام الاهل لفظا قامت مقامه في جميع ما ذكر

من الامور

من الامور **قوله** لان الاولى بدل من قوله فكيف كان نكير فان قوله تع فامليت للكافرين
لما كان مرتبا على جواب الشرط في الوقوع كان حقه ان يعطف عليه بالفاء
وكان قوله تعالى فكيف كان نكير استفهاما وارد اللتعجب والتهويل من اخذهم
المتراخي عن وقت التكذيب كان حقه ايضا ان يعطف عليه بالفاء فكانه قيل
ثم اخذتهم فانكرت عليهم ابلغ انكار فان حق التعجب من الشيء ان يذكر عقيب
ذلك الشيء ولما كان قوله فكاين من قرية في حكم قوله فكيف كان نكير في كونه
مرتبا على قوله فامليت للكافرين ثم اخذتهم كان بدلا منه لكونه اوفى منه في تادية
المراد لما فيه من التفصيل بالنسبة الى الاول فاعيد فيه الفاء العاطفة الدالة على
التعقيب كما يبدل باعادة الجار كثيرا بخلاف قوله وكاين من قرية فانه في حكم الجملتين
المتعاطفتين بالواو في كونه تعليلا لانكار الاستعجال فلذلك عطف عليهما
بالواو الجامعة **قوله** بالرد والابطال السعي وان كان عبارة عن مطلق الجد
والاهتمام سواء كان بالتحقيق والاعلام او الرد والابطال والثاني متعين هنا
بقرينة المقام لان من ذكر في مقابلة الذين آمنوا لا يكون سعيهم في شان القران
الا بالرد **قوله** على انها حال مقدرة لان الاعجاز والتعجيز ليسا مقارنين لسعيهم
في ابطال الايات بل متاخران عنه كما اشار اليه بقوله من عاجزه فاعجزه وعجزه
بخلاف معاجزين فانه حال مقارنة لان المعاجزة يكون حال السعي **قوله**
انه عليه السلام سئل عن الانبياء قيل هذا الحديث رواه ابو ذر رضي الله عنه وهو
من الاحاد والاولى ان لا يتعرض لعدد الانبياء لقوله تعالى منهم من قصصنا عليك
ومنهم من لم نقصص عليك ولا يؤمن في ذكر العدد ان يخرج منهم من هو فيهم او يدخل
فيهم من ليس منهم وقوله عليه السلام جما غفيرا اي كانوا جما غفيرا **قوله**
وقيل الرسول من جمع الى المعجزة كتابا قائله صاحب الكشاف ولعل المصنف لم يرض
به بناء على ان عدد الرسل اكثر من عدد الكتب لان الكتب مائة واربعة ويلزم
على هذا القول وعلى القول الذي اختاره المصنف انه لا يكون اسحق ويعقوب
وايوب ويونس وهرون وسليمان عليهم الصلوة والسلام رسلا
لانهم ما جاؤا بشريعة مجددة وكتاب ناسخ **قوله** ليفان على قلبي اي ليغطي عليه

يقال غين على كذا اي غطى عليه **قوله** فيبطله ويزيل تأثيره وهو اشارة الى ان المراد
بالنسخ النسخ اللغوي لا النسخ الشرعي المستعمل في الاحكام لما بين الله طرق
الوسوسة الى الانبياء بين به كيفية ازالتها فقال فينسخ الله الآية **قوله** تلك الغرانيق
جمع غرنوق او غرنيق بكسر الغين وفتح النون فيهما او غرنوق بالضم وهو الشاب
الناعم ويجمع على غرانيق بالفتح والغرانق والغرانقة ويطلق الجميع على السادات
قوله وهو مردود عند المحققين يعني ان جماعة من المفسرين وان قالوا ان
هذه الآية نزلت تسلية له عليه السلام في اغتمامه بما سبق لسانه اليه سهوا
من حديث الغرانيق الا ان رؤساء اهل السنة والجماعة ردوا هذا القول وقالوا
هذه الرواية باطلة موضوعة واحتجوا عليه بالقرآن والسنة والمعقول اما القرآن
فمنه قوله تع ولو تقول علينا بعض الاقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا
منه الوتين ومنه قوله تع قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع
الا ما يوحى الي ومنه قوله تع وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فلو انه
عليه الصلوة والسلام قرأ عقيب هذه الآية قوله تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهن
لترتجى لكان قد ظهر كذب الله تع في جميع ذلك وذلك لا يقول به مسلم واما السنة
فهي انه روي عن محمد بن خزيمة انه سئل عن هذه القصة فقال هذا من وضع الزنادقة
وصنف فيه كتابا وقال الامام ابو بكر احمد بن الحسين البيهقي هذه القصة غير
ثابتة من جهة النقل وان رواة هذه القصة مطعونون وايضا فقد روى
البخاري في صحيحه انه عليه السلام قرأ سورة والنجم وسجد فيها المسلمون والمشركون
والانس والجن وليس حديث الغرانيق وقد روي هذا الحديث من طرق
كثيرة وليس فيها البتة حديث الغرانيق واما المعقول فما ذكره الامام النسفي
في تيسيره بقوله والصحيح المعتمد عليه ان النبي عليه الصلوة والسلام لم
يتكلم بها فانا لو توهمنا انه عليه السلام تكلم بها فلا يخلو الامر من احد ثلثة
اوجه اما ان يجري ذلك على لسانه عمدا باختياره وهذا لا يجوز لانه
كفر وهو عليه السلام جاء داعيا الى الايمان ناهيا عن الكفر طاعنا في الاصنام فكيف
يمدحها ويعظمها باختياره واما ان اجرى الشيطان ذلك على لسانه

عليه السلام جبرا بحيث لم يقدر على الامتناع عنه وهذا ايضا لا يجوز لان الشيطان
لا يقدر على ذلك في حق غيره عليه السلام لقوله تع ان عبادي ليس لك عليهم
سلطان وقوله تع حكاية عنه وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم
فكيف يقدر على ذلك في حقه عليه السلام واما ان يقع ذلك على لسانه
عليه السلام سهوا وغفلة من غير قصد وهو ايضا مردود لانه عليه السلام
كان اعقل الخلق واعلمهم فكيف يجوز عليه هذه الغفلة خصوصا في حالة
تبليغ الوحي ولو جاز ذلك لبطل الاعتماد على قوله والثقة به لقيام احتمال
الغلط والخطأ في كل واحد من الاحكام والشرايع فلما بطلت هذه الوجوه
كلها لم يبق الا احتمال واحد وهو انه عليه السلام وقف وسكت عند قوله
تع ومناة الثالثة الاخرى والشيطان حاضر عنده فتكلم الشيطان
بهذه الكلمات متصلا بقراءته عليه السلام فوقع عند بعضهم انه عليه السلام هو الذي
تكلم بها ويكون هذا القاء في قراءة النبي صلى الله عليه وسلم وكان الشيطان
يتكلم في زمن الوحي كما ذكر انه ظهر في صورة شيخ نجدي على المشركين الذين
اجتمعوا في دار الندوة على قصد المكر بالنبي صلى الله عليه وسلم وتكلم في شورتهم
واستصوب رأي بعضهم وخطأ اخرين وذكر ايضا انه نادى يوم احد الا ان
محمدا قد قتل وقال يوم بدر لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم وهذا
الاحتمال غير مستحيل عقلا وشرعا فتنة من الله تع وابتلاء لعباده لكنه
انما يجوز في غير مقام تبليغ الوحي واداء الرسالة لانا لو جوزنا ذلك
لارتفع الامان من شرعه ولجوزنا ذلك في كل ما بلغه الينا من الله تعالى
ان ينضم اليه تخليط الشيطان فظهر بما ذكرنا ان هذه القصة موضوعة
غاية ما في الباب ان جماعة من المفسرين ذكروها لكنهم ما بلغوا في الكثرة
حد التواتر وخبر الواحد لا يعارض الدلائل العقلية والنقلية المتواترة
فلذلك قال المصنف في تفسير الآية القى الشيطان في مشيئته ما يوجب
اشتغاله بالدنيا ولم يقل ما يوافق من الكلام ثم قال وان صح والظاهر
انه مبني الصحة ان يتكلم به الشيطان عند سكوته عليه السلام عند قوله

ومناة الثالثة الاخرى فانه اقرب الاحتمالات المذكورة الى الصحة بالشيطان
عند سكوته عليه السلام فيكون المعنى ما من رسول ولا نبي قبلك الا مكنا الشيطان
ان يلقي في قراءتهم مثل ما القي في قراءتك عند ما تمنيت فلا يهمنك ذلك الالقاء
فانا نفعل ذلك لاضلال قوم وهداية آخرين والتمييز بين الثابت على الايمان
والمتزلزل عنه **قوله** وقيل تمنى قرأ عطف على قوله تمنى زور فان التمني
جاء في اللغة بمعنيين تمني القلب والقراءة قال تعالى ومنهم اميون لا يعلمون
الكتاب الا اماني اي الا قراءة لان الامي لا يعلم القرآن من المصحف وانما يعلمه
قراءة وقال رواة اللغة الامنية القراءة واحتجوا عليه ببيت حسان رضي الله عنه
تمنى كتاب الله اول ليلة وقيل الاولى في تاويل الآية ان يقال التمني بمعنى القراءة
فقوله تعالى القى الشيطان في امنيته اي عند تلاوة القرآن في قلوب الكفرة
ما يجادلون به الرسول ويحاجونه ويوقعون به شبهة في قلوب اتباعه
يثبطونهم عن اتباعه كقولهم عند سماع قول الرسول حرم عليكم الميتة انه يحل
ذبيح نفسه ويحرم ذبيح الله تعالى فينسخ الله ما يلقي الشيطان في قلوب
الكفرة بانزال قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق ولكن
كلوا مما ذكر اسم الله عليه فتبين بانه انما حل هذا لذكر اسم الله عليه وحرم الآخر لعدم
ذكر اسم الله عليه وكقولهم عند سماع قوله انكم وما تعبدون من دون الله
حصب جهنم ان عيسى عليه السلام عبد من دون الله والملائكة ايضا
عبدوا دونه مع انه تعالى لا يعذبهم يوم القيمة فنسخ قولهم هذا بقوله تعالى
ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون فتبين باستثناء
عيسى والملائكة عن قوله ما تعبدون من دون الله ان المراد به الاصنام فقط
قوله علة لتمكين الشيطان المدلول عليه بقوله القى الشيطان باعتبار
ما دل عليه من التمكين والظاهر ان هذه اللام لام العاقبة وتسميتها لام
العلة باعتبار انها في الاصل للعلة والمعنى مكنه الله تعالى من القاء الشيطان
ليجعل ما يلقيه الشيطان سبب فتنة لفريقي المنافقين والمشركين
وليثبت المؤمنين على ما هم عليه من العلم بالتوحيد وبان القرآن هو الحق

النازل

النازل من عند الله تعالى وقوله تعالى فيؤمنوا عطف على قوله ليعلم والايمان
بالقرآن متفرعا على العلم بانه هو الحق النازل من عند الله عطف عليه بالفاء
وكذا الايمان بالله متفرع على العلم بان التمكين حق صادر من الله تعالى ثم انه تعالى
بين ان هذا الايمان والاخبات انما هو بلطف الله تعالى وهدايته اياهم فقال
وان الله لهادي الذين آمنوا **قوله** فيصرن كالعقيم اي كانهن لم يلدن فالعقيم
صفة النساء الا انه اسند الى اليوم الذي اتصفن به على طريق صام نهاره
والعقيم على الوجه الثاني صفة الحرب من حيث ان المقاتلين يقال لهم
ابناء الحرب فاذا قتلوا بقي الحرب بلا ولد والظاهر ان يجعل الحرب ثكلى الا
انه جعل عقيما تشبيها لقتل اولاده بعقمه ثم اسند العقم بهذا المعنى
الى يوم الحرب مجازا ففي التركيب مجازان احدهما في المسند والثاني
في الاسناد وحاصل الوجه الرابع ان كل يوم يلد مثله الا يوم بدر فانه عظيم
لا مثل له فكانه لم يعقبه مثله جعل عقيما كما جعل يوم القيمة عقيما اذ لا يوم
بعده **قوله** او يوم القيمة عطف على قوله يوم حرب ولما ورد ان يقال
كيف يصح ان يفسر اليوم العقيم بيوم القيمة وهو معطوف على الساعة
اجاب عنه بوجهين الاول ان المراد بالساعة اشراطها ومقدماتها والثاني
ان التقدير او يأتيهم عذابها الا انه وضع الظاهر موضع الضمير للتهويل **قوله** والذين
هاجروا لما ذكر ان الملك يوم القيمة وانه يحكم بينهم ويدخل المؤمنين
الجنات اتبعه بذكر الوعد الكريم للمهاجرين وافردهم بالذكر مع دخولهم
دخولا اوليا في الذين آمنوا تفخيما لشانهم واختلف في ان المراد بالمهاجرين
من هم فقيل من هاجر الى المدينة طالبا لنصرة الرسول ونفرا بالى الله تعالى
وقال آخرون بل المراد بهم من جاهد فخرج مع الرسول وفي سراياه لنصرة
الدين ولذلك ذكر القتل بعده ومنهم من حمله على الامرين ثم انه تعالى وصف
رزق المهاجرين ومسكنهم اما الرزق فبقوله ليرزقنهم الله رزقا حسنا
واما المسكن فبقوله ليدخلنهم مدخلا يرضونه على ان يكون ليدخلنهم
جملة مستانفة ويجوز ان يكون بدلا من قوله ليرزقنهم رزقا حسنا

وتقرير المصنف اوفق لهذا الاحتمال الذى ذكرنا من انجاز الوعد للمهاجرين
الذين قتلوا وماتوا بعد ما بين من انه تعالى يحكم بين الذين آمنوا وبين الذين
كفروا قوله ثم قتلوا وماتوا يدل على ان حال المقتول فى الجهاد والميت فى الفراش
سواء اذا استويا فى القصد وهو التقرب الى الله تعالى ونصرة رسوله وفى
اصل العمل وهو الهجرة من حيث انه تعالى جمع بينهما فى الوعد ويؤيده قوله عليه السلام
المقتول فى سبيل الله والمتوفى فى سبيل الله بغير قتل هما فى الاجر شريكان
ولفظ الشركة يشعر بالتسوية والا فلا يبقى لتخصيصهما بالذكر فائدة
الامر ذلك يعنى ان ذلك خبر مبتدأ محذوف وما بعده مستأنف ومن عاقب
مبتدأ وخبره لينصرنه الله والعقوبة اسم لما يعقب الجرم من الجزاء وسمى المكروه
الذى اوقع ابتداء عقوبة حيث قيل بمثل ما عوقب به مع انه ليس جزاء
يعقب الجريمة اما للمشاكلة واما على سبيل المجاز المرسل فان ما وقع ابتداء سبب
لما وقع جزاء وعقوبة فسمى السبب باسم المسبب وقيل معنى الآية من قاتل
من كان يقاتله ابتداء ثم كان المقاتل مبغيا عليه بان اضطر الى الهجرة ومفارقة
الوطن وابتدئ بالقتال لينصرنه الله ووجه تعلق هذه الآية بما قبلها انه تعالى
وصف رزق المهاجرين ومسكنهم اولا ثم قال فى هذه الآية اى مع اكرامى لهم فى الآخرة
بهذا الوعد لا ادع نصرتهم فى الدنيا على من بغى عليهم قوله لعفو غفور للمنتصر
حيث اتبع هواه اشارة الى وجه تعليله تعالى نصرته للمعاقب بكونه
عفوا غفورا مع ان العفو والغفران يقتضى سابقة الجناية من المعفو عنه
ولا جناية من المعاقب فى الانتصار لانه استوفى به حقه وحاصله ان
العفو وان اقتضى سابقة الجناية لكن الجناية لا يلزم ان يكون بارتكاب المحرم
بل قد يعد ترك ما ندب اليه جناية على سبيل الزجر والتغليظ قوله وفيه
اى فى تعليل نصرته تعالى المعاقب بكونه عفوا تعريض للمعاقب بالحث
على العفو وتنبيه له على انه تعالى قادر على عقوبة البادى قوله بسبب
ان الله تعالى قادر بيان لوجه كون ايلاج كل واحد من الملوين فى الآخر
سببا للنصر الموعود فى حق المعاقب وحاصله ان السبب الحقيقى

هو قدرته

هو قدرته تعالى على جميع الممكنات الا انه تعالى وضع دليل القدرة مقام نفسها
بان يزيد فيه اى فى الآخر متعلق بقوله ايلاج احد الملوين فانه لما ورد ان يقال
كيف يعقل ايلاج الليل المظلم فى النهار المضئ حقيقة وكذا عكسه مع ان ذلك
يقتضى اجتماع الظلمة والنور فى زمان واحد ودفعه بان معنى الايلاج المذكور
ليس ادخال الزمان المظلم فى الزمان المضئ ليلزم ما ذكر بل معناه ادخال
ما نقص من ساعات احد الزمانين فى الزمان الآخر فاللازم تفاوت الزمانين
بحسب الزيادة والنقصان لا اجتماع الضدين فى زمان واحد وانما يلزم ذلك
ان لو كانت الظلمة والضياء مما يقتضيهما ذوات تلك الساعات الزائدة والناقصة
وليس كذلك بل هما مستندان الى طلوع النيّر وغروبه ثم جوز ان يكون معنى ايلاج
الليل فى النهار تحصيل ظلمة الليل فى مكان ضوء النهار الى آخره روى الامام عن
مقاتل انه قال نزل قوله تعالى ومن عاقب بمثل ما عوقب به الآية فى قوم من المشركين
لقوا قوما من المسلمين لليلتين بقيتا من المحرم فقالوا ان اصحاب محمد عليه السلام
يكرهون القتال فى الشهر الحرام فاحملوا عليهم فناشدهم المسلمون بان يكفوا
عن قتالهم لحرمة الشهر فابوا فقاتلوهم وذلك بغيهم عليهم وثبت المسلمون
لهم فنصروا عليهم فوقع فى انفس المسلمين من القتال فى الشهر الحرام شئ
فانزل الله تعالى هذه الآية وعفا عنهم وغفر لهم فعلى هذه الرواية يكون
وجه تعليل قوله تعالى لينصرنه الله بقوله ان الله لعفو غفور ظاهر الاحتياج
فيه الى ان يقال حيث اتبع هواه فى الانتقام واعرض عما ندب الله تعالى اليه قوله
لا شئ اعلى شأنا الخ بيان لمعنى الحصر المستفاد من توسيط ضمير الفصل بين اسم ان
وخبرها المحلى باللام قال الشافعى رحمه الله من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه
اى نعاقب على وفق الجناية وقال ابو حنيفة بل نقتله بالسيف واحتج الشافعى
على ما ذهب اليه بهذه الآية فقال ان الله تعالى جوز للمظلوم ان يعاقب بمثل ما
عوقب به ووعده النصرة عليه ثم انه تعالى لما دل على قدرته بما ذكره من ولوج
الليل فى النهار وبالعكس اتبعه بانواع اخر من دلائل قدرته وهى ستة اولها قوله
تعالى الم تر الم تعلم فان الماء النازل وان كان مرئيا بالبصر الا ان كونه تعالى منزلا له من السماء

غير مرئية بها فوجب ان يحمل الرؤية على العلم الذى هو المقصود من الرؤية فان الرؤية
اذا لم يقترن بها العلم صارت كأنها لم تحصل قوله ولذلك رفع فتصبح وان وقع
بعد لفظ الاستفهام فكان الظاهر ان ينصب على جواب الاستفهام الا ان الاستفهام
ههنا لما كان استفهام تقرير بمعنى الخبر اى بمعنى قد رايت لم يكن له جواب فلذلك
رفع المضارع بعده عطفا على انزل وقوله اذ لو نصب جوابا علة لقوله جواب استفهام
تقرير اى اذ لو كان الاستفهام بمعناه ونصب ما بعده جوابا له لافاد الكلام عكس
المقصود الذى هو اثبات الاخضرار ولو نصب الفعل بعده لانقلب المعنى الى
نفى الاخضرار كما اذا قلت الم تر انى انعمت عليك فتشكر ان رفعت تشكر
فقد اثبت شكر المخاطب وان نصبت فقد نفيت شكره وشكوت من تفريط
فيه فان اداة الاستفهام فى مثله تثبت ما دخلت هى عليه وتنفى الجواب فيلزم
من هذا اثبات الرؤية وانتفاء الاخضرار وهو خلاف المقصود وايضا جواب
الاستفهام ينعقد منه مع معنى الاستفهام السابق شرط وجزاء كقولك الم تأت
فتحبرك الرسوم والمعنى ان تأت تحبرك الرسوم لان ما بعد الفاء انما ينتصب اذا
كان المستفهم عنه سببا له وفيما نحن فيه لا يصح ان يجعل تقدير الكلام ان ترانزال المطر
يصبح الارض مخضرة لان رؤية المخاطب ليس سببا لاخضرار الارض وان اخضرارها
ليس مرتبا على رؤية المخاطب ذلك بل هو مترتب على نفس الانزال ولما كان
انتصاب المضارع بعد الفاء فى جواب الاشياء الستة مبنيا على صحة تقدير ان
فعلت فعلت ولم يصح هذا التقدير فى الآية لم يجز نصب قوله فتصبح قوله يصل علمه
او لطفه الاول مبنى على ما قيل اللطيف العالم ببواطن الاشياء والثانى على ما قيل
انه الرفيق فى افعاله وقيل اللطيف من يدق حكمه فيما يفعل ويحكم والخبير العالم
بمصالح الخلق ومنافعهم فيفعل على قدر ذلك من غير زيادة ولا نقصان قوله تعالى
لهو الغنى فى ذاته عن كل شىء والمعنى انه تعالى خلق كل ذلك منقادا له غير ممتنع من
التصرف فيه واختص جميع ذلك به خلقا وملكا لا لاحتياجه الى شىء منها فانه كامل
لذاته غنى عن كل ما عداه فى كل الامور لكنه لما خلق الانس ليعرفوه ويخصوه بالتعظيم
والاجلال ويستعدوا للسعادة الابدية واقتضت الحكمة احتياجهم فى تعيشهم

الى

الى بركات السموات والارض خلق هذه الاشياء رحمة لهم وانعاما عليهم لا لمنفعة
تعود اليه فلا جرم كان حميدا مستحقا للحمد فظهر بذلك كمال قدرته وعلو شأنه
وكبريائه وعظم رحمته واحسانه تبارك الله رب العالمين قوله حال منها اى
من الفلك على تقدير كونها عطفا على ما وقوله او خبر على تقدير كون الفلك
عطفا على اسم ان او مرفوعا على الابتداء وجريان الفلك وان كان مستندا الى كون
الماء والريح على الحالة الملائمة لجريانها الا ان تلك الحالة لما ثبتت لهما بامره تعالى
وتكوينه نسب جريها الى امره فان ذلك اكشف لعظمته وكمال قدرته قوله من
ان تقع او كراهة ان تقع فيكون ان تقع على الاول فى محل النصب بنزع الخافض او فى
محل الجر على ارادته وعلى الثانى يكون فى محل النصب على انه المفعول من اجله
فالبصريون يقدرون كراهة ان تقع والكوفيون يقدرون لئلا تقع وهذا الخلاف
مبنى على مسئلة كلامية وهى ان الارادات والكراهات هل تتعلق بالعدم ام لا
فمن منع ذلك ذهب الى التأويل الثانى ومن جوز ذلك ذهب الى الاول والظاهر
ان قوله الا باذنه استثناء مفرغ من اعم الاحوال وهو لا يقع فى الكلام الموجب
الا ان قوله ويمسك السماء ان تقع فى قوة النفى فلذلك جاز فيه التفريغ اذ التقدير
لا يتركها تقع فى حال من الاحوال الا فى حال كونها ملتبسة بامره قوله متعبدا اى
مألفا بالعبادة اما مكانا معينا او زمانا معينا لاداء الطاعات او شريعة ومنهجا
كلفوا بها فعلى هذا المنسك مصدر روى عن ابن عباس ان المنسك شريعة
هم عاملون بها ويؤيده قوله تعالى ولكل جعلنا شرعة ومنهاجا وروى عنه
ايضا انه قال عيدا يعودون فيه وقيل قربانا يذبحونه وقيل موضع عبادة وقيل
القول بان المنسك هو الشريعة اولى لانه مأخوذ من النسك وهو العبادة
واذا وقع الاسم على كل عبادة فلا للتخصيص ببعضها ولا وجه لحمله على موضع
العبادة ووقتها لان قوله تعالى هم ناسكوه اليق بالعبادة منه بالوقت والمكان
لان المنسك لو لم يكن مصدرا بل كان اسم مكان او زمان لقيل هم ناسكون فيه
لان الفعل لا يتعدى الى ضمير الظرف الا بكلمة فى غالبا الا ان يتسع فى الظرف فيجرى
مجرى المفعول به فيتعدى الفعل الى ضميره بنفسه كقوله ويوم شهدناه

سيما وعامرا اى شهى نافيه وقوله وشرب اشربه اى اشرب فيه فان قيل لم جاءت
نظيرة هذه الآية معطوفة بالواو فيما تقدم وهذه بغير واو قلنا لان تلك وقعت
بعد ما يناسبها ويدانيها من الآى الواردة فى امر النسائك فعطفت على اخواتها واما هذه
فواقعة بعد الآى المتباعدة عن معناها فلم تجد ما تعطف هى عليها فانه تعالى
ذكر ثواب المهاجرين فى الآخرة ثم بين انه مع ذلك ينصرهم فى الدنيا ايضا على من بغى عليهم
ثم بين قدرته على ذلك بالدلائل المذكورة وختم بذلك ما يتعلق بقوله الملك يومئذ
لله يحكم بينهم ثم امر رسوله صلى الله عليه وسلم بالجد فى الدعاء الى الدين وعرفه وجه المعاملة
معهم والاحتجاج عليهم فقال لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه اى شرعنا لكل امة خلت
ضربا من العبادة هم عاملوه وماضون عليه فلا ينازعنك اى فليس لاحد من
بقايا تلك الامم منازعتك فى الامر اى فيما تأمر به امتك من الشرايع اذ قد كانت لهم
شرايع يخالف بعضها بعضا فكيف هذه الشريعة وان خالفت تلك الشرايع فليس لهم
منازعتك فيها قوله وقيل المراد نهى الرسول عطف على قوله فلا ينازعنك نهى
ارباب الملل من حيث المعنى كانه قيل قوله تعالى فلا ينازعنك نهى لارباب الملل
عن المنازعة وقيل هو كناية عن نهيه عليه السلام عن الالتفات الى قولهم لانه يؤدى
الى منازعتهم ويشتغل بها فيكون من قبيل ذكر اللازم وارادة الملزوم على اسلوب
لا ارينك ههنا وقيل هو كناية عن نهيه عليه السلام عن المنازعة معهم لان المنازعة
يكون بين اثنين فنهى احد الشريكين عنها يستلزم نهى الآخر فيصلح احد
النهيين كناية عن الآخر قوله او النسائك جمع نسيكة وهى الذبيحة وهو مبنى
على ان يكون الآية نازلة فى كفار خزاعة الذين نازعوه عليه السلام فى حرمة اكل الميتة
التى قتله الله تعالى قوله وهذا انما يجوز اى كون نهى احد الفاعلين كناية عن نهى
الآخر انما يجوز فى افعال المغالبة لان التلازم انما يتحقق فيها ولا يجوز ان يكون
قولك لا يضربنك زيد مثلا كناية عن قولك لا تضربن انت اياه لعدم التلازم بين
النهيين وقوله انما يجوز بالحصر محل تأمل لان مثل قوله تعالى لا يغرنكم بالله الغرور
يجوز ان يكون كناية عن لا تغتروا مع ان الغرور ليس من افعال المغالبة وقد مر
فى سورة طه ان قوله تعالى فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه وانه

نهيا

نهيا للكافر عن ان يصد موسى عنها فالمراد نهيه عليه السلام عن ان ينصد عنها
مع ان هذا الفعل ايضا ليس من افعال المغالبة قوله وقرئ فلا ينزعنك
من النزع بمعنى الجذب يقال نزعت الشىء من مكانه اذا اقلعته عنه اى اثبت
فى دينك ثباتا لا يطمعون ان يخدعوك ليزيلوك عنه ولما ورد ان يقال كيف
يكون نهى الكفار عن نزعه عليه السلام عن دينه كناية عن امره بالثبات على دينه مع
ان النزع ليس من افعال المغالبة دفعه بانه ليس من النزع الصادر من الواحد
بل هو من النزع المسند الى الغالب من المتنازعين يقال نازعته فنزعته انزعه
اى غلبته فى النزع فمعنى الآية لا يغلبنك فى المنازعة الا ان كسر عين المضارع
فى باب المغالبة غريب لم يذهب اليه غير صاحب الكشاف فانه قال بضم عين
المضارع فى باب المغالبة مطلقا اذا لم يكن عينه او لامه حرف حلق واما اذا كان
احدهما حرف حلق فان الفعل يترك ما عليه الاستعمال قوله وادع الى ربك لم يذكر
مفعول ادع للتعميم والمعنى انك مبعوث الى الناس كافة وكلهم مأمورون باتباعك
والتدين بشرعك ودينك فادعهم الى دين ربك ولا تخص امة دون امة بالدعوة
بالدعوة اليه فكل الناس امتك ثم انه تعالى لما امر الرسول صلى الله عليه وسلم بان
يحذر المجادلين بعد لزوم الحجة ووضوحها من حكمه يوم القيمة اتبعه بما به
يعلم انه تعالى عالم بما يستحقه كل احد وانه يحكم بينهم بالعدل لا بالجور فقال
لرسوله الم تعلم ان الله يعلم ما فى السماء والارض وان كل ما يفعله المجادلون محفوظ
عند الله تعالى لا يضل عنه ولا ينسى فان كل ما يحدثه الله تعالى فى السموات والارض
فقد كتبه فى اللوح المحفوظ فان قيل اى ما يوهم ذلك ان علمه تعالى مستفاد من
الكتاب وايضا ما وجه فائدة ذلك الكتاب اجيب عن الاول بان كتبه تلك
الاشياء فى ذلك الكتاب قبل حدوثها على الوجه المطابق للموجودات من
ادل الدلائل على انه تعالى غنى فى علمه عن ذلك الكتاب وعن الثانى بان الملائكة
ينظرون فيه ثم اذا رأوا الحوادث داخلة فى الوجود على وفقه صار ذلك دليلا
لهم زائدا على كونه تعالى عالما بكل المعلومات ثم انه تعالى بين ما تقدم عليه الكفرة
من الشرك والعصيان مع ظهور دلائل وحدانيته وعلوشأنه وكبريائه

وسبوغ الاية ونعانه فقال ويعبدون من دون الله مالم ينزل به اى بجواز عبادته
حجة سماوية ولا علما حاصلا لهم بضرورة عقولهم او بالاستدلال فلا حجة لهم
اذن فى عبادتها اصلا وانما يعبدونها عن محض الجهل ثم وبخهم بانهم مع جهلهم
المفرط اذا تليت عليهم الايات البينات الدالة على المنهج القويم والصراط المستقيم
تعرف فى وجوههم الانكار اى اثر الانكار لما يتلى عليهم او الامر المنكر اى ما يدل عليه
وهو قصد الشر بمن تلى عليهم تلك الايات وقوله تعالى يكادون يسطون
حال اما من المضاف اليه وهو الموصول وجاز انتصاب الحال عنه لكون المضاف
جزءه واما من المضاف وهو الوجوه بناء على ان المراد بها اصحابها كما فى قوله تعالى
انما نطعمكم لوجه الله وضمن يسطون معنى يبطشون فعدى تعديته والا فهو
متعد بعلى يقال سطا عليه واشار الى هذا بقوله ويبطشون بهم واما قوله يثبون
فهو تفسير لاصل معناه فان السطو معناه الوثوب والحملة والمعنى واذا تلى
عليهم اياتنا تعرف فى وجوههم ذلك فى حال كونهم يقربون من ان يثبوا ويبطشوا
بالذين تلوا عليهم القران وهم محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه من شدة
الغيظ على الناس الذين يلحقهم بسبب سماعه فامر الله تعالى رسوله عليه السلام
بان يقابلهم بالوعيد فقال قل لهم افانبئكم الاية **قوله** ويجوز ان يكون مبتداء
خبره وعدها الله فهذه الجملة الاسمية لا محل لها لكونها مفسرة للجملة المتقدمة
كانه قيل ما شر من ذلك فقيل النار وعدها الله وان قرئ النار مرفوعا على انه خبر
مبتداء محذوف او منصوبا بتقدير اعنى او مجرورا على انه بدل من شر يكون
جملة وعدها الله مستانفة لا محل لها ويجوز ان يكون حالا من النار على تقدير كونه
منصوبا او مجرورا لا على تقدير كونه مرفوعا على انه خبر مبتداء محذوف لانه ليس
فى جملة هو النار ما يصح ان يعمل فى الحال بخلاف ما اذا كان منصوبا او مجرورا قال
ابو البقاء قوله تعالى النار يقرأ بالرفع وفيه وجهان احدهما انه مبتداء ووعدها
الخبر والثانى انه خبر مبتداء محذوف اى هو النار ووعدها على هذا
مستانف اذ ليس فى الجملة ما يصح ان يعمل فى الحال واشار المصنف الى هذا
بقوله او كلاما منها فانه معطوف على قوله استينافا وقد فرع احتمال كونها

مستانفة

مستانفة على قراءة النصب والجر فيكون احتمال الحالية ايضا متفرعا عليهما
يا ايها الناس ضرب مثل متصل بقوله ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به
سلطانا بين اولا انهم يعبدون من دون الله ما لم يتمسكوا فى صحة عبادته
ببرهان سماوى من جهة الوحى ولا الجأهم اليه علم ضرورى ولا حملهم عليه دليل
عقلى ثم ذكر بهذه الاية ما يدل على بطلان حالهم وفساد فعلهم وقولهم وغير
عادة عودهم بان لله تعالى شريكا بالمثل تشبيها لها بالمثل السائر فى الغرابة
فان لفظ المثل حقيقة عرفية فى القول السائر واستعارة فى الحال المستغربة
والقصة العجيبة لشبههما به فى الغرابة نادى المشركين ليلقى اليهم حالة
غريبة او قصة رائقة متلقاة بالاستحسان والقبول وهى انهم اتخذوا العجزة
خلق الله تعالى واذلهم شريكا له فى الالوهية واستحقاق العبادة وعبر عن
ايراد هذه الحالة الغريبة بلفظ الماضى وهو ضرب المستدعى لتحقق الضرب
والبيان فيما مضى مع انه تعالى هو المتكلم بهذا الكلام ابتداء بناء على ان ما يورد
من تلك الحالة الغريبة لغاية وضوحها بمنزلة امر تقدم بيانه ثم انه تعالى بين
يا اجمله وابهمه بقوله ضرب مثل بان قال ان الذين تدعون من دون الله الاية
ولا شك ان اتخاذ من لا يقدر على خلق احقر خلق الله قدرا وجثة الها
ومعبودا حالة غريبة شبيهة بالمثل السائر واغرب منه اتخاذ من لا يقوى
على مقاومة هذا المخلوق الاحقر الاذل ويعجز عن ذبه عن نفسه **قوله** او جعل
لله مثل روى ان الاخفش قال ان قيل فاين المثل الذى ذكره الله تعالى
فى قوله ضرب مثل قيل ليس ههنا مثل يضرب من الامثال وانما معناه شبه
بى الاوثان وجعلت لى امثالا او شركاء ولا يخفى ان القول بان ضرب
بمعنى جعل لا يخلو عن بعد **قوله** لا يقدرون على خلقه تصوير لمعنى تاكيد النفى
المستفاد من كلمة لن لان نفى القدرة على الفعل اكد من نفى نفس الفعل
لكون نفيها نفيا للفعل بالدليل بخلاف نفى اصل الفعل فانه نفى مجرد وقوله لان لن بما فيها
من تاكيد النفى علة لتصوير معنى تاكيد النفى بنفى القدرة على الخلق فان تحقق
المنافاة بين المنفى والمنفى عنه انما يكون بعدم القدرة على الفعل المنفى **قوله**

وجمعه اذبة وذبان يعني ان الذباب اسم جنس وجمعه القليل اذبة ويجمع (في الكثرة)
على ذبان بكسر الذال وضمها والمذبة مايطرد بها الذباب **قوله** بجوابه المقدر
في موضع الحال قد تقرر ان الواو في مثل هذا التركيب عاطفة لهذه الجملة الحالية
على حال محذوفة اي انتفى خلقهم الذباب على كل حال ولو في هذه الحالة المقتضية
لخلقهم فكانه تعالى قال ان هذه الاصنام ان اجتمعت لا تقدر على خلق ذبابة
على حقارتها فكيف يليق بالعاقل جعلها معبودا او شريكا لخالق السموات
والارضين **قوله** عابد الصنم ومعبوده فان عابد الصنم يطلب منه بعبادته
اياه ان ينفعه ويشفع له فالطالب هو العابد والمطلوب هو الثواب والنفع
والمطلوب منه هو الصنم الا انه اطلق المطلوب على الصنم على طريق الحذف والايصال
قوله او الذباب يطلب مايسلب من الصنم من الطيب فعلى هذا الطالب
هو الذباب والمطلوب هو الطيب المسلوب والمطلوب منه هو الصنم واطلق
عليه المطلوب على طريق الحذف والايصال ايضا **قوله** او الصنم والذباب فعلى
هذا الطالب هو الصنم والمطلوب هو الاستنقاذ والمطلوب منه هو الذباب
الا انه سمي مطلوبا على طريق الحذف ايضا **قوله** وهو اعلى المراتب اي الاصطفاء
للرسالة اعلى المراتب بالنسبة الى ما عدا الواجب تعالى **قوله** تقريرا للنبوة
وتزييفا علة لقوله بين انه له عبادا مصطفين اي مختارين قرر امر النبوة
باصطفائه بعض الناس للرسالة وزيف طريق من عبد غير الله تعالى من الملائكة
بقوله يصطفي من الملائكة رسلا بعد ما ابطل قول عبدة الاوثان في الآية المتقدمة
فالمقصود من هذه الآية ابطال قول عبدة الملائكة ببيان ان علو رتبتهم
ليس لكونهم آلهة يستحقون العبادة بل من حيث انهم عباد مكرمون اصطفى
منهم رسلا يتوسطون بينه وبين الانبياء عليهم السلام قيل ويحتمل ان يكون
المراد باصطفاء الملائكة انه تعالى يختار من الملائكة رسلا الى الملائكة في
بعض ما كلفهم به من انواع العبادات والطاعات فيبعث منهم اليهم رسلا
بتبليغ ذلك كما اختار من الانس رسلا اليهم فيما كلفهم به وفي الآية
دلالة على انه تعالى انما اصطفاهم للرسالة لا لشيء يستوجبون منه

ذلك

ذلك ولكن افضالا منه وانعاما لهم حيث قال يصطفي لا كما قالت المعتزلة
من انه تعالى لا يختار للرسالة الا من كان منه ما يستحق به ذلك وقوله تعالى
يعلم ما بين ايديهم من امر الدنيا وما خلفهم من امر الاخرة اشارة الى العلم
التام وقوله تعالى والى الله ترجع الامور اشارة الى القدرة التامة والتفرد بالالهية
والحكم ومجموعها يتضمن نهاية الزجر عن الاقدام على المعصية ثم انه تعالى لما قدم
مايتعلق بالالهيات ثم ذكر مايتعلق بالنبوات اتبعه بذكر ما يتعلق بالشرايع
والاحكام وكلفهم اولا بما هو اجل العبادات وهو الصلوة او الجمع بين
الركوع والسجود فيها كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال ان الناس
كانوا في اول الاسلام يركعون ولا يسجدون حتى نزلت هذه الآية فقال
يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا ثم كلفهم بما يتناول الصلوة وغيرها
من انواع العبادات التي يقصد بها التعظيم لامر الله تعالى فقال واعبدوا
ربكم ثم كلفهم بما يتناول خدمة المعبود وتعظيم امره وبتناول الاحسان
الى خلقه الذي هو عبارة عن الشفقة على خلق الله تعالى من افعال الخير
كصلة الرحم ومكارم الاخلاق فكانه تعالى قال كلفتكم بالصلوة بل كلفتكم بما هو
اعم منها وهو العبادة بل كلفتكم بما هو اعم منها وهو فعل الخيرات والفلاح
الظفر بنعيم الاخرة ذكره الله تعالى بكلمة الترجي لان الانسان فلما يخلوا
في اداء ما كلف به من التقصير فليس هو على يقين في خروجه عن
عهدة ما كلف به حتى يتيقن بترتب الثواب الموعود لمن اتى به ثم
كلفهم رابعا بان يجاهدوا في الله حق جهاده اي حق جهاد فيه ولاجله
وانتصابه على المصدر لحذف كلمة في واضيف الجهاد الى الضمير على طريق
الاتساع كما في قوله ويوم شهدناه سليما او من حيث ان الاضافة
يكفي فيها ادنى ملابسة واختصاص وقد تحقق ذلك والجهاد يكون
حقا باستفراغ الطاقة فيه واصل المعنى جاهدوا في الله ومن اجله جهادا
حقا وتوصيف الجهاد بالحق يفيد ان هناك جهادا واجبا والمطلوب
منهم الاتيان بذلك فاذا عكس واضيف الصفة الى الموصوف بعد اضافته (الى انه نوع)

افاد اثبات جهاد مختص بالله تعالى وان المطلوب القيام بمواجبه وشرائطه
على وجه التمام والكمال بقدر الوسع والطاقة وهو معنى قوله واضيف الحق
الى الجهاد مبالغة فى الدلالة على كمال الجهاد وغايته فانه قد يضاف الصفة
الى الموصوف ليدل على ان المراد به ما هو الكامل فى شانه قال صاحب الكشاف
فى المفصل يقال هذا العالم جد العالم او حق العالم ويراد به البليغ الكامل فى شانه
قوله وفيه تنبيه يعنى ان قوله تعالى هو اجتباكم استيناف لبيان علة الامر
بالجهاد فان نصرة الدين انما يكون بجهاد اعدائه قوله فى اغفال بعض ما امر به
اى فى تركه مع ذكره كما يترك المسافر الصوم فى السفر ويترك اتمام الاربع بالقصر
ويترك المتوضئ غسل رجليه بمسح الخفين ومن لم يستطع ان يصلى قائما
يترك القيام فيها ويصلى جالسا ومن لم يستطع ذلك يصلى موميا عن ابن عمر رضى الله عنه
انه قال من جاءته رخصة فرغب عنها كلف يوم القيمة ان يحمل مثل ثبير حتى
يقضى بين الناس وروى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال اذا اجتمع امران فاحبها
الى الله تعالى ايسرهما وقيل معنى قوله تعالى وما جعل عليكم فى الدين من حرج ما جعل الله
من حرج ان المؤمن لا يبتلى بشىء من الذنوب الا جعل الله تعالى له منه مخرجا
بعضها بالتوبة وبعضها برد المظالم وبالقصاص وارش الجناية والديات وبعضها
بالكفارات وليس فى دين الاسلام ذنب الا يجد العبد سبيلا الى الخلاص من العذاب
فيه قوله بفعل دل عليه مضمون ما قبلها فان نفى الحرج وهو الضيق يدل على التوسعة
فهو مصدر فعل دل عليه مضمون قوله تعالى وما جعل عليكم فى الدين من حرج
لكن لا بد من تقدير المضاف ويجوز ان يكون منصوبا على الاغراء اى الزموا ملة
ابيكم واتبعوها او على الاختصاص اى اعنى بالدين ملة ابيكم قوله كان بسبب تسميته
من قبل اى الحاصل تسمية الله تعالى هذه الامة مسلمين بسبب انه تعالى
استجاب دعوة ابرهيم عليه الصلوة والسلام بقوله ربنا واجعلنا مسلمين لك
ومن ذريتنا امة مسلمة لك وجعلها هذه الامة صار كان ابرهيم سماهم مسلمين
بسبب كونه عليه السلام سببا لتسميتهم بذلك فى القران قوله شهيدا عليكم بانه
بلغكم الظاهر انه ليس المراد شهادته عليه السلام على المكذبين من امته بانه

بلونهم

بلونهم لان الكلام مع المؤمنين لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اركعوا ولقوله سماكم المسلمين
بل المراد ليكون شهيدا عليكم بانه بلغكم تبليغا يترتب عليه تصديقكم اياه وقبولكم
ما جاء به ليظهر به اسلامكم وعدالتكم بحيث تقبل شهادتكم على منكرى تبليغ الرسل
رسالتهم الا ان هذه الشهادة فى الحقيقة تعديل الامة وتزكية لهم وليست
شهادة لنفسه حتى يرد ان يقال شهادته عليه السلام بانه بلغهم شهادة لنفسه
فكيف تقبل فيجاب بانها تقبل لكونه معصوما ويمكن ان يقال تعديله عليه السلام
لامته لما توقف على تبليغه اياهم ولم يثبت ذلك الا بشهادته كان ذلك التعديل
فى الحقيقة شهادة لنفسه ومع ذلك قبلت لعصمته ولما كانت شهادته عليه السلام
فى حق امته المؤمنين بمعنى التعديل كان الظاهر ان يقال شهيدا لكم بدل عليكم
الا انه لما كان الرسول كالرقيب المهيمن على امته عدى بكلمة على فانها قد
تستعمل بمعنى اللام كما فى قوله تعالى وما ذبح على النصب اى للنصب قال المصنف
فى سورة البقرة روى ان الامم يوم القيمة يجحدون بتبليغ الانبياء فيطالبهم الله تعالى
ببينة التبليغ وهو اعلم بهم اقامة للحجة على المنكرين فيؤتى بامة محمد عليه الصلوة
والسلام فيشهدون فتقول الامم من اين عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله
تعالى فى كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى بمحمد صلى الله عليه وسلم فيسأل
عن حال امته فيشهد بعدالتهم لما خصكم بهذا الفضل والشرف اشارة
الى ان تفريع قوله تعالى فاقيموا الصلوة واتوا الزكوة بالفاء على قوله هو اجتباكم
وقوله هو سماكم المسلمين يشعر بعلية ما ذكر سابقا لوجوب التقرب اليه تعالى
عليهم بانواع الطاعات وان تخصيص الصلوة والزكوة بالذكر لكون الاولى اشرف
الاعمال البدنية والثانية اشرف الاعمال المالية تم ما يتعلق بسورة الحج والحمد لله
وحده والصلوة والسلام على رسوله وهذا اوان الشروع فيما يتعلق بسورة المؤمنين

سورة المؤمنين مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله وقد يثبت المتوقع كلمة قد سواء دخلت
على الماضى او المضارع تدل على معنيين تحقيق مضمون ما دخلت هى عليه وكونه
متوقعا لمن تخاطبه واذا دخلت على الماضى يضاف الى هذين المعنيين التقريب من الحال

نحو قد ركب الامير لمن يتوقع ركوبه اى حقا حصل عن قريب ما كنت تتوقعه
من ركوب الامير واذا دخلت على المضارع يضاف اليها فى الاغلب معنى التقليل
نحو ان الكذوب قد يصدق اى حقا يصدر منه الصدق وان كان قليلا وقال
البغوى قد حرف تاكيد وقال المحققون قد تقرب الماضى من الحال فيدل على
ان الفلاح قد حصل لهم وانهم عليه فى الحال وهو معنى قول المصنف ويدل على ثباته
اى على تقريره وعدم انتفائه بعد الثبوت وهو دليل على انه لتقريب الماضى
من الحال قوله على الكلوني البراغيث اى على ان الواو حرف دال على ان الفاعل جمع
كما ان تاء فعلت دالة على انه مؤنث وليست ضمير الفاعل وعلى ان يكون
ضميرا مبهما يفسره المؤمنون قوله وافلح بفتح الهمزة واللام وضم الحاء بغير واو
اكتفاء بالضمة عن الواو قوله وافلح على البناء للمفعول بمعنى ادخلوا فى الفلاح
فيكون من افلح متعديا يقال افلحه اى اصاره الى الفلاح واعلم انه تع اشار الى
ان الفلاح الحقيقى لا يحصل بمطلق الايمان بل يحصل بالايمان الحقيقى المقيد بجميع
الشرائط التى هى مذكورة فى هذه الآية منها كون العبد مؤديا للصلوة حال
كونه ملابسا للخشوع والخضوع واختلف فى الخشوع فمنهم من جعله من
افعال القلوب كالخوف والرهبة ومنهم من جعله من افعال الجوارح كالسكون
وترك الالتفات ومنهم من جمع بين الامرين وهو الاولى فالخاشع فى صلاته لا بد
وان يحصل له مما يتعلق بالقلب والقالب جميع ما يدل على نهاية الخضوع
والتذلل للمعبود اما الخشوع الظاهر والقالب فما يكون بالراس انتكاسه
وما يكون باليدين ~~وضع اليمين على الشمال بالتعظيم كالعبيد وما يكون بالظهر~~
~~انحناؤه بالركوع مستويا وما يكون بالفرج~~ بالعين اغماضه عن الالتفات
وما يكون بالاذن تدليله للاستماع وما يكون باللسان القراءة بالحضور وما يكون
باليدين وضع اليمين على الشمال بالتعظيم كالعبيد وما يكون بالظهر انحناؤه
بالركوع مستويا وما يكون بالفرج ان لا يظهر فيه اثر من اثار الخواطر الشهوانية
وما يكون بالقدمين ثباتهما على الموضع وسكونهما عن الحركة التى لا تكون من
افعال الصلوة واما خشوع الباطن فخشوع النفس بسكونها عن الخواطر

والهواجس

والهواجس وخشوع القلب بملازمة الذكر ودوام الحضور وخشوع السر
بمراقبة وترك اللحظات الى المكونات وخشوع الروح بالاستغراق فى بحر المحبة
وذوبانه عند تجلى صفة الجمال والجلال قال الامام فخر الدين فهل تقولون ان ذلك
واجب فى الصلوة ام لا قلنا انه واجب عندنا ويدل عليه امور احدها قوله
تع افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها والتدبر لا يتصور بدون
الوقوف على المعنى وكذا قوله تع ورتل القران ترتيلا معناه قفوا على عجائبه
ومعانيه وثانيها قوله تع واقم الصلوة لذكرى فظاهر الامر للوجوب والغفلة
تضاد الذكر فمن غفل فى جميع صلاته كيف يكون مقيما الصلوة لذكره وثالثها
قوله تع ولا تكن من الغافلين وظاهره التحريم وقوله تع حتى تعلموا ما
تقولون تعليل لنهى السكران عن قربان الصلوة وهو مطرد فى الغافل المستغرق
الهم بالدنيا ورابعها قوله عليه السلام انما الصلوة تمسكن وتواضع وتضرع
فكلمة انما للحصر وقوله عليه السلام من لم ينهه صلاته عن الفحشاء والمنكر
لم تزد من الله تع الا بعدا وصلوة الغافل لا تمنع من الفحشاء وقال عليه الصلوة
والسلام كم من قائم حظه من قيامه التعب والنصب وما اراد به الا الغافل وقيل
اجمعت العلماء على انه ليس للعبد من صلاته الا ما عقل منها وروى
انه عليه السلام قال ان العبد ليصلى الصلوة لا يكتب له سدسها ولا عشرها
وانما يكتب للعبد من صلاته ما عقل منها يعنى لا يكتب له من صلاته ما سهى عنها
والصلوة وان لم تقبل التجزى جوازا وفسادا الا انها تقبل التجزى قبولا اذ بين
الامرين فرق وعن بشر الحافى انه قال من لم يخشع فسدت صلوته وعن الحسن
كل الصلوة لا يحضر فيها القلب فهى الى العقوبة اسرع وعن معاذ بن جبل
رضى الله عنه من عرف من على يمينه وشماله متعمدا وهو فى الصلوة فلا صلوة له وقال
الغزالى المصلى يناجى ربه كما ورد به الخبر والكلام مع الغفلة ليس بمناجاة
البتة لانها تتحقق الا اذا كان اللسان معبرا عما فى القلب من التضرعات
فاى سؤال فى قوله اهدنا الصراط المستقيم وكان القلب غافلا عنه ولا شك
فى ان المقصود من القراءة والاذكار الحمد والثناء والتضرع والدعاء والمخاطب

هو الله تعالى فان كان القلب محجوبا بحجاب الغفلة وكان غافلا عن جلال الله تع وكبريائه ثم ان لسانه يتحرك بحكم العادة فما ابعد ذلك عن القبول وكذا المقصود من الركوع والسجود ليس الا تعظيمه تع والامتثال لامره وايقاع هذه الافعال لقصد التعظيم والامتثال لا يمكن مع غفلة القلب عن المعبود المقصود تعظيمه ولو جاز ان يكون هذه الافعال تعظيما لله تع مع ان القلب غافل عنه لجاز ان يكون تعظيما للصنم الموضوع بجنبه وهو غافل عنه ومما يدل على ان الصلوة لابد فيها من الخشوع والحضور ان الفقهاء اختلفوا فيما ينويه المصلي بالسلام عند الجماعة والانفراد هل ينوي الحضور ام الغيب والحضور ومعا فاذا احتيج الى التدبر في معنى السلام الذي هو آخر الصلوة الا يحتاج الى التدبر في معنى التكبير والتسبيح والقراءة الواقعة في اثناء الصلوة ثم قال الحضور عندنا ليس بشرط الاجزاء بل هو شرط القبول والمراد من الاجزاء ان لا يجب القضاء والمراد من القبول حكم الثواب وغرضنا في هذا المقام هذا ثم قال ان الفقهاء باسرهم حكموا بجوازه اليس الاصوليون واهل الورع ضيقوا الامر فيه فهلا اخذت بالاحتياط فان بعض العلماء اختار الامامة فقيل له في ذلك فقال اخاف ان تركت الفاتحة ان يعاتبني الشافعي وان قرأتها مع الامام ان يعاتبني ابو حنيفة فاخترت الامامة طلبا للخلاص عن هذا الاختلاف **قوله** والزكوة تقع على المعنى والعين اي تقع على معنى التزكية واخراج قدر من النصاب ودفعه الى الفقير وعلى عين القدر الذي يخرجه صاحب النصاب منه ويدفعه الى الفقير فان اريد بها العين في الآية فلا بد من تقدير المضاف اي والذين هم لاداء الزكوة فاعلون واللام في قوله للزكوة مزيدة في المفعول لتقدمه على عامله ولكون العامل فرعا **قوله** او سرياتهم جمع سرية بضم السين وتشديد الراء والياء جميعا فعلية من السر وهو الجماع وهي جارية يطأها المولى للتناسل والتسري وطء الجارية سرا اي وطاء والاصل التسرر قلبت الراء الاخيرة ياء كما في تقضي البازي **قوله** لا يبذلونها يعني ان قوله حافظون وان كان اثباتا صورة الا انه في معنى النفي لان الحفظ عبارة عن الصون وترك الابتذال يقال فلان يحفظ نفسه ولسانه اي لا يبذلهما فيما لا يعنيه والمعنى والذين هم لفروجهم لا يبتذلون

الا على ازواجهم

الا على ازواجهم وانما احتيج الى اعتبار تضمين معنى النفي على تقدير ان يكون على صلة لحافظين لان قوله تع الا على ازواجهم استثناء مفرغ وذا لا يكون الا بعد النفي او ما في معناه وفعل الحفظ يتعدى بعلى باعتبار تضمينه معنى الامساك والقصر فان كلا منهما يتعدى بعلى قال تعالى امسك عليك زوجك ويقال احفظ على عنان فرسي بتضمينه معنى امسك ولولا اعتبار التضمين لما عدي بعلى فكون كلمة على صلة حافظون يتوقف على اعتبار التضمين وجواز الاستثناء المفرغ في الاثبات يتوقف على كونه في معنى النفي **قوله** وانما قال ما ولم يقل او من ملكت مع ان الاماء عواقل اجراء لهن مجرى غير العقلاء لنقصان عقلهن وعلمهن وامتهانهن في الاعمال الخسيسة كسائر الحيوانات والبهائم فمن ابتغى اي طلب سوى الزوجات والسراري فاولئك هم الكاملون في العدوان حيث لم يقنعوا بما وسع الله تع عليهم من تزوج الاربع من الحرائر والتسري بما جاء من الجواري والعدوان الظلم او مجاوزة ما حده الله تع وفيه دليل على ان الاستمناء باليد حرام وهو قول العلماء قال عطا سمعت قوما يحشرون وايديهم حبالى فاظن انهم هؤلاء وروى ان الله تع عذب امة كانوا يعبثون بمذاكيرهم **قوله** لما يؤتمنون عليه فان الامانة والعهد مصدران في الاصل ثم سمي الشيء المؤتمن عليه والمعاهد عليه امانة وعهدا تسمية بالمصدر قال تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وقال وتخونوا اماناتكم وانما تؤدى الاعيان لا المعاني وكان المؤتمن عليه لا الامانة نفسها **قوله** جمعه غير حمزة والكسائي فانهما قرءا على صلاتهم بالتوحيد والباقون صلواتهم بالجمع وقالوا وحدت اولا ليفاد الخشوع في جنس الصلوة اي صلوة كانت وجمعت آخرا ليفاد المحافظة على اعدادها وهي الصلوات الخمس والوتر والسنن المرتبة والنوافل المروية **قوله** الجامعون لهذه الاوصاف اشارة الى ان قوله والذين هم عن اللغو معرضون وما بعده من المعطوفات من قبيل عطف الصفة على الصفة مع وحدة الذات ومعنى الجمع مستفاد من توسط الواو العاطفة بينها والحصر المستفاد من قوله تع اولئك هم الوارثون من قبيل حصر الكمال والبه اشار بقوله الاحقاء

بان يستموا وارثا والوارث هو الباقى بعد فناء المورث والقائم مقامه فى الاستبداد بما يستحقه مورثه فالجامعون لهذه العبادات والاوصاف المذكورة من حيث بقائهم بعد فناء اعمالهم التى هى من قبيل الاعراض بمنزلة الوارث الباقين بعد فناء مورثهم من حيث ان تلك الاعمال اورثتهم ما وعده الله تعالى بازائها من الثواب الجزيل قوله وقيل انهم يرثون من الكفار روى عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منكم من احد الا له منزلان منزل فى الجنة ومنزل فى النار فان مات ودخل النار ورث اهل الجنة منزله وذلك قوله تعالى اولئك هم الوارثون ٭ وروى عنه عليه السلام انه قال خلق الله تعالى ثلثة اشياء بيده خلق آدم بيده وكتب التورية بيده وغرس الفردوس بيده ثم قال وعزتى لا يدخلها مدمن خمر ولا ديوث قالوا يا رسول الله قد عرفنا مدمن خمر فما الديوث قال الديوث الذى يقر السوء لاهله قوله من خلاصة يعنى ان السلالة ما سل من الشئ اى نزع واستخرج منه على وجه التصفية والتخليص من كدره قال صاحب الديوان فعالة اسم لما بقى بعد المصدر فالسلالة ما بقى بعد السل كالنخالة والبراية لما بقى بعد النخل والبرى وفيها دلالة على القلة فاذا قبضت على الطين بكفك فخرج من بين اصابعك حزة وخالصة فهو سلالة وقال ابو عبيدة السلالة الخالص من كل شئ وقيل سمى التراب الذى خلق منه آدم سلالة لانه سل من كل تربة وسمى الولد سلالة لان اصله وهو الماء يسل من تحت كل شعرة فقول صاحب الديوان مخالف لقول غيره واختار المصنف قول غيره ومن الاولى ابتدائية متعلقة بخلقنا والثانية تبعيضية متعلقة بمحذوف هو صفة لسلالة اى خلقناه من سلالة كائنة من طين ويجوز ان يكون الثانية لبيان الجنس كما فى قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان على تقدير ان يكون السلالة هى الطين قوله او بمعنى سلالة عطف على قوله بمحذوف ٭ اى او من الثانية متعلقة بمعنى سلالة اى من صفوة مسلولة من طين فيكون ابتدائية كالاولى واختلف اهل التفسير فى الانسان فقال ابن عباس وعكرمة وقتادة ومقاتل المراد منه آدم عليه الصلوة والسلام فانه خلق من طين ٭

استل

استل من كل تربة وخلقت ذريته من ماء مهين فقوله تعالى ثم جعلناه مبنى على حذف المضاف اى ثم جعلنا نسله ويحتمل ان يكون ضمير جعلناه للانسان الذى هو ولد آدم على طريق الاستخدام فان لفظ الانسان اسم شامل لآدم ولولده فيجوز ان يراد بلفظ الانسان نفس آدم وبضميره ولد آدم ومثله يسمى استخداما فى عرف اهل البديع قوله او الجنس فانهم خلقوا من سلالة اى صفوات مسلولة من الماء والطين وهى الاغذية النباتية التى تنسل منها الفم والاسنان ثم المعدة ثم الكبد ثم الدماغ صفوها واشارة الى ما ذكره الامام بقوله الانسان انما يتولد من النطفة وهى انما تتولد من فضل الهضم الرابع وذلك انما يتولد من الاغذية وهى اما حيوانية او نباتية والحيوانية تنتهى الى النباتية والنبات انما تتولد من صفو الارض والماء فان الانسان بالحقيقة يكون متولدا من سلالة من طين ثم ان تلك السلالة بعد ان تواردت عليها اطوار الخلقة وادوار الفطرة صارت منيا ثم قال وهذا التاويل مطابق للفظ ولا يحتاج فيه الى التكلفات ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى امر بالعبادات فى الآية المتقدمة ومن المعلوم ان الاشتغال بعبادة الله تعالى لا يصح الا بعد معرفته تعالى فلذلك عقبها بذكر ما يدل على وجوده واتصافه بصفات الجلال والوحدانية فذكر من الدلائل انواعا النوع الاول الاستدلال بتقلب الانسان فى اطوار الخلقة وهى تسعة اطوار اولها كونها سلالة من طين وآخرها ما ذكره الله تعالى بقوله ثم انكم يوم القيمة تبعثون وهذه الجملة اعنى قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان جواب قسم محذوف اى والله لقد خلقنا الانسان قوله بان خلقناه منها لما كان جعل الانسان نطفة غير معقول اذ المعقول ان يجعل النطفة انسانا لم يحمل قوله تعالى جعلناه على معنى صيرناه بل حمله على معنى خلقناه وجعل انتصاب نطفة بنزع الخافض قوله او ثم جعلنا السلالة نطفة اى ثم صيرنا الاغذية المسلولة من الطين نطفة وقوله تعالى فى قرار متعلق بمحذوف على انه صفة لنطفة ويجوز ان يتعلق بجعلنا على ان يكون المراد بالقرار صلب الرجل ويكون ضمير جعلناه للسلالة ويكون الجعل بمعنى التصيير فان

جنس الانسان يخلق من المسلول من طين وذلك المسلول لا يصير نطفة
فى الصلب الا بعد زمان والمراد بالقرار موضع القرار وهو المستقر الذى اريد به
الرحم فسمى بالمصدر ثم وصف الرحم بالمكانة التى هى صفة المستقر فيها لاحد
معنيين اما على المجاز كطريق سائر وانما السائر من فيه واما لمكانتها فى نفسها
لانها تمكنت فى نفسها وجعلت مكينة حصينة محكمة محفوظة وضمن خلق
فى قوله ثم خلقنا النطفة علقة وما بعده معنى جعل التصييرية فعدى الى
اثنين كما ضمن جعل معنى خلق فيتعدى الى واحد نحو وجعل الظلمات
والنور قوله لتفاوت الاستحالات فان خلق نسل آدم من النطفة متراخ
رتبة وزمانا من خلق نفسه من سلالة من طين وكذا تصيير السلالة من
طين نطفة متراخ رتبة عن خلق الانسان من تلك السلالة وكذا الحال فى تحويل
النطفة علقة بالنسبة الى خلق نسل آدم من النطفة بخلاف التحويلات
الباقية فانها امور متعاقبة قوله والجمع اى بجمع العظام فى الموضعين وهو قراءة
العامة مع ان لفظ العظم لكونه اسم جنس يغنى غناء الجمع للدلالة على ما
بين افرادها من الاختلافات فى الهيئة والصلابة قوله احسن الخالقين
نعت للجلالة ويجوز ان يكون بدلا من لفظ الجلالة والاول اولى لان البدل
بالمشتق قليل ويجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف اى هو احسن
والاصل عدم الحذف ومنع ابو البقاء كونه صفة قال لانه نكرة وان اضيف الى المعرفة
لان المضاف اليه عوض من كلمة من وهكذا جميع باب افعل منك وهذا مبنى على
على احد القولين فى افعل التفضيل اذا اضيف هل اضافته محضة ام لا والصحيح
الاول قالت المعتزلة لولا ان يكون غير الله قد يكون خالقا لما جاز القول بانه
احسن الخالقين كما انه لو لم يكن فى عباده من يحكم ويرحم لم يجز ان يقال فى حقه
انه احكم الحاكمين وارحم الراحمين والمصنف اشار الى جوابهم بتفسير الخالقين
بالمقدرين فان الخلق هو التقدير قال زهير ولانت تفرى ما خلقت
وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى اى ولانت تقدر امرا فتمضيه وبعض القوم
يقدر ولا يمضى والآية انما يكون حجة للمعتزلة ان لو كان التقدير مستلزما

للايجاد

للايجاد وليس كذلك والمعنى احسنهم خلقا وتقديرا فحذف المميز لدلالة الخالقين
عليه كما حذف المأذون فيه فى قوله تعالى اذن للذين يقاتلون وهو القتال لدلالة يقاتلون
عليه قوله ولذلك اى ولكون المصير الى الموت امرا ثابتا لا محالة ذكر النعت الذى
للثبوت وهو الصفة المشبهة ولم يذكر ما هو للحدوث وهو اسم الفاعل وهذه
الاطوار التى ينقلب الانسان فيها لا يقدر عليها غيره تعالى فهى دليل على وجوده
وكمال قدرته وعلمه وحكمته ثم انه تعالى استدل على ذلك بخلقه السموات
بقوله ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق اى سبع طباق متطارقة بعضها فوق بعض
قوله مهملين امرها اشارة الى ان المراد بالخلق السموات السبع واللام فيه للعهد وانه
بمعنى المخلوق بين تعالى بذلك كمال علمه وحكمته بعد ما بين قدرته بخلق نفسها
كانه قال خلقناها فوقهم وما كنا عما يحدث وما يجرى فيها وعن حفظها وامساكها
ان تقع عليهم غافلين ويحتمل ان يكون المراد بالخلق الناس وسائر الحيوانات
والمقصود بيان الحكمة فى خلقها كانه قيل انما خلقناها فوقهم ليفتح عليهم ابواب
الرزق والبركات عليهم منها وينتفعوا بمنافعها فما كنا غافلين عنهم وعما
يصلحهم ثم انه تعالى استدل على ذلك بنزول المطر وكيفية تأثيراته فى النبات فقال
وانزلنا من السماء ماء بقدر اى انزالا ملتبسا بتقدير يكثر نفعه ذلك التقدير ويقل
ضرره على ان قوله بقدر صفة مصدر محذوف واما اذا كان القدر بمعنى المقدار
فحينئذ يكون صفة لقوله ماء والتقدير لا يقتضى مقيسا عليه معلوما بخلاف
المقدار فلذلك اضاف المقدار الى المقيس عليه ولم يضف التقدير اليه واختلف
المفسرون فى ان المراد بالسماء ما هو فذهب الاكثرون الى ان المراد به المظلة
الخضراء وان مياه الارض كلها نازلة منها جعل الله تعالى منافع الارض متصلة
بمنافع السماء مع تباعد ما بينهما وبين بذلك ان منشئهما ومدبرهما واحد
عالم بذاته وذهب الآخرون الى ان المراد بها السحاب وسماه سماء لسموه وارتفاعه
وان المعنى انه تعالى اصعد الاجزاء المائية من قعر الارض ومن البحار الى السماء حتى
صارت عذبة صافية بسبب ذلك التصعيد ثم ان تلك تألف وتتكاثف
ثم ينزل الله تعالى على قدر الحاجة اليه ولولا ذلك لم ينتفع بتلك المياه الارضية

لتفرقها في قعر الارض ولابقاء البحار للملوحة والله تعالى اعلم بحقيقة الحال ثم انه
تعالى امتن علينا بابقاء الماء الذي هو قوام مصالح الدين والدنيا فقال وانا
على ذهاب به اي بالماء لقادرون روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى انزل من الجنة خمسة انهار سيحون
وهو نهر هند وجيحون وهو نهر بلخ ودجلة والفرات وهما نهر العراق والنيل وهو نهر
مصر انزلها الله تعالى من عين واحدة من عيون الجنة من اسفل درجة من درجاتها
على جناحي جبرئيل عليه السلام استودعها الجبال واجراها فاجراها في الارض
وجعل فيها منافع للناس في اصناف معاشهم فذلك قوله تعالى وانزلنا من السماء
ماء بقدر فاسكناه في الارض فاذا كان عند خروج ياجوج وماجوج ارسل الله تعالى
جبرئيل ورفع من الارض القران والعلم كله والحجر الاسود من ركن البيت ومقام ابرهيم
وتابوت موسى بما فيه وهذه الانهار الخمسة فيرفع كل ذلك الى السماء فذلك قوله تعالى
وانا على ذهاب به لقادرون فاذا رفعت هذه الاشياء من الارض فقد اهلها
خير الدين والدنيا واعلم ان الماء نعمة في نفسه وهو مع ذلك سبب لحصول
نعم اخرى فلا جرم امتن الله تعالى اولا بانزاله وابقائه ثم ذكر ما يحصل به من النعم
فقال فانشأنا لكم به جنات الاية قوله او ترزقون تفسير ثان
لقوله تعالى تأكلون فان الاكل حقيقة في ابتلاع المطعوم والتغذي به ويطلق
ايضا على تحصيل ما ينتفع به الانسان في تعيشه من الماء والملابس
ونحوهما مجازا مرسلا بطريق التعبير عن الشيء باسم معظم ما يقصد منه
قوله ومنع صرفه اي منع صرف سيناء بكسر السين والمد وهي
قراءة نافع وابن كثير وابي عمرو بخلاف عاصم وحمزة والكسائي وابن عامر ويعقوب
فانهم قرؤا سيناء بفتح السين والمد والاعمش كذلك الا انه قصرها وهمزة سيناء
بكسر السين ليست للتانيث اذ ليس في كلام العرب فعلاء بكسر الاول
وهمزته للتانيث بل هي للالحاق بسرداح وقرطاس كما في علباء فيكون الهمزة
فيها منقلبة عن ياء او واو لان الالحاق يكون بهما فلما وقع حرف العلة متطرفة
بعد الف زائدة قلبت همزة كما في رداء وكساء قوله اي تنبت ملتبسا

بالدهن

بالدهن اي وفيها الدهن على ان بالدهن حال من فاعل تنبت وجوز كونه مفعولا به
غير صريح لتنبت ومن قراء تنبت بضم التاء وكسر الباء جعل انبت بمعنى
نبت كما في بيت زهير رايت ذوي الحاجات عند بيوتهم قطينا لهم حتى
اذا انبت البقل قوله رايت صح على لفظ الخطاب والقطين الخدم والاتباع
جمع قاطن من قطن بالمكان يقطن اذا اقام به وتوطنه اي رايت الفقراء والمساكين
مقيمين حول بيوتهم لقضاء حوائجهم حتى اذا انبت البقل وظهر الخصب
بحسبه ينتجعون وينفضون من حولها ويجوز ان يكون انبت متعديا بحذف
مفعوله اي تنبت زيتونها وفيه الزيت فقوله بالدهن على الوجهين في موضع
الحال وفيه وجه ثالث لم يتعرض له المصنف وهو ان يكون الباء زائدة في المفعول
كما في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقرئ تنبت بضم التاء وفتح الباء على
بناء المفعول من انبتها الله وبالدهن حال من المفعول القائم مقام الفاعل اي تنبت
ملتبسة بالدهن وفي حرف تثمر بالدهن وقرئ تخرج بالدهن مضارع خرج
وتخرج الدهن وصبغ الاكلين مضارع اخرج وتنبت بالدهان وهو جمع دهن
كرمح ورماح والصبغ والصباغ ما يصطبغ به اي يؤتدم يسمى الادام صبغا لان
الخبز يلون به اذا اغمس فيه ونحوهما الدبغ والدباغ لما يدبغ به ثم انه تعالى لما استدل
على وجوده وكمال علمه وقدرته وحكمته بانزال الماء واخراج انواع النباتات
استدل عليه باحوال الحيوانات ايضا فقال وان لكم في الانعام لعبرة ثم فصل
ما فيها من وجوه الاعتبار وذكر منها اربعة اوجه الاول قوله نسقيكم مما في بطونها
والمراد جميع وجوه الانتفاع بالبانها ووجه الاعتبار فيها انها تجتمع في الضروع و
تتخلص من بين الفرث والدم باذن الله تعالى فيستحيل الى طهارة والى لون
وطعم موافق للشهوة وتصير غذاء فمن استدل بذلك على قدرة الله تعالى وحكمته
تكون هذه النعمة في حقه من النعم الدينية ومن انتفع بها في امر معاشه يكون في
حقه من النعم الدنياوية والثاني قوله تعالى ولكم فيها منافع كثيرة وثالثها قوله تعالى
ومنها تأكلون افرد منفعة الاكل بالذكر لكونها انتفاعا مغايرا لما سبق من حيث
كونها انتفاعا باعيانها بعد ذبحها بخلاف المنافع السابقة فانها انتفاع بمنافعها

الخارجة

عند وارثا وهي حية باقية باعيانها ورابعها قوله تعـ وعليها وعلى الفلك تحملون
قوله فيكون الضمير فيه اى على تقدير ان يراد بضمير عليها الابل خاصة يكون الضمير
فيه كالضمير فى قوله تعـ وبعولتهن يرجع الى بعض المطلقات وهو المطلقات
طلاقا رجعيا فكذا الضمير عليها اذا اريد به الابل خاصة ثم انه تعـ لما بين
دلائل التوحيد اردفها بالقصص كما هو العادة فى سائر السور الكريمة وابتداء
بقصة نوح عليه السلام قيل الحكمة فى تكرار القصص ان فى كل قصة كررها
الفاظا وفوائد ونكتا ما ليس فى الاخرى وفى تكريرها تاكيد الحجة وتجديد العظة.
ارسله الله تعـ ليدعو الناس الى عبادة الله تعـ وحده فلما دعاهم الى ذلك ولم
ينفع فيهم الدعاء واصروا على عبادة غير الله تعـ حذرهم بقوله افلا تتقون
فينصرفوا عما هم عليه ثم انه تعـ حكى عنهم شبها فى انكار نبوة نوح عليه السلام الشبهة
الاولى قولهم ما هذا الا بشر مثلكم يشارككم فيما بكم من الاوصاف ولو كان
رسولا من الله تعـ لكان معظما عنده ومتميزا عن سائر الخلق بمزيد الدرجة
والعزة فلما لم يكن كذلك علمنا انه ليس برسول الا انه ادعى الرسالة ليتفضل
عليكم بدعوى الرسالة وليس له ذلك وبناء التفعل لتكلف ما ليس فى الانسان
من الصفة وهو يريد ان يتصف به كالتفقه والتسيد وبناء التفاعل لتكلف
ما ليس فى الانسان من الصفة التى لا يريد كونها فيه كالتعامى والتعارج
والتجاهل والشبهة الثانية قولهم ولو شاء الله لانزل ملائكة لان انزالهم اشد
افضاء الى المقصود بالنسبة الى ارسال البشر لان الملائكة لعلو شانهم وشدة
سطوتهم وكثرة علومهم ينقاد الخلق اليهم ولا يشكون فى رسالتهم فلما لم يفعل ذلك
علمنا انه تعـ لم يرسل رسولا والشبهة الثالثة قولهم ما سمعنا بهذا اى بنوح او بما
كلم به من الحث على عبادة الله تعـ او من دعوى الرسالة وهو بشر فى اباءنا
الاولين فانهم كانوا لا يقولون فى شئ من مذاهبهم الا على التقليد والرجوع
الى الاباء فلذلك لم يسلكوا طريقة النظر وتشبثوا بالتقليد والشبهة
الرابعة قولهم للعوام ان هو الا رجل به جنة فانه عليه السلام كان يفعل افعالا
على خلاف عادتهم فكان الرؤساء يقولون للعوام انه مجنون فكيف يجوز ان

بين المصنف فائدة ايرادها بعد تعداد ما ذكر من النعم وهو ان يعتبر بها اولو الابصار والاعتبار منه

رسولا

رسولا والشبهة الخامسة قولهم فتربصوا به حتى حين اى حتى يفيق
فيرجع عن قوله او يموت على جنونه فنستريح منه قوله بحفظنا يعنى
ان لفظ الاعين استعير للحفظ تشبيها لحفظ الله تعـ اياه بجماعة حفاظ
يكلاؤنه بعيونهم ويسمون اعينا لكون العين معظم ما يتوسلون به الى
الحفظ فصاروا بذلك كانهم عيون بانفسهم وكذا الجاسوس يسمى عينا
لذلك قوله وقيل عين وردة اى قيل محل التنور الذى نبع منه الماء موضع
بالشام يقال له عين وردة قال المصنف فى سورة هود او بعين وردة من
ارض الجزيرة وقيل التنور وجه الارض او اشرف موضع فيها انتهى كلامه والمشهور
ان ارض الجزيرة فى ناحية ديار بكر والله تعـ اعلم قوله يقال سلك فيه اى
دخله بنفسه وسلك غيره اى ادخل غيره فيه ومنه الاية ويفرق بينهما بالمصدر
يقال سلكه فيه سلكا فسلك فيه سلوكا وقراءة العامة من كل زوجين
بالاضافة وقراءة عاصم فى رواية حفص من كل بالتنوين فان قرئ بالاضافة يكون
قوله اثنين مفعول اسلك اى اسلك فيها اثنين واسلك فيها ايضا اهلك
فوجب ان يقدر مضاف آخر بين المضاف والمضاف اليه ويكون التقدير من كل
امتى زوجين اذ لو لم يقدر هذا المضاف لم يستقم المعنى لانه لو حمل الكلام
على ظاهره لزم ان يحمل الزوجان جميعا لان الكلام حينئذ يكون بمنزلة ان يقال
احمل من كل زوجين زوجين او احمل من كل اثنين اثنين والاثنان المحمولان
لا يكونان من اثنين بل يكون نفس الاثنين فلا يستقيم المعنى الا بتقدير
المضاف اذ يكون المعنى ح احمل من كل صنفى الذكر والانثى فردين من زوجين لئلا ينقطع
نسل ذلك الصنف من الحيوان روى انه عليه السلام لم يحمل فى السفينة الا ما يلد
ويبيض واما نحو البق والذباب والدود فلم يحمل معه شيئا منها لانها انما يخرج
من الطين فلا ينقطع نسلها بان لا يحمل قوله تعـ واهلك عطف على قوله اثنين
على قراءة الاضافة وعلى قوله زوجين اثنين على قراءة التنوين والمراد باهله اهل
بيته وهم امراته وبنوه ونساؤهم واستثنى منهم ابنه كنعان وامه واعلة فانهما
كانا كافرين فقال الا من سبق عليه القول منهم قال تعـ فى سورة هود قلنا احمل فيها

من كل زوجين اثنين واهلك الا من سبق عليه القول ومن آمن وما آمن معه
الا قليل ولم يذكر في هذه الآية سائر من آمن به اكتفاء بدلالة استثناء من سبق عليه القول
من اهل بيته فانه يدل على انه تع امره بادخال جميع من آمن به وان لم يكن من اهل بيته و
جوز المصنف ان يكون المراد بقوله واهلك جميع من آمن به سواء اتصل به نسبا
او لم يتصل فيكون قوله الا من سبق عليه القول استثناء منقطعا ولا يخلو عن بعد
فبقي بعد الشيا زوجته المسلمة وبنوه الثلثة سام وحام ويافث ونساؤهم
وسائر من آمن به وهم اثنان وسبعون رجلا وامراة فكان جميع اهل السفينة
تسعة وسبعين نفسا سوى نوح عليه الصلوة والسلام وقوله تع انهم مغرقون
استيناف لبيان علة نهيه عليه السلام عن الدعاء للذين ظلموا بالانجاء فانه تع
لما حكم عليهم بالاغراق واخبر بذلك وجب ان ينهاه عن دعاء الانجاء في حق بعضهم
لانه تع ان اجابه اليه فقد صير خبره الصدق كذبا وان لم يجبه اليه كان ذلك
تحقيرا لشانه عليه السلام **قوله** تع فاذا استويت انت ومن معك على الفلك
اى اذا تمكنت فيها معتدلا آمنا تمكن المستولي على الشيء فاحمد الله تع على نعمة
الانجاء عرفه الله تع بان استواءهم على السفينة سبب لنجاتهم من الغرق بهلاك
الظالمين الذين حرموا عن الدخول فيها فامره بان يحمد على هذه النعمة ثم انه تع بعد ان
امره بالحمد على النعمة المذكورة امره بان يدعو لنفسه بان يقول عند النزول في السفينة
رب انزلني في السفينة منزلا مباركا او بان يقول عند نزوله من السفينة الى الارض
ان يقول رب انزلني في الارض منزلا مباركا والاحتمال الاول اظهر لانه امر بهذا الدعاء
حال الاستقرار في السفينة فيكون المنزل هي دون غيرها **قوله** وقرئ منزلا بضم الميم
وفتح الزاي وهي قراءة من عدا ابي بكر واما هو فقد قرا بفتح الميم وكسر الزاي
وهو يحتمل ان يكون اسم المكان النزول وان يكون مصدرا ميميا بمعنى النزول على اقامة
مصدر الثلاثي مقام مصدر الرباعي كما في قوله انبتكم من الارض نباتا والمنزل بضم الميم
ايضا يحتمل ان يكون مصدرا بمعنى الانزال وان يكون اسم مكان الانزال وقوله تع وانت
خير المنزلين ثناء على الله تع بعد دعائه امره الله تع بان يشفع الدعاء المذكور به
مبالغة فيه لان ثناء المحتاج على الغني الكريم يغني عن السؤال ويقوم مقامه واذا شفع

السؤال

السؤال به يؤكده ويقويه **قوله** وانما افرده بالامر حيث قال فقل الحمد لله وقل
رب انزلني ولم يقل فقولوا مع انه المناسب لقوله فاذا استويت انت ومن معك
لان معناه فاذا استويتم **قوله** اظهار الفضله فان الامر خطاب من الآمر مع المامور ولا
شك ان كون العبد مخاطبا لله تع خطاب الارشاد والتعليم غاية الشرف
والفضل له لا يليق به الا ملك مقرب او نبي مكرم فلذلك افرد نوح بالامر اظهارا لفضله
وايضا انه عليه السلام لما كان نبيا لهم واماما وكانوا اتباعا له داخلين في حكمه كان قوله
في حكم قولهم ودعاؤه في حكم دعائهم فكان افراده بالامر اشعارا بذلك من حيث
كونه متولي امرهم وان ولايته محيطة بهم **قوله** وان هي المخففة والمعنى وان الشان
والقصة كنا مبتلين اى مصيبين قوم نوح ببلاء عظيم او مختبرين ممتحنين
عبادنا بهذه الآيات لينظر من يعتبر ويذكر ونظيره قوله تع ولقد تركناها آية فهل
من مدكر **قوله** هم عاد قوم هود يشهد له مجيء قصة هود على اثر قصة نوح في سورة
الاعراف وهود والشعراء وما اخبره الله تع به من قوله لقومه واذكروا اذ جعلكم
خلفاء من بعد نوح وقيل هم قوم صالح استدلالا بما يعقبه من ذكر الصيحة التي ذكرت
في قصة ثمود فان قوم هود اهلكوا بالريح لقوله تع واما عاد فاهلكوا بريح صرصر
عاتية **قوله** وانما جعل القرن موقع الارسال اشارة الى ان كلمة في في قوله تع
فارسلنا فيهم رسولا ليست صلة للارسال لانه يتعدى بالى بل هي للظرفية وبيان
ان القرن موقع الارسال اقتطع ارسلنا من صلته وجعل مطلقا عن التعلق
بالمرسل اليه على طريق تعلق الفعل بالمفعول به بل عدى الفعل اليه بفي وجعل ظرفا
للفعل كقوله تع واصلح لي في ذريتي فان قوله ذريتي اقتطع عن كونه مفعولا به وذهب
به الى كونه ظرفا للاصلاح اى اجعل ذريتي موضعا للصلاح وكذا قوله يخرج في عراقيبها
نصلي **قوله** لعله ذكر بالواو اى ذكر قول الملاء في جواب هذا الرسول بالواو وذكر
في جواب نوح بالفاء لعل الوجه فيه ان كلام الملاء الثاني لم يتصل بكلام الرسول اى
لم يقع عقيب كلامه حتى يعطف عليه بفاء التعقيب بل جمع في الحصول قولهم
الباطل وكلامه الحق فعطف عليه بالواو للدلالة على اجتماعهما في الوجود **قوله** وحيث
استؤنف به جواب عما يقال ذكر الله تع جواب قوم هود له في سورة الاعراف

وسورة هود بغير واو وهو قوله تعالى قال الملاء الذين كفروا من قومه انا لنريك
في سفاهة وقوله قالوا ما نريك الا بشرا مثلنا وذكره ههنا بالواو فاى فرق بينهما في
تقرير الجواب ظاهر قوله وما خبرية اى موصولة والعائد في قوله مما تشربون
اما منصوب والتقدير تشربونه او مجرور اى تشربون منه قوله او انكم مخرجون
مبتداء اى ويحتمل ان يكون قوله انكم مخرجون مؤولا بمصدر مرفوع على الابتداء
والظرف المقدم خبره والجملة خبر انكم الاولى والتقدير ايعدكم اخراجكم كائن اى
مستقر وقت موتكم قوله او فاعل عطف على قوله مبتداء اى ويحتمل ان يكون
قوله انكم مخرجون مؤولا بمصدر مرفوع على انه فاعل فعل مقدر وذلك الفعل المقدر
جواب اذا الشرطية وجوابها واذا الشرطية المقدر خبر لانكم الاولى والتقدير ايعدكم انكم اذا
متم وقع اخراجكم فكلمة اذا على الوجهين الاولين ظرفية وعلى هذا الوجه شرطية
قوله ويجوز ان يكون خبر الاول محذوفا والتقدير ايعدكم انكم اذا متم مخرجون
وهذا المقدر هو العامل في الظرف وان الثانية وما في حيزها بدل من الاولى قوله
لا ان يكون الظرف اى لا يجوز ان يكون خبر الاول الظرف لان اسم الاول جثة والظرف
لا يكون خبرا عن الجثة وانما يكون خبرا عن الحدث والاظهر هو الوجه الاول وهو
ان يكون خبر ان الاولى هو مخرجون وهو العامل في اذا وكررت الثانية تاكيدا لما طال
الفصل فان قيل ما في حيز ان لا يعمل فيما قبلها فكيف تقول ان عامل الظرف في الوجه
الاول هو مخرجون قلنا مخرجون ليس في حيز ان الثانية بل هو في حيز الاولى
والثانية انما يجئ بها لمحض التاكيد ولا يجوز ان يكون العامل في اذا متم لانه مضاف اليه فلا
يعمل في المضاف قوله بعد التصديق يعني ان هيهات اسم لفعل لازم هو بَعُدَ فلا بد له
من فاعل مرفوع واشار المصنف الى ان فاعله مضمر يتعلق به قوله لما توعدون اى هيهات
الصحة او التصديق لما توعدون وكرر هيهات للتاكيد قوله او بعد ما توعدون
واللام لبيان المستبعد هو بيان لحاصل المعنى لان ما توعدون المذكور لا يكون
فاعل هيهات على تقدير كون اللام للبيان بل يكون فاعله ضميرا مبهما مفسرا بقوله
ما توعدون كما في ربه رجلا ولا محل لهيهات من الاعراب على الوجهين بخلاف
ما اذا كان بمعنى البعد قوله وقيل هيهات بمعنى البعد فان قيل اذا لم يكن هيهات

اسما

اسما للفعل واقعا موقع بعد كيف يكون مبنيا على الفتح قلنا انه في الاصل اسم الفعل
وان استعمل ههنا بمعنى المصدر وهذا القدر كاف في بنائه وقيل الذي اوجب
بناءها شبهها بالاصوات قوله وقرئ بالفتح منونا للتنكير والفرق بين
المنون وغير المنون على تقدير كونه اسم فعل كالفرق بين قولك صَهْ وصَهٍ ومَهْ
ومَهٍ في ان تقديرهما في الاول افعل السكوت والكف وفي الثاني افعل سكوتا وكفا
روى عن الزجاج انه قال في تفسير هيهات البعد لما توعدون فيمن لم ينون
وبعد لما توعدون فيمن نون فنزل منزلة المصدر معرفا ومنكرا قيل هيهات بالفتح
لفظ مفرد وتاؤها للتانيث مثلها في ظلمة وغرفة ولذلك يقلبها الواقف
هاء فيقول هيهاه والفها مقلوبة عن ياء لان اصلها هيهية كزلزلة واما المكسورة
فجمع المفتوحة واصلها هيهيات فحذفت اللام التي هي الياء الثانية والوقف
عليها بالتاء كمسلمات وقيل من نون اعتقد تنكيرها وتصور معنى المصدر النكرة
كانه قيل بعدا بعدا ومن لم ينون اعتقد تعريفها وتصور معنى المصدر المعرفة كانه
قيل البعد البعد فجعل التنوين دليل التنكير وعدمه دليل التعريف
ولا يوجد تنوين التنكير الا في نوعين اسماء الافعال واسماء الاصوات نحو سيبويه
وسيبويه وليس بقياس يعني انه ليس لك ان تنون منها ما شئت بل ما
سمع تنوينه اعتقد تنكيره وقيل من فتح في القراءات المتقدمة فللخفة والاتباع
ومن كسر فعلى اصل التقاء الساكنين ومن ضم فتشبيها بقبل وبعد ومن سكن
فلان اصل البناء السكون ومن وقف بالهاء فاتباعا للرسم ومن وقف بالتاء فعلى
الاصل سواء كسرت التاء او فتحت لان الظاهر انهما سواء وانما ذلك من تغيير اللغات
قوله يموت بعضنا ويولد بعض اى ليس المراد موت شخص واحد وحياته
لانه يستلزم القول بالاعادة والبعث وهم بصدد انكاره ثم انهم لما فرغوا
من الطعن في صحة الحشر بنوا عليه الطعن في نبوته عليه الصلوة والسلام فجعلوه
مفتريا على الله فيما يدعيه من الرسالة وفيما يعدهم من الحشر والحساب
فقالوا ان هو الا رجل افترى على الله كذبا ثم انه عليه السلام لما آيس من ايمانهم
فزع الى الله تعالى فقال رب انصرني الآية قوله وما صلة ذكر في كلمة ما وجهين

احدها انها مزيدة بين الجار والمجرور كما زيدت بعد الباء في قوله تعالى فبما رحمة وبعد
من في قوله مما خطيئاتهم وان قليل صفة لمحذوف اى عن زمان قليل وثانيها انها غير زائدة
بل هي نكرة بمعنى شئ او زمان وقليل صفتها وهذه الجار متعلق بقوله ليصبحن
اى ليصبحن عن زمان قليل نادمين على قول من يجوز تقديم معمول ما بعد لام القسم
عليها ومن لم يجوز ذلك يقول انه متعلق بمحذوف تقديره عما قليل تنصر حذف لدلالة
ما قبله عليه وهو قوله رب انصرني فالفراء يجوز تقديم ما بعد لام القسم عليها مطلقا
وجمهور البصريين يمنع ذلك مطلقا وذهب بعض النحاة الى التفصيل بين الظرف
وعديله وبين غيرهما فجوزه فيهما للاتساع ومنع في غيرهما فلا يجوز في والله لاضربن
زيدا ان يقال زيدا لاضربن لانه غير ظرف ولا عديله قوله واستدل به على ان القرآن
قوم صالح فان المشهور في قصتهم ان جبرئيل عليه السلام صاح بهم صيحة عظيمة
فماتوا جميعا واما عاد قوم هود فقد قال في حقهم فاهلكوا بريح صرصر عاتية وان كان
المراد بالقرن قوم هود كما قيل فقد روى في قصة عاد الاخرة انهم لما خرجوا مع شداد
عازمين دخول ارم ذات العماد التي بناها فلما بلغوا مسيرة يوم وليلة بعث الله
عليه وعلى من كان معه من قومه صيحة من السماء فاهلكتهم جميعا رواه سفيان
عن منصور عن ابى وائل عن كعب وقيل المراد بالصيحة العذاب المستاصل وهو الريح
العقيم ههنا قال الشاعر صاح الزمان بال برمك صيحة خروا لشدتها على الاذقان
قوله شبههم في دمارهم بغثاء السيل فان اخص اوصاف الغثاء ان يذهب
به السيل فلا يظفر به ابدا فشبهوا به تشبيها بليغا في ذلك والجعل ههنا
بمعنى التصيير وغثاء مفعول الثاني قوله متواترين اشارة الى ان تترى منصوب
على انه حال من رسلنا اى واحدا بعد واحد ومتتابعين على حسب الاختلاف
في معناه فعن الاصمعي ان معناه واحدا بعد واحد بينهما هنيهة وقال غيره
هو من المواترة وهي التتابع بغير مهلة وقال الراغب التواتر تتابع الشئ
وترا وفرادى قيل انه مصدر واقع موقع الحال والفه للتانيث كالف دعوى
لان الرسل جماعة قوله كتولج وتيقور اصلهما وولج وويقور على فيعول التولج
كناس الوحش الذي يلج فيه والتاء مبدلة من الواو وهو فوعل لانك لا تجد

في الكلام

في الكلام تفعل اسما وفوعل كثير والتيقور بمعنى الوقار والتاء مبدلة من الواو قوله
لان الارسال منه والمجئ اليهم يعني ان الاضافة وان كانت للملابسة وان الرسول
يلابس المرسل والمرسل اليه جميعا الا انه روعيت ملابسة المرسل مع فعل الارسال
وملابسة المرسل اليه مع فعل المجئ لكون الارسال منه والمجئ اليهم قوله فجعلناهم
احاديث اخبارا يسمر بها ويتعجب منها اى بلغ اهلاكهم بلغا صاروا معه اخبارا
ولم يُرَ منهم عين ولا اثر ولم يبق منهم الا الحديث الذي يذكر ويعتبر به قوله لانه في حكم
المصدر حيث يوصف به الواحد والجمع والاثنان والمذكر والمؤنث كغير قال
تعالى انكم اذا مثلهم وقال ومن الارض مثلهن فأتوا بسورة من مثله قوله لا يعود
عليهم النفكر براءة اى بفائدة وعائدة يقال هذا الامر لا رادة له اى لا عائدة له ولا
فائدة وفي بعض النسخ بزيادة وهو قريب من الاول قوله بولادتها اياه من غير مسيس
يعني انه تعالى وان جعل عيسى عليه السلام آية بان خلقه من غير ذكر وانطقه في المهد
في الصغر واجرى على يده ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى وجعل مريم ايضا آية
بان حملته من غير ذكر وقال الحسن تكلمت مريم ايضا في صغرها حيث قالت
هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب ولم تلتقم ثديا قط وذلك
اما معجزة لزكريا عليه السلام او كرامة لمريم او ارهاص لعيسى عليه الصلوة والسلام
الا انه تعالى افرد آية ولم يقل آيتين لانه لم يرد كون كل واحد منهما آية على حدة بل المراد
بيان انهما آية واحدة من جهة الولادة لانه عليه الصلوة والسلام ولد من غير ذكر
وولدته امه من غير ان يمسها ذكر فاشتركا جميعا في هذا الامر العجيب الناقض للعادة
فهو امر واحد مضاف اليهما فلذلك افرد آية قوله واويناهما اى جعلناهما
ياويان الى ربوة ويتخذانها ماوى لهما وحقيقة المعنى جعلناها ماوى لهما
والربوة المكان المرتفع بالحركات الثلث في الراء ومثلها الرباوة والرُباوة بالكسر
والضم قيل هي ارض بيت المقدس وهي اقرب الارض الى السماء بثمانية عشر ميلا
قوله مستقر من ارض منبسطة فسر القرار بالمستقر وهو موضع الاستقرار
ثم بين المستقر بقوله من ارض منبسطة اى مستوية تصلح لاستقرار المستقرين
فيها ثم نقل ان المراد بكون الربوة ذات قرار انها ذات ثمار وماء فعلى هذا يكون كناية

لان كون الموضع ذات ثمار وماء يستلزم كونه مستقر الساكنين فاطلق اللازم
وهو كونها ذات قرار اى ذات مستقر واريد الملزوم وهو كونها ذات ثمار وماء
فعلى الوجهين القرار بمعنى المستقر لكن الوجه الثانى بطريق الكناية والوجه الاول
بطريق التصريح اى من غير كناية **قوله** فعيل من معن الماء او مفعول من عانه بمعنى
اختلف فى ان ميم معين هل هى زائدة واصله معيون اى مبصر بالعين فاعل
اعلال مبيع يقال عانه اذا ادركه بعينه كما يقال راسه اذا اصاب راسه وكبده
اذا ضرب كبده ومعين فى الآية صفة موصوف محذوف اى ماء معين مدح الربوة
بان ماءها جار ظاهر على وجه الارض بحيث يدرك بالعيون وقيل ميمه اصلية ووزنه
فعيل مشتق من المعن وهو الجرى مع الاسراع والابعاد يقال امعن الفرس
اذا تباعد فى عدوه وامعن بحق فلان اذا ذهب به ورجل معن فى حاجته
اى سريع فى طلبها فكله راجع الى معنى الجرى والسرعة وقيل انه مشتق
من الماعون فانه فاعول من المعن الذى يتعاوره الناس فى المفازة كالفاس
والقدر الجوهرى الماعون اسم جامع لمنافع البيت كالقدر والفاس ونحوها
ويسمى الماء ايضا ماعونا قال الشاعر يمج صبيره الماعون صبا اى الماء
والصبير السحابة البيضاء والماعون فى الجاهلية كل منفعة وعطية وفى الاسلام
الطاعة والزكوة والمنفعة موضع النفع وهو ما ينتفع به كالماسدة والمسبعة
فانهما اسمان لموضع الاسد والسبع وقيل المعن السهل الذى ينقاد ولا
يتعاصى والماعون ما سهل على معطيه قيل سبب ايوائهما الى ربوة انها فرت
بابنها عيسى الى الربوة وبقيت بها اثنى عشر سنة وانما ذهب بها ابن
عمها يوسف ثم رجعت الى اهلها بعد ما مات ملكهم وههنا اخر القصص ولما
ختمها ببيان انه تعالى هيأ لعيسى عليه السلام اسباب التنعم بين
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اباحة الطيبات لم يكن فى حق عيسى خاصة
بل هى شرع قديم نودى لها وخوطب بها كل نبى فى زمانه ليعلم السامع انه امر نودى
له جميع الرسل ووصوا به حقيق ان يؤخذ به ويعمل وليس يا ايها الرسل
خطابا مع كل الرسل دفعة لان ذلك غير ممكن بناء على انهم ارسلوا فى ازمنة

مختلفة

مختلفة فلا يمكن توجيه الخطاب الى واحد منهم جميعا دفعة **قوله** او حكاية لما ذكر
لعيسى وامه عطف على قوله بل على معنى ان كلا منهم خوطب به فى زمانه من
حيث المعنى فان المراد منه ان هذا الكلام الذى لرسول الله صلى الله عليه وسلم لا على
وجه الحكاية وانما القى عليه ابتداء تنبيها له عليه السلام على ان تهيئة اسباب
التنعم لم يكن له خاصة ثم جوز ان يكون ذلك على وجه الحكاية كانه قيل وآويناهما
الى ربوة واعلمناهما انا نادينا كل رسول فى زمانه وخاطبنا به **قوله** اى ولان
هذه قراءة ابن عامر وحده وان هذه بفتح الهمزة وتخفيف النون والكوفيون
بكسرها وتثقيلها والباقون بفتحها والتثقيل وذكر المصنف فى توجيه
قراءة الباقين ثلثة اوجه الاول انها مبنية على حذف لام التعليل اى ولان
هذه والثانى ان فى الكلام حذفا تقديره واعلموا ان هذه امتكم والثالث
انها معطوفة على قوله ما تعملون اى انى عليم بما تعملون وبان هذه امتكم وعلى
قراءة ابن عامر ان هى المخففة من المثقلة ولا بد من التوجيه باحد الوجوه
الثلثة المذكورة فى توجيه ان المثقلة **قوله** اى متحدة فى العقائد واصول
الشرع جواب عما يقال لما كان شرائعهم مختلفة فكيف يكون دينهم
وملتهم واحدة **قوله** فى شق العصا اى فى مفارقة الجماعة يقال شق فلان
العصا اى فارق الجماعة **قوله** وجعلوه اديانا كاليهودية والنصرانية ونحوها
وبناء تفعل قد يكون متعديا نحو تقدمه ومنه تقطع ولذلك فسره الجوهرى
بقوله اى تقسموه ثم جوز ان يكون لازما بمعنى تفرقوا وتحزبوا فيكون امرهم منصوبا
بنزع الخافض او التمييز وضمير تقطعوا الارباب للامر والزبر بضم الباء جمع زبور
بمعنى الفرقة والطائفة وقيل بمعنى المكتوب من زبر بمعنى كتبه والمعنى جعلوا
دينهم الحق الذى هو دين واحد وهو الاسلام اديانا وان كل فريق بكتاب
غير الكتاب الذى دان به الآخر واراد بالكتب ما كتبوه بايديهم لا ما هو المنزل
من السماء لانه غير مجعول بجعلهم والزبر بفتح الباء جمع زبرة وهى القطعة من الشئ المتجسد
كالفضة والحديد قال تعالى آتونى زبر الحديد استعيرت لامر الدين تشبيها له بالزبر الحقيقى
فى التعدد والاختلاف ثم ان المفرقين دينهم لما كانوا فى نعم عظيمة فى الدنيا جاز ان يظنوا

مختلفة

ان تملك النعم كالثواب المعجل لهم على اديانهم فبين الله تعالى ان الامر على خلاف ذلك
فقال ايحسبون انما نمدهم به من مال الخ وحق ما هذه ان تكتب مفصولة من ان
لانها اسمية الا انها كتبت موصولة بها متابعة لمصحف الامام لان المتابعة به سنة
في باب الكتابة فان ما موصولة بمعنى الذى وهى اسم ان ونمدهم به صلتها وعائدها ومن
مال حال من الموصول او بيان له فيتعلق بمحذوف ونسارع خبر ان والعائد من
هذه الجملة الى اسم ان محذوف تقديره نسارع لهم به او فيه ولا يجوز ان يكون الخبر
من مال لان ما اعطاهم الله تعالى وجعله مددا لهم كان من مال فلا يعاب عليهم حسبان
ذلك وقوله تعالى بل لا يشعرون اضراب عن الحسبان المستفهم عنه استفهام
تقريع وهو اضراب انتقال والمعنى ما ذكره المصنف من انهم اشباه البهائم لا شعور لهم
حتى يتفكروا في ذلك الامداد اهو استدراج ام هو مسارعة في الخير روى عن
يزيد بن ميسرة قال اوحى الله تعالى الى نبى من الانبياء ايفرح عبدى ان ابسط له
الدنيا وهو ابعد منى ويجزع ان اقبض عنه الدنيا وهو اقرب منى ثم تلا ايحسبون
انما نمدهم به من مال وبنين قوله وقرئ يمدهم على الغيبة باسناد الفعل الى ضمير البارى
تعالى وقياسه ان يقرء يسارع بياء الغيبة ايضا ومن قراء نمدهم بالنون ويسارع
بالياء احتمل ان يجعل يسارع مسندا الى ضمير البارى تعالى والى ضمير ما الموصولة
وقرئ نسرع بالنون من اسرع وبالياء ايضا ثم انه تعالى بين صفات من يسارع
في الخيرات وذكر لهم اربع صفات فقال ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون الخ
قوله من خوف عذابه حذرون الخوف اسم جنس والخشية اخص منه وهى
الخوف لعظمة المخوف منه ولهذا كان استعمال الخشية في الخوف من الله تعالى
اكثر كما ان استعمال الخوف في حق العباد اكثر واغلب والشفقة ايضا اخص
من الخوف فانها عبارة عن الخوف مع الرقة والرحمة في حق المخوف منه كشفقة الام على
ولدها فانه فلا يقال خافت الام او خشيت على ولدها بل يقال اشفقت
وينبئ عن هذه التفاسير قول من قال اخشى من الفقر يوما ان يلم بها فيكشف الستر
من لحم على وضم • تهوى حياتى واهوى موتها شفقا • والموت اكرم نزال على الحرم •
والمصنف فسر هذا التركيب في اول سورة الانبياء بقوله ومن عظمته ومهابته

مرتعدون

مرتعدون ثم قال واصل الخشية خوف مع تعظيم والاشفاق خوف مع اعتناء فاذا
عدى بمن فمعنى الخوف فيه اظهر وان عدى بعلى فبالعكس حمل الخشية ثم على
مجرد عظمة المخوف منه وحمل الاشفاق على كمال الخشية المستلزم لارتعاد الفرائص
بما ذكره في هذه الاية اوفق للمعنى الاصلى حيث اشار الى عظمة المخوف منه باضافته
الى الله تعالى والى الرحمة والاعتناء الشان المخوف منه بقوله حذرون فان من كان
خائفا من عذاب الله العظيم وعقابه الاليم كان ملازما على طاعته مجدا في طلب
مرضاته والاحتراز عن معصيته المؤدية الى سخطه وعقابه رحمة على نفسه واعتناء
لشانها قوله بتصديق مدلولها لان التصديق بوجود الايات المنصوبة وهى
الموجودات الدالة على وجود الصانع لا يوجب ان يمدح صاحبه وكذا التصديق
بوجود الايات المنزلة فلذلك اعتبر التصديق بمدلولها قوله وجلة اى خائفة
الوجل ايضا اخص من الخوف لانه خوف يمازجه طمع اى والحال ان قلوبهم بين خوف الرد
ورجاء القبول ثم انه تعالى بين علة ذلك الوجل بقوله انهم الى ربهم راجعون وقوله تعالى
اولئك يسارعون خبر ان الذين هم من خشية ربهم والمراد بالخيرات اما طاعاتهم
واعمالهم الصالحة واما المثوبات الموعودة بازائها والمعنى على الاول انهم يبادرون
الى الطاعات لشدة رغبتهم فيها وعلى الثانى انهم يسارعون في نيل ما وعد لهم
من المثوبات بمقابلة اعمالهم الصالحة وانما جعلوا مسارعين اليها لانه اذا سورع
باعمالهم فقد سارعوا في نيلها واشار بقوله فيكون اثباتا لهم ما نفى عن اضدادهم الى الوجه
الثانى اوفق لما سبق من قوله تعالى ايحسبون انما نمدهم به فانه تعالى نفى في تلك
الاية ان يسارع للكفار اى يعجل لهم من ثواب اعمالهم ما هو خير لهم واكرام واثبت
ذلك لاضدادهم وهم المؤمنون الذين ذكرت صفاتهم قوله لاجلها فاعلون السبق
على ان يكون ضمير لها للخيرات واللام للتعليل وان لا يقدر للسبق مفعول وانما
الغرض الاعلام بوقوع السبق منهم مع قطع النظر الى من سبقوه بخلاف الوجه الثانى
فانه يقدر للسبق مفعول في ذلك الوجه واللام ايضا للتعليل اى وهم سابقون
الناس لاجلها قوله او سابقونها على ان لها مفعول سابقون واللام زائدة في
المفعول لتقوية العمل وحسن زيادتها شيئان لو انفرد كل واحد منهما لاقتضى الجواز

كون العامل فرعا وتقدم معموله عليه كما في قوله هم لها عاملون اى عاملون اياها وكقولك هو لزيد ضارب اى ضارب زيد ثم اشار الى ان جميع ما وصف به السابقون من الخصال الاربع داخل فى وسع الانسان وطوقه غير خارج عنه وكذا كل ما كلف به عباده وان اعمال العباد كلها مثبتة فى كتاب فلا يضيع لعامل جزاء عمله ثم انه تعالى عاد الى ذكر الكفار بقوله بل قلوبهم فى غمرة من هذا الذى وصف به المؤمنون السابقون الى الخيرات ولهم اعمال من دون ذلك الذى ذكر من اعمال المؤمنين وقيل سوى غفلتهم وجهلهم قيل المراد اعمالهم التى هم عليها فى الحال وقيل بل هو اخبار من الله تعالى عما سيعملون من اعمالهم الخبيثة التى كتب عليهم لا بد ان يعملوها وحتى فى قوله تعالى حتى اذا اخذنا مترفيهم غاية غمرتهم واعمالهم التى يعملونها وبعدها جملة شرطية جزاؤها اذا هم يجأرون واذا الثانية تنوب عن الفاء اى فهم يجأرون والمعنى الاخبار بانهم لا يتناهون عن حالهم المذكورة الى ان يأخذ الله تعالى منعميهم ورؤسائهم بالعذاب والجوار رفع الصوت بالاستغاثة والصحيح لشدة ما نالهم والسنين جمع السنة وهى الجدب **قوله** انكم لا تمنعون منا اى لا يمنعكم الجوار والاستغاثة ولا يخلصكم منا اى من عذابنا على ان يكون كلمة من صلة النصر المتضمن معنى المنع والحفظ وعلى الثانى يكون ابتدائية ثم انه تعالى بين السبب فى ان لا ينفعهم ذلك بقوله قد كانت آياتى **قوله** فانه بمعنى كتابى ومعنى استكبارهم بالقرآن تكذيبهم به استكبارا ضمن الاستكبار معنى التكذيب فعدى تعديته وهو معنى قوله والباء متعلقة بمستكبرين الخ ثم جوز ان لا يكون الباء للتعدية بل يكون للسببية ويكون المعنى مستكبرين على المسلمين بسبب القرآن واستماعه واصل السمر ظل القمر سمرته لانهم يجلسون فيه بالليل فيتحدثون ويجوز ان يكون الباء فى به متعلقا بقوله سامرا اى تسمرون بذكر القرآن وبالطعن فيه وكان سمرهم بالليل عند البيت ذكر القرآن وتسميته سحرا وشعرا ونحو ذلك وسب النبى صلى الله عليه وسلم **قوله** وهو فى الاصل مصدر كانه بيان لوجه افراد سامرا مع انه حال من ضمير مستكبرين قال صاحب الكشاف السامر نحو الحاضر فى الاطلاق على الجمع وقال الزجاج السامر الجماعة الذين

يتحدثون

يتحدثون ليلا او على تقدير ان يتعلق به بقوله سامرا قدم عليه لانه لما كان عامة سمرهم بذكره صار والمعنى انهم لا يسمرون الا به وقراءة العامة تهجرون بفتح التاء وضم الجيم من الهجر بفتح الهاء وهو قد يكون بمعنى الهجران والترك والقطع اى تهجرون آيات الله ورسوله وتزهدون فيهما فلا تصلونهما وقد يكون بمعنى الهذيان يقال هجر المريض هجرا اذا هذى والهجر بضم الهاء اسم بمعنى القول القبيح يقال هجر هجرا بالفتح وهجر واهجر فى منطقه اذا قال قولا قبيحا والاسم منه الهجر بالضم وقرئ بهن جميعا اى قرئ تهجرون وتهجرون وتهجرون ثم انه تعالى لما وصف حال الكفرة الذين فى قوادينهم رد عليهم بان بين ان اقدامهم على هذه الجهالة والضلالة لا بد وان يكون لاحد امور اربعة احدها ان لا يتأملوا فى دليل نبوته وهو القرآن المعجز الذى يستلزم التدبر فيه معرفة الصانع ووحدانيته وجميع ما يجب على المكلف فى باب الاعتقاد والعمل فلم لا يتدبرون فيه ليتركوا الباطل ويرجعوا الى الحق وثانيها ان يعتقدوا ان بعثة الرسول امر غريب لم يسمع ولم ير من الامم السالفة وليس كذلك لانهم قد عرفوا بالتواتر ان الرسل كانت ترسل الى الامم على سبيل التتابع ويثبت كل واحد منهم ما ادعاه من الرسالة باظهار المعجزات وكانت الامم بين مصدق ناج وبين مكذب هالك بعذاب الاستيصال افاد علمهم ذلك الى تصديق الرسل وثالثها ان لا يكونوا عالمين بامانة مدعى الرسالة وصدقه قبل ادعائه للنبوة وليس كذلك فانهم عرفوا انه عليه السلام قبل ادعائه للرسالة كونه فى نهاية الامانة والصدق والتنزه عن الكذب والاخلاق الذميمة فكيف كذبوه بعد ان اتفقت كلمتهم على تسميته بالامين الصادق ورابعها ان يعتقدوا فيه الجنون فيقولون انما حمله على ادعائه الرسالة جنونه وهذا ايضا ظاهر الفساد لانهم كانوا يعلمون بالضرورة انه اعقل الناس والمجنون كيف يمكنه ان يأتى بمثل ما اتى به من الدلائل القاطعة والشرايع الكاملة ثم انه تعالى لما ذكر مبنى ضلالتها وبين فسادها قال بل جاءهم بالحق اى ليست ضلالتهم مبتنيا على شئ من هذه الامور بل انه عليه السلام جاء بالحق وهو القرآن فلم يوافق هواهم وما نشؤوا عليه من التقليد واتباع الشهوات فلذلك كرهوه ولم يقبلوه وقول المص اذ ظهر امتناعه بحسب النوع ناظر الى قوله تعالى ام جاءهم ما لم يأت آباءهم الاولين وقوله او الشخص ناظر الى قوله تعالى ام لم يعرفوا رسولهم

وقوله اوحيث عايدل عليه ناظر الى قوله تعالى افلم يدبروا القول اى افلم يتدبروا
ماجاءهم من القول وهو القران قوله لانه كان منهم من ترك الايمان استنكافا
من توبيخ قومه وان يقولوا ترك دين ابائه لا كراهة للحق كما يحكى عن ابى طالب
فانه لم يقبل الحق ولم يتدين به مع انه يعرف بقلبه حقيته ويقر بذلك بلسانه
لكنه لم يقبل ذلك لمانع على زعمه ومثله سمى كفر المعاندة والجحود ويدل عليه قوله حين
اجتمعوا اليه وارادوا ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم سوءا والله لن يصلوا اليك بجمعهم حتى
اوسد فى التراب دفينا. فاصدع بامرك ماعليك غضاضة. وابشر بذاك
وقر منه عيونا. ودعوتنى وزعمت انك ناصح. ولقد صدقت وكنت ثم امينا. وعرضت
دينا لا محالة انه. من خير اديان البرية دينا. لولا الملامة اوحذار مسبة.
لوجدتنى سمحا بذلك مبينا. وقد اقر ابو طالب بانه عليه السلام خير فتيان
قريش فى الفضائل الانسانية فى الخطبة التى خطبها فى تزويج خديجة وقد
حضر معه بنو هاشم ورؤساء مضر وهى قوله الحمد لله الذى جعلنا من ذرية
ابرهيم وزرع اسمعيل وضئضئ معد وعنصر مضر وجعلنا حضنة بيته
وسواس حرمه وجعل لنا بيتا محجوجا وحرما آمنا وجعلنا الحكام على الناس
ثم ان ابن اخى هذا محمد بن عبد الله من لا يوزن به فتى من قريش الا رجح به فان كان
فى المال قل فالمال ظل زائل وامر حائل ومحمد من عرفتم قرابته وقد خطب خديجة
بنت خويلد وبذل لها من الصداق ماعاجله وآجله من مالى وهو والله بعد هذا
له نبأ عظيم وخطر جليل كذا ذكره صاحب الكشاف فى اواخر سورة آل عمران
قوله كما سبق تقريره وهو قوله انها لو اتفقت فى المراد لتواردت علل مستقلة
على معلول واحد وان تخالفت فيه لتعاوقت عنه قوله وهو على اصل المعتزلة
اى القول بانه تعالى لو اتبع اهواءهم لخرج عن الالوهية يبتنى على اصل من يقول
الحاكم بحسن الاشياء وقبحها هو العقل وان ما يستحسنه العقل يجب عليه
تعالى فعله وان ما يستقبحه يجب عليه تركه والمتابعة لما تشتهيه الكفرة
قبيح عقلا فينافى الالوهية على زعمهم قوله بل اتيناهم بذكرهم متصل بقوله و
اكثرهم للحق كارهون اى ليس فيما جاءهم به ما يكرهونه بل هو ذكرهم اى وعظهم

او صيتهم اى شرفهم وفخرهم كما قال وانه لذكر لك ولقومك اى شرف لك ولقومك
لكونه بلسانكم ولغتكم ثم انه تعالى وبخ الكفرة بوجه اخر على عدم اجابتهم الى دعوة
الرسول صلى الله عليه وسلم انكر عليهم اولا بقوله افلم يدبروا القول وهو استفهام بطريق الانكار
اى لم يتفكروا ليعلموا انه حق فيحصل لهم سعادة الدارين ثم اضرب عن هذا الاستفهام
الانكارى الى استفهام انكارى آخر فقال ام جاءهم مالم يات اباءهم اى بل اتركوا الايمان
به لانه جاءهم مالم يسمعوا شيئا من نوعه فانكروا ذلك واستبدعوه ثم اضرب
عن ذلك الى ان قال بل اتركوا الايمان به لانهم لم يعرفوه بالامانة والصدق قبل دعوى
الرسالة ثم اضرب عن ذلك الى ان قالوا بل اتركوا ذلك لزعمهم فى حقه كونه مجنونا
ثم اضرب عن ذلك الى ان قال بل اتركوا ذلك لكونه يسالهم على تبليغ الوحى
جعلا لا يعطفونه اياه فيثقل عليهم قبوله وليس الامر كذلك لان ما يعطيك الله
تعالى من الاجر والمثوبة فى الدنيا والاخرة خير من اجرهم فيه وفيه مندوحة لك
عن عطائهم فلا عذر لهم فى الاباء عن قبول قولك البتة قوله فى الضريبة على الارض وهى
ما يضرب به الامام على الارض ويضعه بمنزلة الاجرة المضروبة عليها والوجه فى كون الخراج
مشعرا بالكثرة كثرة المضروب بكثرة الاراضى واما وجه كونه مشعرا باللزوم
فايجاب الشارع اياه على اصحاب الاراضى الخراجية ثم انه تعالى لما زيف طريقة القوم
اتبعه ببيان صحة ما دعاه اليه الرسول صلى الله عليه وسلم واشار الى علة نكوب
من عدل عنه فقال وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم نكر الصراط المستقيم للتعظيم
ثم عرفه تعريف العهد فى قوله تعالى عن الصراط لناكبون اى لفاعلون النكوب عنه لعدم
ايمانهم بالآخرة والنكوب من باب دخل قوله انشدك الله والرحم اى اسالك
بالله تعالى وبالرحم وهو قسم استعطاف واسترحام والعلهز طعام كانوا يتخذونه
من الدم ووبر البعير فى سنى المجاعة وقيل هو القراد مع الصوف كانوا يدفونهما
ممتزجين وقوله قتلت الآباء بالسيف المراد به ماجرى عليهم يوم بدر من قتل
صناديدهم واسرهم حيث قتل فيه سبعون واسر سبعون من صناديدهم
وهو جمع صنديد وهو السيد الشجاع وهذه الرواية تدل على ان هذه الايات
مدنية وان ما اصاب قريشا من القحط سبع سنين بدعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم

كان بعد الهجرة وقد ذهب المفسرون الى ان هذه السورة مكية الا ان يقال
هذه الايات مدنية وجعلت السورة مكية اعتبارا للاغلب والمعنى
لو كشف الله تعالى عنهم هذا الضر برحمة عليهم ووجد والخصب لارتدوا الى
ما كانوا عليه من الاستكبار وعداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين
ولذهب عنهم هذا الانكسار والتملق بين يديه يسترحمونه واستشهد
على مفهوم هذه الشرطية بانا اخذناهم بعذاب يوم بدر فما وجدت
منهم بعد ذلك استكانة ولا تضرع حتى فتحنا عليهم باب الجوع الذى هو اشد
من الاسر والقتل فابلسوا الساعة وخضعت رقابهم فارسلوا اليك اشدهم
شكيمة فى العناد يستعطفك واستكان استفعل من الكون ومعناه
تحول من كون الى كون كاستحال بمعنى تحول من حال الى حال اى ما تحولوا عن الحال
السوء التى هم عليها الى الحسنة فان باب الاستفعال قد يكون للتحول نحو
استحجر الحجر اذا تحولت خلا ويجوز افتعل من السكون اصله استكنوا فاشبعت
فتحة الكاف فتولدت منها الالف اى ما سكنوا وما ذلوا وما خضعوا لربهم وما تضرعوا
بل مضوا على تمردهم وحتى غاية لنفى الاستكانة والتضرع ثم انه تعالى ذكرهم نعمه التى
انعم بها عليهم يستادى بذلك شكره عليها لكنه ذكر امهات النعم التى هى السمع
والبصر والفؤاد اذ بها يتوصل الى معرفة كل نافع وضار وكل طيب وخبيث فاخبر الله
تعالى انه اعطى لهم ما يعرفون به النافع من الضار والطيب من الخبيث مشاهدة
وسماعا وما به يميزون بعض الاشياء من بعض ويختارون ما هو المختار
عندهم يستادى بذلك شكره وشكر كل نعمة فى استعمالها فى طاعة المنعم
وعبوديته كاستعمال الحواس فى احساس ما نصب من الآيات واستعمال القلب
فى تفكر تلك الايات والاستدلال بها على ما يجب عليهم من الاستكمال والتحلى
بالكمالات العلمية والعملية وادرج فيه توبيخ العباد بان الشاكر منهم قليل كما قال
وقليل من عبادى الشكور فقال وهو الذى انشأ لكم السمع والابصار والافئدة
قليلا ما تشكرون وقليلا منصوب على انه صفة مصدر محذوف وما مزيدة
للتاكيد اى حقا انكم تشكرون شكرا وقيل ليس المراد ان لهم شكرا وان قل

بل هو

بل هو من قبيل قولك للكفور الجاحد للنعمة ما اقل شكر فلان لمنعمه وقيل هى نافية
والمعنى لم يشكروا قليلا ولا كثيرا ثم بين كمال قدرته وقوى سلطانه بقوله تعالى
وهو الذى ذرأكم فى الارض وعطف عليه انه لم يخلقهم عبثا بل خلقهم للبعث
بعد الموت والحشر اليه فان خلق الخلائق وتكليفهم بالاوامر والنواهى لمجرد
ان ينتهى حالهم الى الموت والفناء من غير ان يميز بين المطيع والعاصى عبث
ولعب تعالى شانه عن امثاله علوا كبيرا ثم فصل دلائل قدرته على البعث بقوله
وهو الذى يحيى ويميت وله اختلاف الليل والنهار فان من ملك وقدر على
احياء الموتى واماتة الاحياء لقادر على البعث والاعادة ومن ملك على انشاء الليل
بعد ما ذهب اثر النهار وانشاء النهار بعد ما ذهب اثر الليل لقادر على البعث
والاحياء بعد الموت ثم قال افلا تعقلون اى افلا تعقلون ان من قدر على ذلك
لقادر على البعث والجزاء بعد ما صرتم ترابا وعظاما فكيف تشركون غيره
فى عبادتكم اياه وتصرفون الشكر الى غيره فيما انعم عليكم ثم قال بل قالوا مثل
ما قال الاولون اى لم يعقلوا ذلك ولم يتدبروا فيه ليعلموا ان من قدر على هذه
الاشياء قدر على بعث الموتى فلا يستبعدوا ذلك بل قالوا مثل ما قال
اسلافهم ائذا متنا وصرنا ترابا وعظاما انبعث وهذا محال قوله لانه يستعمل
فيما يتلهى علة لكونه جمع اسطورة بالضم ووجه الاستدلال ان بناء افعولة
يجئ لما فيه التلهى والسخرية نحو اضحوكة واعجوبة واحدوثة والكفار كانوا
يقولون ذلك بطريق التلهى والطعن فى القرآن فيكون انسب بهذا المقام وجعله
جمع اسطار بفتح الهمزة جمع سطر بالتحريك بمعنى مسطور اى ما كتبه الاولون
اقل ملائمة لغرضهم بالنسبة الى ملائمة جعله جمع اسطورة ثم امر الله تعالى
رسوله ان يسألهم ما يلزمهم الاقرار والاعتراف بما كانوا ينكرون فقال قل
لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون فاجيبونى عما اقول لكم ثم اخبر عن جوابهم
بقوله سيقولون لله قل افلا تذكرون اى بعد ما اعترفتم واقررتم بانها مختصة
بالله تعالى خلقا وملكا وهو معنى الفاء فى افلا اى افلا تتعظون بعد هذا
الاعتراف فتعلموا ان من فطر الارض ومن فيها اختراعا كان قادرا على اعادة الخلق

حقيقا بان لا يشرك به بعض خلقه فى الربوبية واستحقاق العبادة لان المستحق لها
هو الرب الخالق دون المخلوق الذى لا يضر ولا ينفع فقوله افلا تذكرون معناه
الترغيب فى التدبر ليعلموا بطلان ما هم عليه قال اولا افلا تذكرون ثم قال بعده افلا
تتقون لانهم بتذكرهم يصلون الى المعرفة وبعد ان عرفوه علموا انه يجب عليهم
اتقاء مخالفته ووجوب طاعته وفى قوله سيقولون لله اشارة الى انهم لا يجدون
بدا من ان يقولوا لله ويقروا به لانهم لو انكروا ذلك جهلهم النبى صلى الله عليه وسلم
فيظهر جهلهم عند كل الخلايق فلما اضطروا الى الاعتراف بذلك توجه عليهم
الالزام بان يقال لهم فاذا اعترفتم بان ذلك كله له تعـ وهو خالقكم فكيف تركتم
طاعته وخالفتم امره وانا لا ادعوكم الا الى ان توحدوه وتخلصوا العبادة له
وعلى هذا الاسلوب قوله تعـ قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم
سيقولون لله اى لا بد لهم من ان يقروا بذلك فقل لهم اذا عرفتم ذلك واقررتم به
افلا تتقون مخالفته ونقمته وكذلك قوله تعـ قل من بيده ملكوت كل شئ
الاية ذكر اولا الارض ومن فيها ثم ترقى الى ذكر ما هو اعظم من ذلك وهو السموات
السبع والعرش العظيم ثم ذكر ما يعم الموجودات باسرها واختصاصه بملكوته
والملكوت الملك زيدت التاء فيه للمبالغة فيتناول الملك والملك وقيل المعنى خزائن
كل شئ وقيل ملكوت كل شئ روحه الذى هو من عالم الملكوت وذلك الشئ قائم به
يسبح الله به كما قال وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم
وروح ذلك الشئ بيد الله تعـ قوله تعـ سيقولون لله ذكر فى هذا الموضع ثلث
مراتب الاول باللام باتفاق القراء واما الثانى والثالث فقد قرئا بالوجهين سيقولون
لله والله فمن قراء الله فعلى لفظ السؤال لانك لو قلت من رب الدار يقال فى جوابه
زيد ومن قراء لله فقد حمل الجواب على معنى السؤال لان قولك من رب الدار معناه
لمن الدار قال الشاعر اذا قيل من رب القيان بموقف • ورب الجياد الجرد قيل
لخالد • وفى الكواشى قالوا فالثانى والثالث فى جميع المصاحف بغير الف كالاول
الا فى مصحف البصريين فانهما وحدهما بالف فيه قوله وهو يجير اى يؤمن
من يشاء من الخائفين ويمنعه من السوء ولا يجار عليه اى لا يؤمن من اخافه الله

القين والقينة العبد والامة والجمع القيان منه

تعـ

تعـ فلا يمنع منه من اراده بسوء وقوله تعـ سيقولون لله لا يناقض قوله
اولا ان كنتم تعلمون لانه تعـ انما قال ذلك اولا استهانة بهم وتجويزا فى حقهم
ان يجهلوا مثل هذا الظاهر البين لفرط جهالتهم بالديانات وذلك لا يستلزم
انتفاء علمهم بذلك قوله فمن اين يخدعون يعنى ان قوله فانى بمعنى فمن اين وقوله
تسحرون استعارة تبعية بمعنى يخدعون شبه الاخداع بالمسحورية فى الاشتمال
على اختلال العقل واستعير له اسم المسحورية فاشتق منها تسحرون فسرت
الاستعارة الى المشتق والخادع هو الشيطان والهوى ثم قال تعالى بل
اتيناهم بالحق اى ليس انخداعهم عن الحق لقصور البيان من قبلنا بل اتيناهم
بالحق وما يتبين به الرشد من الغى وانهم لكاذبون فيما يدعونه من الشرك والولد
وانكار البعث ونحو ذلك مما يخالف ما اتيناهم من الحق ثم صرح من جملة ما كذبوا
بادعائه بقول بعض الكفار الملائكة بنات الله وزعم آخرين ان الاصنام الهة
وكذبهم فيهما بقوله تعـ ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله ولما ورد ان يقال
كلمة اذن لا تدخل الا على كلام هو جزاء وجواب فكيف دخلت على قوله
لذهب كل اله بما خلق ولم يتقدمه شرط ولا سؤال سائل حتى يقع جزاء
للشرط وجوابا للسؤال اشار الى دفعه بقوله جواب محاجتهم وجزاء
شرط حذف وقيام البرهان على استناد جميع الممكنات الى واجب
واحد وان كان دليلا على بطلان الملزوم الذى هو ان يكون معه تعـ الهة
الا ان المصنف جعله دليلا على بطلان اللازم وهو ان يستبد كل اله بما خلقه
وان يقع بينهم التحارب والتغالب بناء على ما يدل على بطلان الملزوم يدل
على بطلان اللازم ذكر الله تعـ امرين احدهما قوله تعـ ما اتخذ الله من ولد وثانيهما
قوله تعـ وما كان معه من اله واستدل عليهما بدليل واحد لان انتفاء تعدد
الالهة يستلزم انتفاء الولد لانه تعـ لو اتخذ ولدا لكان ذلك الولد الها اذ الولد
يكون من جنس الوالد ومن جوهره واذا كان الها لذهب اذن كل اله
بما خلق اى لانفرد واستبد بخلقه وبطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم
قوله واصل الهمز النخس اى الطعن يقال نخسه بعود اى طعنه والمهمز

والمهماز حديدة يكون في مؤخر خف الرائض ورائض الفرس الصعب من الازها
وازال صعوبتها قوله والجمع للمرات يعني ان همزات جمع همزة لا جمع همز حتى يقال انه مصدر
فكيف جمع ويجوز ان يكون الجمع لقصد الانواع من الوسواس ولتعدد المضاف اليه
فان الهمز الواقع من جماعة الشياطين يمتنع ان يكون همزا واحدا قوله متعلق
بيصفون يعني ان حتى غاية لقوله بما يصفون او بقوله وانهم لكاذبون اي لا
يزالون على سوء الذكر والكذب الى هذا الوقت وهو وقت حضور الموت للكافر
ولم يقل او يكاذبون لانه لا يصح ان يكون متعلقا بحتى لعدم دلالته على الاستمرار
بخلاف الجملة الاسمية فانها تدل عليه يكذبون ويصفون قوله والواو اي في قوله
ارجعون مع ان الخطاب للواحد وهو الرب تعالى لتعظيم المخاطب كما في قوله
فان شئت حرمت النساء سواكموه وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا
وقال المازني في قوله تعالى القيا في جهنم ان معناه الق الق ثنى الضمير للدلالة
على تكرير الفعل مرتين فيكون جمعه ههنا للدلالة على تكريره ثلث مرات
اخبر الله تعالى ان هؤلاء الكفار الذين ينكرون البعث يسألون الرجعة الى الدنيا
عند معاينة الموت فقال حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون قوله
واما الكافر فيقول رب ارجعون يدل على ان خطاب ارجعون للملائكة لوقوعه في
جواب قولهم نرجعك الى الدنيا فيكون ذكر الرب للقسم فكانهم قالوا عند
معاينة الموت بحق الرب ارجعون وقال الامام النسفي يستغيث اولا بالله تعالى
فيقول رب ثم يقول للملائكة الذين حضروه لقبض الروح ارجعون اي
ردوني الى الدنيا قوله وقيل في المال او في الدنيا فالمعنى على الاول لعلي اعمل
صالحا في تركتي فاؤدي حقوق الله تعالى فيها واتقرب بها كما قال لولا اخرتني
الى اجل قريب فاصدق وعلى الثاني في الموضع الذي تركته وهو الدنيا يقول
اني تركت فيها التوحيد والطاعة فردوني الآن اليها اعمل الطاعة والتوحيد
فيها قوله والكلمة الطائفة من الكلام المنتظم كقوله عليه السلام اصدق كلمة
قالها شاعر كلمة لبيد يعني قوله الا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة
زائل وقوله هو قائلها صفة لكلمة اي انها كلمة لا يسكت هو عنها البتة لاستيلاء

الحسرة

النقاخ الماء البارد والبرد النوم مهه

الحسرة وتسلط الندم عليه او هو قائلها بلسانه لا تنفعه ولا يجاب اليها
وذلك لان التركيب من باب انا عارف فان اعتبر ان هو مبتدأ وقائلها
الخبر فهو من باب تقوى الحكم فيكون المعنى هو قائلها لا محالة لا يسكت عنها
وان اعتبر انه من باب تقديم الفاعل المعنوي يفيد التخصيص فيكون المعنى هو
قائلها وحده لا يجاب اليها ولا يسمع منه قوله امامهم يعني ان لفظ وراء مشتق
من تواريت عنك اذا استترت واختفيت عنه فكل ما توارى عنك سواء
كان امامك او خلفك فهو وراءك والبرزخ في الاصل الحاجز بين الشيئين
ومنه قال تعالى في البحرين وجعل بينهما برزخا والمراد بما يحول بينهم وبين
الرجعة والقبر فانه مانع من الرجوع الى الدنيا قوله والضمير للجماعة يعني جمع الضمير
في ورائهم بعد التوحيد لشيوع هذا التمني في جنس الكفار وجماعتهم
قوله وهو اقناط كلي دفع لما يتوهم من ظاهر قوله الى يوم يبعثون يدل على
انهم يرجعون الى الدنيا بعد يوم البعث بناء على ان حكم ما بعد كلمة الغاية
مغاير لحكم ما قبلها فلما قيل امامهم برزخ يصدهم عن الرجوع الى يوم يبعثون
فهم منه انهم يرجعون الى الدنيا بعده فدفعه بان الكلام يدل على انهم لا يرجعون
الى الدنيا ابدا اما الى يوم البعث فلصريح النص واما بعده فلما علم انه لا رجوع
يوم البعث الا الى احد المنزلين الجنة او النار ثم انه تعالى لما قال ومن ورائهم
برزخ الى يوم يبعثون ذكر احوال ذلك اليوم فقال فاذا نفخ في الصور والمعنى
فاذا بعث الناس قيل الصور آلة اذا نفخ فيه يظهر صوت عظيم جعله الله
تعالى علامة لخراب الدنيا ولاعادة الاموات وقد روي عنه عليه السلام
انه قرن ينفخ فيه وقيل الصور جمع صورة والمعنى فاذا نفخ في الصور كلها ارواحها
وهو قول الحسن وكان يقرأ بفتح الواو وضم الصاد وكسرها وقوله بينهم
ليس منصوبا بقوله فلا انساب لان اسم لا اذا بني لا يعمل بل منصوب
بعامل محذوف وذلك المحذوف هو العامل ايضا في يومئذ وقوله يتفوهم
او يتفخرون بها اشارة الى ان نفس الانساب لا تنقطع يومئذ وانما المنقطع
فيه الانتفاع بها او التفاخر قوله لانه عند النفخة يعني عدم التساؤل عند النفخة

فان اهل البعث حينئذ مشغولون بانفسهم عن التساءل وقيل ان يوم مقداره
خمسون الف سنة ففيه ازمنة واحوال مختلفة فيتعارفون ويتساءلون
في بعضها ويتحيرون في بعضها لشدة الفزع وقيل التناكر يكون عند النفخة الاولى
فاذا كانت الثانية قاموا فتعارفوا وتساءلوا وقالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا
هذا ما وعد الرحمن قوله واللفح كالنفح في الدلالة كلاهما بالحاء المهملة على معنى الهبوب
والضرب يقال نفحت الريح اي هبت قال الاصمعي ما كان من الرياح نفح فهو برد وما كان
لفح فهو حر قوله والكلوح تقلص الشفتين قيل تشويه النار فتقلص شفته
العليا حتى تبلغ وسط راسه وتسترخي شفته السفلى حتى تبلغ سرته
قوله وهما مصدرا سخر تقول سخرت منه وبه اسخر من باب علم سخرا وسخرا
او سخريا وسخريا وسخرية اذا اهزئت به والذي يدل على ان المراد منه الهزء
قوله تعالى وكنتم منهم تضحكون والضحك انما يلائم السخرية والهزء فظهر
انهما لغتان بمعنى قوله تعالى حتى انسوكم ذكري اي انسيتموه بسبب
اشتغالكم بالاستهزاء بهم نسب الانساء الى عباده المؤمنين وان لم
يفعلوا ذلك لكونهم سببا في ذلك كقوله رب انهن اضللن كثيرا من الناس
لكون الاصنام سببا للضلال قوله على الامر يعني انهم قرؤا قل كم لبثتم على
معنى انه تعالى امر الملك او لبعض روساء اهل النار ان يسأل
اهل النار ويقول لهم كم لبثتم في الارض احياء وامواتا في القبور الى ان
بعثتم وكم في موضع نصب على ظرف الزمان اي كم سنة وعدد بدل من كم
قاله ابو البقاء والصحيح ان عدد سنين هو التمييز والمقصود من
هذا السؤال التبكيت والالزام لانهم كانوا ينكرون اللبث في الاخرة راسا
ويقولون لا لبث الا في دار الدنيا ويظنون ان بعد الموت يدوم الفناء ولا
بعث بعده فلما خلصوا في النار وايقنوا دوامها وخلودهم فيها سئلوا
كم لبثتم في الارض تذكيرا لهم ان ما ظنوه دائما طويلا فهو قليل يسير بالاضافة
الى ما انكروه فحينئذ يحصل لهم الحسرة على ما كانوا يعتقدونه في الدنيا
حيث تيقنوا خلافه فان قيل كيف يصح ان يقولوا في الجواب لبثنا يوما

اوبعض

او بعض يوم ولا يقع الكذب في الاخرة فالمصنف اشار الى جوابه بقوله استقصار المدة
لبثهم فيها الخ وقيل لعلهم نسوا قدر لبثهم في الارض لكثرة ما هم فيه من الاهوال
وعظم ما هم بصدده من العذاب ويدل عليه قولهم فاسئل العادين وان المنقضي
ليس له قدر في مقابلة الخلود فهو اقل من كل قليل ولهذا صدقهم الله تعالى
في استقلالهم تلك المدة حيث قال ان لبثتم الا قليلا اي الا زمانا قليلا او لبثا
قليلا وجواب لو محذوف اي لو كنتم تعلمون مقدار لبثكم من الطول لما اجبتم
بهذه المدة كذا قاله ابو البقاء يعني انه تعالى صدقهم في اصل الاستقلال وجهلهم
في تعيين المدة ثم انه تعالى لما بكتهم في انكارهم البعث ولبث الاخرة ووبخهم
على تماديهم في الغفلة وتركهم النظر الصحيح فيما يدل على حقية البعث والقيمة
فانه لولا القيمة لما تميز المطيع عن العاصي والصديق عن الزنديق فيكون
خلق هذا العالم عبثا فقال افحسبتم انما خلقناكم عبثا ثم نزه نفسه
عن العبث بقوله فتعالى الله الملك الحق والمراد من الرجوع الى الله تعالى
الرجوع الى حيث لا مالك ولا حاكم فيه سواه لا الرجوع من مكان الى مكان
فيه الله تعالى وذلك ظاهر ثم ما يتعلق بسورة المؤمنين والحمد لله وحده
والصلوة والسلام على نبيه والآن اوان الشروع فيما يتعلق بسورة النور

سورة النور مدنية

روى الامام الواحدي عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها
قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تنزلوهن الغرف ولا تعلموهن الكتابة
وعلموهن الغزل وسورة النور يعني النساء فان اكثر احكام هذه السورة
ترجع الى التستر والتعفف عن ابي عطية قال كتب الينا عمر بن الخطاب
رضي الله عنه تعلموا سورة براءة وعلموا نساءكم سورة النور هـ
بسم الله الرحمن الرحيم قوله اي هذه سورة على ان سورة
خبر مبتدا محذوف وعلى الثاني هي مبتدا موصوف والخبر محذوف
وانزلناها على التقديرين صفة سورة للمدح والتاكيد بناء على ان الانزال
يفهم من السورة لانها اسم لطائفة من القرآن المنزل علم ابتداؤها وانقطاعها

بالتوقيف فان قلت ما فائدة هذه الجملة مع ان كل واحدة من فائدة الخبر ولازمها منتف فيها فالجواب ان احدى الفائدتين انما يطلب من الكلام الذى يقصد به افادة المخاطب ويكون المتكلم فى صدد الاخبار والاعلام واما الكلام الذى يقصد به الامتنان والمدح والترغيب فلا يجب فيه شئ منهما قوله اى فرضنا ما فيها على طريق ذكر المحل وارادة الحال وقال ابو على اى فرضنا فرائضها المذكورة فيها فحذف المضاف قوله فتتقون المحارم اشارة الى ان قوله تعالى تذكرون من تذكر ما علم قبل لا من التذكر بمعنى الاتعاظ كانه قيل انزلنا فيها ايات بينات لتعلموها وتتذكروها وقت الحاجة اليها وقال الامام ذكر الله فى اول هذه السورة انواعا من الاحكام والحدود وفى آخرها دلائل التوحيد فقوله تعالى وفرضناها اشارة الى الاحكام التى بينها اولا ثم قوله تعالى وانزلنا فيها ايات بينات اشارة الى ما بين فيها من دلائل التوحيد والذى يؤكد هذا التاويل قوله تعالى لعلكم تذكرون فان الاحكام والشرايع ما كانت معلومة لهم ليؤمروا بتذكرها انتهى كلامه بجعل دلائل التوحيد فى قوة المعلوم لمسارعة العقول السليمة الى قبولها وابتنائها على مقدمات مسلمة مركوزة فى القلوب

قوله اى فيما فرضنا على ان قوله الزانية والزانى مبتداء حذف خبره ثم بين حكمها بقوله فاجلدوا والآية والفاء فيه لعطف تفصيل المجمل على المجمل كما فى قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابنى من اهلى فان الفاء العاطفة للجمل قد تفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا على ما قبلها فى الذكر لا ان مضمون ما بعدها واقع عقيب مضمون ما قبلها فى الزمان قوله وقرئ بالنصب على الاضمار على شريطة التفسير والتقدير اجلدوا الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما ودخل الفاء فى اول الفعل المفسر ايذانا بانه واقع فى موقع جزاء شرط محذوف والاصل ان اردتم معرفة حكم الزانية والزانى فاجلدوهما اجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فحذف الشرط اعتمادا على دلالة سياق الكلام عليه وحذف الفعل الاول ثم فسر لكون التفسير بعد الابهام اوقع فى النفس فصار فالزانية والزانى اجلدوا كل واحد منهما ثم قدم المفعول على الفاء ليصير

عوضا

عوضا عن الشرط المحذوف كما ترى قوله لاجل الامر فان الفعل الواقع بعدها اضمر عامله على شريطة التفسير اذا كان امرا او نهيا يختار نصبه حتى يكون الطلبية فعلية وهى اولى ان امكن لاختصاص الطلب بالفعل الا ترى الى اختصاص حروف الطلب بالفعل كحرف الاستفهام والعرض والتحضيض فلو رفع الزانية على الابتداء لجعل فعل الامر خبرا والامر لا يقع خبر الا بتاويل قوله والزان بلا ياء اى وقرئ والزان بغير ياء اكتفاء بالكسرة عنها كما فى قوله تعالى يوم يدع الداع قوله والجلد ضرب الجلد كما يقال رأسه وبطنه اذا ضرب رأسه وبطنه فكذا يقال جلده اذا ضرب جميع جلده وفى ذكر لفظ الجلد اشارة الى ان حد الزنى لا يتغلظ كيفية بحيث يبلغ الم الضرب الى اللحم والزنا عبارة عن ايلاج فرج فى فرج مشتهى طبعا محرم قطعا قوله وهو حكم يخص بمن ليس بمحصن يعنى ان الاية يتناول لجميع الزناة والزوانى من المحصن وغيره الا ان ما نقل الينا بطريق التواتر من انه عليه السلام رجم من زنى محصنا خص الآية بغير المحصن فان تخصيص القرآن بالخبر المتواتر يجوز اتفاقا قال الامام واحتج الجمهور من المجتهدين على وجوب رجم المحصن ثابت بالتواتر من انه عليه السلام فعل ذلك وقال عمر رضى الله عنه لولا ان يقول الناس زاد عمر فى كتاب الله تعالى لاثبته فى المصحف وقال قد خشيت ان يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم فى كتاب الله فيضلوا بترك فريضة انزلها الله تعالى وقد قرأنا الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده فاخبر ان الذى فرضه الله هو الرجم قوله وزاد الشافعى عليه وقال ابو حنيفة يجلد واما التغريب مفوض الى رأى الامام واحتج ابو حنيفة على نفى التغريب بوجوه منها ان ايجاب التغريب يقتضى نسخ الآية ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز وقرر النسخ من ثلثة اوجه الاول انه سبحانه وتعالى رتب الجلد على فعل الزنا بالفاء وحرف الفاء للجزاء وقد صرح ائمة اللغة بان اليمين بغير الله ذكر شرط وجزاء وفسروا الشرط بالذى دخلت عليه كلمة ان والجزاء بالذى دخل عليه حرف الفاء والجزاء اسم لما يقع به الكفاية ماخوذ من قولهم جازيناه اى كافيناه

وقال عليه السلام يجزئك ولا يجزئ احدا بعدك اى يكفيك ومنه قول القائل
اجتزات الابل بالعشب عن الماء وانما تقع الكفاية بالجلد اذا لم يجب معه
شئ آخر وايجاب شئ اخر يقتضى نسخ كونه كافيا والثانى ان المذكور
فى الآية لما كان هو الجلد فقد كان ذلك هو كمال الحد فلو جعلنا النفى معتبرا
مع الجلد كان الجلد بعض الحد لا كل الحد فيفضى الى نسخ كونه كل الحد واجاب
عنه المصنف بانه ليس فى الآية ما يدفع وجوب التغريب اذ ليس فيها الا
ادخال حرف الفاء على الامر بالجلد واما كون مدخولها جزاء كافيا فى العقوبة
فليس من كلام الله تعالى ولا من كلام رسوله بل هو قول بعض الادباء فلا يكون
حجة وليس فى الآية الا وجوب الجلد وليس فيها ما يدفع وجوب شئ
والنسخ المقبول نسخ الكتاب بالسنة المتواترة والمردود منه نسخه
بالاحاد فانه مردود عند الحنفية قوله وله فى العبد ثلثة اقوال احدها
تغريب سنة كما فى الحر لان التغريب للايحاش وذلك معنى يرجع الى الطبع
فيستوى فيه الحر والعبد كمدة الايلاء والعنة وثانيها تغريب نصف
سنة لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب فى حقه
والتغريب يقبل التنصيف كما ينصف الجلد فى حقه فانه يجلد نصف
جلد الاحرار وثالثها انه لا يغرب كما قال ابو حنيفة لقوله عليه السلام اذا زنت
امة احدكم فليجلدها الحد ولم يامر بالتغريب ولان منافعه للسيد ففى نفيه
اضرار بالسيد واعلم ان كون الزنا موجبة للرجم تارة وللجلد اخرى
مشروط بالعقل والبلوغ بل هما معتبران فى العقوبات كلها واما كونها
موجبة للرجم فلا بد فيه مع العقل والبلوغ من امور اخر الشرط الاول
الحرية واجمعوا على ان الرقيق لا يجب عليه الرجم البتة كما اجمعوا على ان الامة
تجلد خمسين جلدة وكذا العبد عند الجمهور وقال اهل الظاهر يجلد
العبد مائة جلدة كالحر تمسكا بعموم قوله تعالى الزانية والزانى الشرط
الثانى التزوج بنكاح صحيح فلا يحصل الاحصان بالاصابة بملك اليمين
وبوطئ الشبهة ولا بالنكاح الفاسد الشرط الثالث الدخول ولا بد منه

لقوله

لقوله عليه السلام الثيب بالثيب وانما يصير ثيبا بالوطئ وشرط ابو حنيفة
ان يكون الاصابة بالنكاح الصحيح بعد البلوغ والحرية والعقل لانه لما شرط اكمل
الاصابات وهو ان بنكاح صحيح شرط ان يكون تلك الاصابة فى حال الكمال والاسلام
ليس شرطا فى كون الزنا موجبا للرجم عند الشافعى وابى يوسف وقال
ابو حنيفة هو شرط ايضا واحتج عليه بان الذمى لم يزن بعد الاحصان فلا يجب
عليه القتل بيان الاول قوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن
وبيان الثانى ان المسلم الذى لا يكون محصنا لا يجب عليه القتل لقوله
عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلث كفر بعد ايمان
وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق فاعلمهم ان لهم ما للمسلمين
وعليهم ما على المسلمين ومن جملة ما للمسلمين ان لا يحل دمهم الا باحدى
المعانى الثلث وكذا اهل الذمة ولما لم يكن الذمى محصنا لم يجب قتله
باقدامه على الزنا واجاب المصنف عن هذا الاحتجاج بان معنى الحديث
ان من اشرك بالله فليس بمحصن الدم بحيث يقتل قاتله المسلم
قصاصا فان القصاص انما يجب بقتل ما حقن دمه ابدا والمشرك ليس
من حقن دمه ابدا فلا يقتص من المسلم لاجله واليه ذهب الشافعى واحتج
عليه بقوله عليه السلام لا يقتل مؤمن بكافر ويقتل المسلم بالذمى عندنا لما روى
انه عليه الصلوة والسلام فعل ذلك ويجب القصاص فى الاطراف بين المسلم
والكافر اجماعا واعلم ان عقوبة الزانى كانت فى اول الاسلام ان يحبس الى ان
يموت فى حق الثيب وان يؤذى بالكلام فى حق البكر قال الله تعالى واللاتى
ياتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا
فامسكوهن فى البيوت حتى يتوفيهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا
واللذان ياتيانها منكم فآذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ثم نسخ ذلك
فجعل حد الثيب على الزنا الرجم وحد البكر الجلد والتغريب روى عنه عليه السلام
انه قال خذوا عنى خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة
وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة واحتج الشافعى

وفى رواية خذوا عنى خذوا عنى ظ

بهذا الحديث على ما ذهب اليه من الجمع بين الجلد والتغريب فى حق البكر وبين الجلد
والرجم فى حق الثيب **قوله تعالى** ولا تاخذكم بهما رافة اى لا تدرككم الرافة والشفقة
عليهما بحيث تؤدى الى تعطيل حد الله تعالى وترك اقامته او الى المسامحة فيه
فان الايمان يوجب الايتمار بامر الله تعالى والتشدد فيه دون اللين والمسامحة
وفى الحديث يؤتى بوال نقص من الحد سوطا فيقول رحمة لعبادك فيقال له
انت ارحم بهم منى فيؤمر به الى النار ويؤتى بمن زاد سوطا فيقول لينتهوا
عن معاصيك فيقال له انت احكم منى فيؤمر به الى النار ويجوز ان يكون
هذا الحديث تفسيرا لقوله عليه السلام القضاة ثلثة قاضيان فى النار و
قاض فى الجنة وعن ابى هريرة رضى الله عنه اقامة حد بارض خير لها من مطر
اربعين ليلة **قوله** وقيل واحد احتجاجا بقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا واثنان احتجاجا بقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وكل ثلثة
فرقة والخارج من الثلثة واحد او اثنان والاحتياط يوجب الاخذ بالاكثر
ثم انه تعالى لما بين حكم الزنا وعقوبة من ارتكبها بين حكما ثانيا فقال الزانى
لا ينكح الا زانية او مشركة الاية ولما كان ظاهر النظم اخبارا بان الزانى لا ينكح
المؤمنة العفيفة وان الزانية لا ينكحها المؤمن التقى وكان هذا الحصر غير ظاهر
الصحة فى حكم هذه الشريعة لان الزانى قد ينكح المؤمنة العفيفة والزانية
قد ينكحها المؤمن العفيف وكذا قوله تعالى وحرم ذلك على المؤمنين فانه ايضا
غير ظاهر الصحة فان المؤمن لا يحل له التزوج بالمرأة الزانية اشار المصنف
الى جوابه بان يحمل الاخبار على الاعم الاغلب على طريق قولك لا يفعل الخير الا الرجل
التقى مع ان بعض من لا يكون تقيا قد يفعل خيرا فمراد القائل بيان ان ما وقع من الخير
انما يقع غالبا من التقى وهو لا ينافى وقوعه من غير التقى على قلة فكذا ههنا وبان
حمل التحريم على التنزيه قال الامام النسفى واصح الاقاويل فى هذه الاية انها ترهيب
فى نكاح البغايا وتاويل ذلك ان اهل الاسلام والايمان سبيلهم ان لا يرغبوا
الا فى المسلمات العفايف واما الزانى فهو انما يميل الى من هى على مذهبه فى الزنا
او الى من لا يعتقد الايمان فضلا عن ان يتفكر فى التعفف والزانية ايضا

انما تميل الى احد الوجهين اما الى الزانى مثلها واما الى مشرك **قوله** وكان حق
المقابلة فان قوله الزانى لا ينكح اى لا يتزوج انما يقابله قولنا والزانية لا تنكح ولا تتزوج
الا من هو زان الا انه لما كان المقصود بيان احوال الرجال وان اى طائفة تميل الى
العفايف واى طائفة تميل الى الفواجر لم يراع حق المقابلة **قوله** والحكم مخصوص
بالسبب الذى ورد فيه فالمعنى وحرم نكاح البغايا قصدا للتوسع بما ياخذون
فى الزنا كما خطر ببال فقراء المهاجرين حين قدموا المدينة وفيها نساء بغايا
يكرين انفسهن وهن يومئذ اخصب اهل المدينة ان يتزوجوا بهن الى ان يغنيهم الله
تعالى عنهن فالالف واللام فى قوله الزانى وفى قوله على المؤمنين وان كان للعموم ظاهرا
لكن المراد به الاقوام الذين نزلت الاية فيهم وبسببهم فتقدير الاية اولئك
الزواني لا ينكحون الا تلك الزانيات وتلك الزانيات لا تنكحهن الا اولئك
الزوانى وحرم نكاحهن باعيانهن على المؤمنين والايامى جمع ايم وهو من لا زوج له
رجلا كان او امراة وسئل عليه الصلوة والسلام ان من زنى بامراة هل له ان
يتزوجها فاجاب بقوله اوله سفاح واخره نكاح والحرام لا يحرم الحلال وشبهه
ابن عباس بمن سرق ثمرة شجرة ثم اشتراه وعن عايشة رضى الله عنها ان الرجل
اذا زنى بامراة ليس له ان يتزوجها لهذه الاية واذا باشرها كان زانيا **قوله**
وهو فاسد لان الاشكال باق لانا نرى ان الزانى قد يطأ العفيفة بان يتزوجها
ولو قلنا المراد ان الزانى لا يطأ بطريق الزنا الا الزانية فهذا الكلام لا فائدة فيه **قوله**
لوصف المقذوفات بالاحصان بيان للقرينة المعينة لكون المراد بالشيء
المقذوف به الزنا فان ظاهر الاية لا يدل على الشيء الذى رموا المحصنات
وذكر الرمى لا يدل على الزنا لان المحصنات قد يرمين بالسرقة والكذب ونحوهما
فلا بد من قرينة تدل على تعيين المراد واتفق العلماء على ان المراد الرمى بالزنا بقرينة
تقدم ذكر الزنا ولانه تعالى وصف المقذوفات بالاحصان وهو العفة عن الزنا
فدل ذلك على ان المراد رميهن بعدم العفاف ولقوله تعالى ثم لم ياتوا باربعة
شهداء اى على صدقهم فيما رموهن به وكون الشهود اربعة انما يشترط
فى القذف بالزنا فان القذف بغير الزنا يكفى فيه شاهدان وان الواجب

فيه التعزير دون الحد ثم ان اقر المقذوف على نفسه بالزنا او اقام القاذف اربعة من الشهود
على زناه سقط الحد عن القاذف لان الحد وجب لافترائه على البرئ وقد ثبت صدقه
قوله ولا فرق فيه يعني لا فرق بين المحصنين والمحصنات في ان قذفهم بالزنا يوجب
جلد القاذف ثمانين جلدة الا ان النص ورد في قذف المحصنات لما ذكره قوله لخصوص
الواقعة على ما قيل من ان هذه الآية نزلت في حسان بن ثابت حين تاب مما قال في حق
عايشة رضي الله عنها قوله ولا يشترط اجتماع الشهود عند الاداء لان الاتيان
باربعة شهداء يصدق على الاتيان بهم مجتمعين ومتفرقين وقياسا على سائر الاحكام
فانها تثبت بشهادة الشهود بها سواء شهدوا مجتمعين او متفرقين فكذا حكم الزنا
وقال ابو حنيفة اذا شهدوا متفرقين لا يثبت الزنا وعليهم حد القذف لان الشاهد
الواحد لما شهد فقد قذف المشهود عليه ولم يأت باربعة شهداء فيجب عليه الحد
للآية وتعبيره عن القذف بلفظ الشهادة لا يخرجه عن كونه قاذفا ولو اتى القاذف
باربعة شهداء فساق فشهدوا على المقذوف بالزنا قال ابو حنيفة يسقط الحد
عن القاذف ولا يجب الحد على الشهود وقال الشافعي في احد قوليه يحدون واحتج
ابو حنيفة بانه اتى باربعة شهداء فلا يلزمه الحد والفاسق من اهل الشهادة فقد
وجدت شرائط الشهادة الا انه لم تقبل شهادتهم للتهمة قوله لضعف سببه
بالنسبة الى سبب ضرب الزنا فان سبب ضرب القذف هو القذف وهو قول يحتمل
الصدق والكذب وسبب ضرب الزنا فعل ثبت بالشهود العدول ولا شك انه
اقوى في كونه فحشا بالنسبة الى القول فخفف عقوبة القول الضعيف واحتمال
صدق القاذف يقتضي سقوط الحد رأسا الا انه عوقب صيانة للعرض وردعا
عن هتكه قوله خلافا لابي حنيفة فان عدم قبول شهادته موقوف على اقامة الحد عليه
عنده حتى اذا تاب قبل اقامة الحد عليه او قبل تمام حده تقبل شهادته عنده فمعنى
الآية عنده ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا بعد اقامة الحد عليهم فلا تقبل شهادة المحدود
في قذف وان تاب وصار من الاتقياء وقال الشافعي تقبل شهادته اذا تاب لقوله
عليه السلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له ومن لا ذنب له تقبل شهادته فوجب
ان تقبل شهادة من تاب عن القذف وهذه المسئلة مبنية على ان قوله الا الذين

تابوا

تابوا هل يرجع الى جميع الاحكام المذكورة او يختص بالجملة الاخيرة فعند ابي حنيفة
الاستثناء المذكور عقيب الجمل الكثيرة مختص بالجملة الاخيرة وعند الشافعي
يرجع الى الكل لان الواو للجمع المطلق فقوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم
شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون جمل متعاطفة بالواو فصار الجميع كانه ذكر
معا لا تقدم للبعض على البعض فلما دخل عليه الاستثناء لم يكن رجوع الاستثناء
الى بعضها اولى من رجوعه الى الباقي اذ لم يكن لبعضها تقدم على البعض في المعنى البتة
فوجب رجوعه الى الكل وتوضيحه انا اجمعنا على انه لو قال عبده حر وامرأته طالق
ان شاء الله فانه يرجع الاستثناء الى الجميع فكذا فيما نحن فيه واحتج اصحاب ابي حنيفة
على ان حكم الاستثناء يختص بالجملة الاخيرة بانه لو رجع الى جميع الجمل المتقدمة لوجب
ان لا يجلد القاذف اذا تاب وهو باطل بالاجماع فوجب ان يختص بالجملة الاخيرة
فقال المصنف بناء على مذهبه الاستثناء راجع الى اصل الحكم وهو كون قذف المحصنات
مقتضيا للجلد ورد الشهادة ابدا والتفسيق والمعنى من قذف محصنة فاجمعوا
له الجلد والرد والتفسيق الا الذين تابوا عن القذف واصلحوا فان الله تعالى يغفر لهم
جناية قذفهم فلا يعاقبهم عليه ولما ورد ان يقال فعلى هذا يلزم ان القاذف اذا تاب
عن القذف قبل ان يجلد يسقط عنه الحد ولا يسقط بالاجماع اشار الى جوابه بقوله
ولا يلزمه سقوط الحد به كما قيل لان من تمام توبته الاستسلام للحد والاستحلال من
المقذوف فان المقذوف له ان يعفو عن موجب القذف قبل ان يشهد الشهود
ويثبت القذف واما بعد ان يرافع القاضي ويثبت القذف باقامة الشهود عليه
فليس له ان يعفو بعده لان المقذوف وان استحق على القاذف ان يستوفي
منه الحد الا انه مما اجتمع فيه حقان وحق الشرع فيه غالب فليس للمقذوف
ان يعفو عن موجب القذف بعد ثبوته قوله ومحل المستثنى النصب لما تقرر
في النحو من انه يجوز النصب ويختار البدل فيما بعد الا في كلام غير موجب والمستثنى
منه مذكور كقولك ما مررت باحد الا زيد بالجر على البدل من احد والا زيدا بالنصب
على الاستثناء ويجب نصبه في كلام موجب وما في الآية لما كان راجعا الى اصل
الحكم وكان المعنى ومن قذف المحصنات فاجمعوا لهم هذه الامور كان الاستثناء

فى كلام موجب فيجب النصب قوله وقيل الى النهى اى وقيل الاستثناء الواقع فى
هذه الآية يرجع الى قوله تع ولا تقبلوا لهم شهادة وهو كلام غير موجب والمستثنى
ان يكون مجرورا بدلا من هم فى لهم قال صاحب الكشاف والشافعى جعل جزاء الشرط
جملتى فاجلدوا ولا تقبلوا وجعل الاستثناء متعلقا بالجملة منها لا بمجموع جملتى
الامر والنهى لان التوبة لا تسقط حق العبد ولم يرض المصنف بهذا النقل لكونه مخالفا
لما اشتهر من الشافعى من كون الاستثناء المذكور عقيب الجمل يرجع الى الكل قوله
وقيل منقطع اى عما قبله والمعنى لكن الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله
غفور رحيم فقوله تع الا الذين مبتداء خبره قوله فان الله غفور رحيم اى غفور لهم
فحذف الجار والمجرور للعلم به روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال لما نزل قوله تع
والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء قال عاصم بن عدى الانصارى
ان دخل رجل منا بيته فرأى رجلا على بطن امرأته فان جاء باربعة رجال يشهدون
بذلك فقد قضى الرجل حاجته وخرج وان قتله قتل به وان قال وجدت فلانا
مع تلك المرأة ضرب وان سكت سكت على غيظ اللهم افتح وكان لعاصم هذا ابن عم
يقال له عويمر وكان له امرأة يقال لها خولة بنت قيس فاتى عويمر عاصما فقال لقد رأيت
شريك بن سحماء على بطن امرأتى خولة فاسترجع عاصم واتى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال يا رسول الله ما اسرع ما ابتليت بهذا فى اهل بيتى فقال عليه السلام وما
ذاك فقال اخبرنى عويمر ابن عمى انه رأى شريك بن سحماء على بطن امرأته خولة فدعا
رسول الله صلى الله عليه وسلم اياهم جميعا فقال لعويمر اتق الله فى زوجتك وابنة عمك
ولا تقذفها فقال يا رسول الله لقد رأيت شريكا على بطنها وانى ما قربتها منذ اربعة
اشهر وانها حبلى من غيرى فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقى الله ولا تخبرى
الا بما صنعت فقالت يا رسول الله ان عويمر رجل غيور وانه رأى شريكا يطيل النظر
ويتحدث بى فحملته الغيرة على ما قال فانزل الله قوله والذين يرمون ازواجهم وبين
به ان حكم قذف الزوجة اللعان بعد ما بين حكم قذف الاجنبيات فامر رسول الله صلى الله
عليه وسلم بان يؤذن الصلوة جامعة فصلى العصر ثم قال لعويمر قم وقل اشهد بالله
ان خولة لزانية وانى لمن الصادقين ثم قال فى الثانية اشهد انى رأيت شريكا على بطنها

وانى لمن الصادقين

وانى لمن الصادقين ثم قال فى الثالثة اشهد بالله انها لحبلى من غيرى وانى لمن الصادقين
ثم قال فى الرابعة قل اشهد بالله انها زانية وانى ما قربتها منذ اربعة اشهر وانى لمن الصادقين
ثم قال فى الخامسة لعنة الله على عويمر يعنى نفسه ان كان من الكاذبين ثم قال له اقعد
وقال لخولة قومى فقامت وقالت اشهد بالله ما انا بزانية وان زوجى لمن الكاذبين
وقالت فى الثانية اشهد بالله تع ما رأى شريكا على بطنى وانه لمن الكاذبين
وقالت فى الثالثة اشهد بالله ما انا بحبلى منه وانه لمن الكاذبين وقالت فى الرابعة اشهد
بالله ما رأى على فاحشة قط وانه لمن الكاذبين وقالت فى الخامسة غضب الله تع
على خولة ان كان عويمر من الصادقين فى قوله ففرق النبى صلى الله عليه وسلم بينهما وقضى
ان الولد لها ولا يدعى لاب ثم قال ان جاءت بولد كذا وكذا فهو لزوجها وان جاءت به
مشابها بمن قيل فيه فهو له ثم جاءت به غلاما يشبه من نسب اليه فقال لولا الايمان
لكان لى ولها شان وفى هذه الواقعة روايات اخر منها ما اشار اليه المصنف بقوله
نزلت فى هلال بن امية وهو احد الثلثة الذين تاب الله عليهم قوله واربع نصب
على المصدر لانه فى حكم المصدر باضافته اليه وناصبه هذا المصدر مثله كما فى قوله تع
فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا قوله وثبوت حد الزنا على المرأة عطف على قوله
سقوط حد القذف عنه واعلم انه اذا قذف الرجل امرأته بالزنا يجب عليه الحد ان
كانت محصنة والتعزير ان لم يكن محصنة كما فى قذف الاجنبى لا يختلف موجبها
غير انهما يختلفان فى المخلص ففى قذف الاجنبى لا يسقط الحد عن القاذف الا
باقرار المقذوف او ببينة تقوم على انها زنت وفى قذف الزوجة يسقط الحد
عن القاذف باحد هذين الامرين وباللعان ايضا وهو قول المصنف وحكم سقوط
حد القذف عنه ولعان الزوج لما كان بمنزلة الشهادات التى يثبت بها الزنا فقد اوجب
عليها حد الزنا نقل الامام عن الشافعى انه قال يتعلق باللعان خمسة احكام
درء الحد ونفى الولد والفرقة والتحريم المؤبد ووجوب الحد عليها وكلها تثبت
بمجرد لعانه ولا يفتقر فيه الى لعانها ولا الى حكم الحاكم فان حكم الحاكم به كان تنفيذا منه
لا ايقاعا للفرقة واستدل المصنف على قوله وثبوت حد الزنا على المرأة بقوله
تع ويدرأ عنها العذاب بناء على انه حمل العذاب على الحد كما حمل عليه فى قوله تع

وليشهد عذابهما طائفة وحمل الحنفيون على الحبس والحبس على اللعان والمعنى
ويدفع عن المرأة ان يحبس ويحبس الى ان تلاعن او تصدق زوجها فيما رماها به فانها
اذا امتنعت عن اللعان حبست واجبرت عليه حقا للزوج قوله انه عليه السلام
استصحبها وكان عليه السلام اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه فايتهن خرج
اسمها خرج بها معه فاقرع فى غزوة غزاها قبل بنى المصطلق فخرج فيها اسم عائشة
رضى الله عنها فخرجت معه عليه السلام والجزع الخرز وظفار على وزن قطام مدينة
باليمن فقولها من جزع ظفار اى من خرز منسوب اليها والمنشد من عرف الضالة
والناشد من يطلبها فالانسب ان يقال كى يرجع اليها ناشد والتعريس نزول القوم
فى السفر آخر الليل والمراد هنا مطلق النزول ويقال ادلج القوم اذا ساروا من اول
الليل والاسم دلج ويقال ادّلج من باب الافتعال اذا سار من آخر الليل قالت عائشة رضى الله عنها
لما اصبح صفوان عند منزلى رأى سواد انسان نائم فعرفنى حين رآنى وقد رآنى
قبل ان يضرب على الحجاب فاستيقظت باسترجاعه حين عرفنى فخمرت وجهى
بجلبابى فوالله ما كلمنى بكلمة ولا سمعت منه كلمة غير استرجاعه حتى اناخ راحلته
فوطأ على يديها اى يد راحلته فركبتها فانطلق يقود بى حتى اتينا الجيش فى نحر
الظهيرة فهلك فىّ من هلك وكان الذى تولى كبره منهم عبد الله بن ابى بن سلول
وخاضوا فى حديثى وافشوه فى العسكر وخاض اهل العسكر فيه فجعل يرويه
بعضهم من بعض ويحدث بعضهم بعضا قالت وقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم
المدينة فاشتكيت حين قدمنا شهرا والناس يفيضون فى قول اهل الافك
ولا اشعر بشئ من ذلك غير انه يريبنى فى مرضى انى لا اعرف من رسول الله صلى الله
عليه وسلم اللطف الذى كنت ارى منه حين اشتكيت انما يدخل علىّ فيقول كيف تيكم
فذاك يريبنى ولا اشعر بالشر فلما رايت ذلك قلت يا رسول الله لو اذنت لى
فانقلب الى ابوىّ يمرضاننى قال لا بأس فانقلبت الى بيت ابوىّ وكنت فيها
ان برئت من مرضى بعد بضع وعشرين ليلة فخرجت فى بعض الليالى
ومعى ام مسطح قبل المناصع وهو متبرزنا ولا نخرج الا ليلا الى ليل وكان عادة
اهل المدينة انهم لا يتخذون الكنف فى بيوتهم انما كانوا يذهبون فى فسيح المدينة

على

على عادة العرب الاول تأذيا من اتخاذ الكنف عند بيوتهم فانطلقت انا وام مسطح
وهى ابنة ابى رهم وامها بنت صخر بن عامر خالة ابى بكر الصديق رضى الله عنه فلما فرغنا
من شأننا واقبلنا الى جانب البيت اذ عثرت ام مسطح فى مرطها فقالت تعس
مسطح فقلت لها بئس ما قلت اتسبين رجلا قد شهد بدرا فقالت
اولم تسمعى ما قال قلت وما قال فاخبرتنى بقول اهل الافك فازددت مرضا
الى مرضى فلما رجعت الى بيتى فقلت يا امه ما يتحدث الناس قالت اى بنية
هونى عليك فوالله لقلما كانت امرأة قط وضيئة عند رجل يحبها ولها ضرائر
الا كثرن عليها قالت قلت سبحان الله اوقد تحدث الناس بهذا قالت فبكيت
تلك الليلة حتى اصبحت لا يرقأ لى دمع ولا اكتحل بنوم ثم اصبحت ابكى ودعا النبى
صلى الله عليه وسلم اسامة بن زيد وعلى بن ابى طالب حين استلبث الوحى يستشيرهما
فى فراق اهله فاما على بن ابى طالب فانه قال لم يضيق الله عليك والنساء سواها
كثير فاستبدل واما اسامة بن زيد فاشار اليه بالذى يعلم من براءة اهله
وبالذى يعلم فى نفس النبى صلى الله عليه وسلم من الود فقال يا رسول الله ما علمت
منها الا خيرا فلا تعجل وانظر واسأل اهلك واسأل حفصة بنت عمر رضى الله
عنه فقالت يا رسول الله ما رايت عليها من سوء قط وسأل زينب بنت
جحش فقالت مثل ذلك وسأل بريرة فقال اى بريرة هل رايت شيئا يريبك
من عائشة قالت بريرة والذى بعثك بالحق نبيا ما رايت عليها امرا قط
اغمصه عليها اكثر من انها جارية حديثة السن تنام عن عجين اهلها فياتى
الداجن فياكله قالت فقام النبى صلى الله عليه وسلم فاقبل حتى دخل علىّ وعندى
ابواى ثم جلس قالت ولم يجلس عندى منذ قيل فىّ ما قيل وقد لبث
شهرا لا يوحى اليه فى شأنى بشئ قالت فتشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
حين جلس ثم قال اما بعد يا عائشة قد بلغنى عنك كذا وكذا ان كنت
بريئة فسيبرئك الله وان كنت الممت بذنب فاستغفرى الله وتوبى اليه
فان العبد اذا اعترف بذنبه ثم تاب تاب الله عليه قالت فلما قضى رسول الله
كلامه قلص دمعى حتى ما احس منه قطرة فقلت لابى اجب عنى رسول الله صلى الله عليه وسلم

فيما قال قال والله ما ادرى ما اقول لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت لامى اجيبى عنى
رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت والله ما ادرى ما اقول فقلت وانا جارية حديثة
السن لا اقرأ كثيرا من القران والله لقد عرفت انكم قد سمعتم هذا حتى استقر
فى انفسكم وصدقتم به ولئن قلت لكم انى بريئة لا تصدقونى ولئن اعترفت
لكم بامر والله يعلم انى بريئة لتصدقنى والله لا اجد لى ولكم مثلا الا ما قال ابو يوسف
فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون قالت ثم تحولت فاضطجعت
على فراشى وانا والله حينئذ اعلم انى بريئة وان الله مبرئ ببراءتى ولكن والله ما كنت اظن
ان ينزل فى شانى وحى يتلى ولشانى كان احقر فى نفسى من ان يتكلم الله تعالى
فى بامر يتلى ولكننى كنت ارجو ان يرى النبى صلى الله عليه وسلم رؤيا يبرئنى الله تعالى
بها قالت فوالله ما رام رسول الله صلى الله عليه وسلم مجلسه ولا خرج من اهل البيت
احد حتى انزل الله تعالى على نبيه واخذه ما كان يأخذه من البرحاء عند
الوحى حتى انه ليتحدر منه مثل الجمان من العرق فى اليوم الشاتى من ثقل القول الذى
انزل عليه فلما سُرّى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سُرّى عنه وهو يضحك فكان
اول كلمة تكلم بها ان قال ابشرى يا عائشة اما والله لقد برأك الله تعالى
فقلت بحمد الله لا بحمدك ولا بحمد اصحابك فقالت لى امى قومى اليه فقلت
والله لا اقوم اليه ولا احمد الا الله عز وجل قالت فانزل الله تعالى ان الذين جاؤا
بالافك عصبة منكم الى اخر الايات العشر فى براءتى فلما انزل الله تعالى هذه
الايات قال ابو بكر الصديق رضى الله عنه وكان ينفق على مسطح لقرابته وفقره والله
لا انفق عليه شيئا ابدا بعد الذى قال لعائشة ما قال فانزل الله تعالى ولا يأتل
اولو الفضل منكم الى قوله الا تحبون ان يغفر الله لكم قال ابو بكر رضى الله عنه انى والله
لاحب ان يغفر الله لى فرجع الى مسطح النفقة التى كان ينفق عليه وقال لا
انزعها منه ابدا او عصبة خبران ومنكم صفته والمعنى ان الذين اتوا بالكذب
فى امر عائشة جماعة كائنة منكم فى كونكم موصوفين بالايمان وعبد الله ايضا
كان من جملة من حكم له بالايمان ظاهرا قوله فانه بدا به واذاعه قالت عائشة
ركبت واخذ صفوان بالزمام يقودها فمررنا بملاء من المنافقين فيهم عبد الله بن

ابى فقال من هذه قالوا عائشة قال والله ما نجت منه ولا نجا منها وقال لعنه الله
امرأة نبيكم باتت مع رجل حتى اصبحت ثم جاء يقودها قالت وهو الذى تولى كبره
منهم فانه لما كان مبتدئا بذلك القول فلا جرم حصل له من العقاب مثل ما حصل لكل
من قال ذلك لقوله عليه السلام من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر
من عمل بها الى يوم القيمة وروى انه لما نزلت آية براءة عائشة رضى الله عنها قام رسول الله
صلى الله عليه وسلم على المنبر فذكر ذلك وتلا بالقران فلما نزل ضرب عبد الله بن ابى
ومسطحا وحسانا وحمنة بنت جحش حد القذف قوله لولا هلا يعنى
ان لولا هذه تحضيضية بمعنى هلا فان لولا اذا ولى الفعل يكون للتحضيض كقوله
لولا اخرتنى واما اذا ولى الاسم فليس كذلك كقوله تعالى لولا انتم لكنا مؤمنين
ولولا فضل الله عليكم وحروف التحضيض يلزم الفعل لفظا او تقديرا ومعناها
اذا دخلت فى الماضى التوبيخ واللوم على ترك الفعل واذا دخلت فى المضارع فمعناها الحض
على الفعل والطلب له فهى فى المضارع بمعنى الامر ولا يكون التحضيض فى الماضى لان
الطلب لا يتصور فيه فمعنى الآية ايها الذين سمعوا قول قاذف عائشة بصفوان
هلا ظننتم بالذين منكم من المؤمنين والمؤمنات خيرا اذا سمعتم ما قيل فى حقهم
جعل المؤمنين كنفس واحدة كما فى قوله تعالى ولا تلمزوا انفسكم وحق الكلام
ان يقال ظننتم وقلتم وعدل عنه الى الغيبة مع التصريح بصفة الايمان تنبيها على
ان اللائق بالمؤمن ان لا يظن بمؤمن مثله الا الخير وان يبرئه من السوء ومبالغة فى
التوبيخ فان اصل التوبيخ وان حصل بان قيل لولا ظننتم بانفسكم خيرا لكنه يزداد
بالالتفات الى الغيبة اذ فيه اشارة الى ان شان الايمان يقتضى ان يظن المؤمن خيرا
بالمؤمن ويذب لطاعنين فيه بقوله هذا افك مبين فمن ترك هذا الظن والذب
فقد ترك العمل بمقتضى الايمان وهذه المبالغة لا تحصل بالاسلوب الاول قوله ولما
جاز الفصل بين لولا وفعله بالظرف يتضمن السؤال عن شيئين الاول ان
حرف التحضيض يجب ان يدخل على الفعل فكيف جاز دخوله على الظرف
والثانى ان الظرف ههنا معمول لقوله ظن المؤمنون وقالوا فلم قدم على عامله اجاب
عن الاول بان للظروف شانا ليس لغيرها وهو تنزلها من الاشياء منزلة انفسها

لوقوعها فيها من غير انفصال عنها وعن الثانى بان الفائدة فى تقديم الظرف بيان
انه كان الواجب عليهم ان يحترزوا عن الاثم والخلل اول ما سمعوا بالافك بان
يظنوا بالمؤمنين والمؤمنات خيرا ويقولوا هذا افك مبين ولا يتكلموا به ولا
يذيعوه فلما كان ذكر الوقت اهم وجب تقديمه **قوله** يأخذ بعضكم من بعض
يعنى ان تلقى القول اخذه من الغير ومنه قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات
وفسر التلقى باخذ بعضهم من بعض لان كل واحد من المتلقى والمتلقى منه داخل
فى هذا الخطاب وصفهم الله تعالى بارتكاب ثلثة اثام وعلق مس العذاب
العظيم بها احدها تلقى الافك بالسنتهم وذلك ان الرجل كان يلقى الرجل
ويقول له ما وراءك فيحدثه بحديث الافك حتى شاع واشتهر ولم يبق بيت
ولا ناد الا طار فيه فكانهم سعوا فى اشاعة الفاحشة وذلك من العظايم وثانيها
انهم كانوا يتكلمون بما لا علم لهم به والاخبار بالشئ يجب ان يكون مسبوقا بان
يستقر صورته فى القلب اولا ثم يترجم عنه اللسان وهذا الافك ليس الا قولا يجرى
على السنتهم ويدور فى افواههم من غير ان يستقر العلم به فى قلوبهم وهو حرام لقوله
تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وثالثها انهم كانوا يستصغرون ذلك وهو جريمة
عظيمة عند الله اى فى حكمه تعالى ما ينبغى وما يصح لنا اشارة الى فائدة زيادة يكون
مع ان الكلام سديد بدونه بان يقال ما لنا ان نتكلم بهذا ونظيره قوله تعالى ما يكون
لى ان اقول ما ليس لى بحق فانه بمعنى ما ينبغى وما يصح **قوله** تعجب من ذلك الافك
وعظمه او ممن يقول ذلك حيث عصى الله تعالى فى حق هؤلاء الكرام ثم بين وجه
استفادة معنى التعجب من كلمة التسبيح فقال واصله اى والاصل فى ذكر هذه
الكلمة ان يسبح الله تعالى عند رؤية العجيب من صنايعه تنزيها له من ان يخرج
مثله عن قدرته ثم كثر حتى استعمل فى كل متعجب منه **قوله** او تنزيه عطف على قوله
تعجب **قوله** ينفر عنه اى عن النبى فيفوت ما هو المقصود من ارساله فان الانبياء
عليهم السلام انما بعثوا الى الكفار ليدعوهم الى الدين والى قبول ما قالوه عن الله تعالى
من الاحكام والثواب والعقاب وهذا المقصود لا يحصل اذا كان فى الانبياء ما ينفر
الكفرة عنهم فجاز ان يكون امراة النبى كافرة لان الكفر ليس مما ينفر عندهم ولا يجوز

ان تكون

ان تكون فاجرة لان الكشخنة من اعظم المنفرات والكشخان الذى امراته فاجرة
تدعو الرجال الى نفسها وهو يعرف حالها اى هو زوج الفاجرة والبهتان مصدر
بهته اى قال عليه ما لم يفعله سمى به المبهوت به ان كان الاشارة بقوله هذا الى الافك
بمعنى القول الكاذب بقرينة ان الكلام فى المسموع وان كان اشارة الى الافك بمعنى
الكذب والافتراء يكون البهتان ايضا مصدرا فقوله تعالى هذا بهتان عظيم معناه
هذا الافك افتراء عظيم يتحير من عظمه روى ان ام ايوب قالت لابى ايوب الانصارى
اما بلغك ما يقول الناس فى عايشة فقال ابو ايوب سبحانك هذا بهتان عظيم
فنزلت الاية على وفق قوله ثم انه تعالى قال يعظكم الله بهذه المواعظ التى بها تعرفون
عظم هذا الذنب وان فيه الحد والنكال فى الدنيا والعذاب فى الآخرة كراهة ان
تعودوا او يعظكم فى ان تعودوا وحق لا تعودوا الى مثله ابدا **قوله** الحد والسعير
الى غير ذلك فيه اشارة الى ان قوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة
ليس معناه مجرد وصفهم بانهم يحبون شيوعها فى حق الذين آمنوا من غير
ان يشيعوها ويظهروها فان ذلك القدر لا يوجب الحد فى الدنيا بل المعنى
ان الذين يشيعون الفاحشة والزنا فى الذين آمنوا كصفوان وعايشة
عن قصد ومحبة لاشاعتها الخطوات جمع خطوة بضم الخاء وهى ما بين
القدمين وبالفتح مصدر خطوت للمرة والمراد بها هنا سيرة الشيطان وطريقه
والمعنى لا تسلكوا مسالكه ولا تتبعوا آثاره ووساوسه باشاعة الفاحشة
والاصغاء الى الافك والقول به **قوله** يؤيد الاول وهو كون يأتل يفتعل من الالية
لا من الالو انه قرئ ولا يتأل فانه من الالية ليس الا يقال آلى يولى ايلاء والية
وايتلى يأتلى ايتلاء وتألى يتألى تأليا كلها بمعنى حلف **قوله** وفيه دليل
على فضل ابى بكر رضى الله عنه وذلك لان الفضل المذكور فى الآية اما الفضل
فى الدنيا واما فى الدين والاول باطل لانه تعالى ذكره فى معرض المدح له والمدح بكثرة
الدنيا غير جائز من الله تعالى ولانه لو جاز ذلك لكان قوله تعالى والسعة
تكريرا لانه شيئا فتعين ان يكون المراد منه الفضل فى الدين والمنزلة من الله
تعالى فلو كان غيره مساويا له فى الدرجة فى الدين لم يكن هو صاحب الفضل

لان المساوى لايكون فاضلا فلما اثبت الله تع له الفضل غير مقيد بكونه بالنسبة
الى شخص دون شخص ثبت كونه افضل الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقد اتفق المفسرون على ان المراد بقوله اولو الفضل هو ابو بكر الصديق رضى الله عنه
قوله على ان لايؤتوا باسقاط الخافض وهو كثير شايع وكذا حذف كلمة لا فى اليمين
كثير ايضا قال الله تع ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا يعنى مخافة ان لا تبروا
وقال امرؤ القيس فقلت يمين الله ابرح قاعدا اى لا ابرح وهذا التأويل على
تقدير ان يكون قوله ولا يأتل افتعالا من الالية واما على تقدير كونه افتعالا من الالو
فالتأويل ما اشار اليه بقوله او فى ان يؤتوا اى لا يقصر اولو الفضل فى ان يحسنوا قوله
فيكون ابلغ فى تعليل المقصود وهو نهى الصديق عن حفظ يمينه على انه لا ينفق
على مسطح فان جعل الكلام من قبيل عطف الصفات فقد افاد الكلام تعليل المقصود
بناء على ما اشتهر من ان تعليق الحكم بالمشتق يفيد علية المأخذ وان جعل
من قبيل عطف الذوات يكون الكلام ابلغ فى تعليل المقصود لان كل واحد من
الموصوفات بالصفات المذكورة اذا كان منهيا عن محافظة اليمين فكون
الشخص بتلك الصفات منهيا عنه بالطريق الاولى قوله وليعفوا اى عن ذنبهم
وليصفحوا اى وليعرضوا عن لومهم فان العفو ان يتجاوز عن الجانى والصفح ان
يتناسى جرمه وقيل العفو بالفعل والصفح بالقلب قوله استباحة لعرضهن
منصوب على انه مفعول له لقوله تع يرمون المحصنات واشار به الى جواب
ما يقال هذه الاية تدل على ان قاذف المحصنات كافر لا تقبل توبته اما انه
كافر فلقوله تع يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وذلك صفة الكفار
والمنافقين لقوله تع ويوم يحشر اعداء الله الى اخر الايات الثلث ولقوله
تع ولهم عذاب عظيم والعذاب العظيم هو عذاب الكفر واما انه لا تقبل توبته
فلقوله لعنوا فى الدنيا والاخرة ولم يذكر الاستثناء بان قال الا الذين تابوا فهذا
يدل على ان من قذف المحصنات ملعون فى الدارين تاب او لم يتب وقد قال
فى اول السورة ان الذين يرمون المحصنات ثم قال الا الذين تابوا فجعل لهم توبة
فالمصنف حمل هذه الاية على القذف على وجه يستلزم الكفر والظاهر انه

لابد

لابد مع هذا من ان يجعل الوعيد المذكور فيها مشروطا بعدم التوبة لان الذنب
سواء كان كفرا او فسقا اذا حصلت التوبة عنه صار مغفورا بمقتضى الوعد
الالهى قوله وقيل هو حكم كل قاذف عطف على ما قبله من حيث المعنى
كانه قيل هو حكم القاذف استباحة وطعنا وقيل حكم كل قاذف ما لم يتب
ولم يرض المصنف به لان الوعيد المذكور انما يليق بالكفرة ومجرد قذف المحصنة
المؤمنة لا يوجب الكفر وقيل لابن جبير من قذف مؤمنة يلعنه الله تعالى
فى الدنيا والآخرة قال ذلك لمن قذف عايشة رضى الله عنها خاصة وجمع المحصنات
الغافلات وان اريدت عايشة وحدها لان من قذف واحدة من نساء
النبى صلى الله عليه وسلم فكانه قد قذفهن وعن ابن عباس رضى الله عنه قال هذا
فيمن قذف زوجات النبى صلى الله عليه وسلم ليس له توبة ومن قذف مؤمنة
جعل الله تع له توبة قوله لانه موصوف والمصدر الموصوف لا يعمل لان اعماله
يستلزم الفصل بين المصدر ومعموله باجنبى وذا لا يجوز وصفة المصدر
اجنبى عنه بمعنى انه ليس معمولا له والوجه فيه ان المصدر عند العمل مؤول
بان مع الفعل وان موصول حرفى ومعمول المصدر فى الحقيقة معمول للفعل الذى
هو صلة ان ولا يجوز الفصل بين بعض الصلة وبعضها باجنبى قوله بانطاق الله
تع اياها فان البنية ليست بشرط للحيوة فيجوز ان يخلق الله تعالى
فى الجوهر الفرد علما وقدرة وكلاما ففى الجسم المركب منه اولى ويحتمل ان لا
يكون شهادة الجوارح عليهم بانطاق الله تع اياها بل يكون بظهور اثار ما كانوا
عليها كما تشهد فى الدنيا على المحبة باثارها من صفرة الوجه وتغير اللون
ونحافة الجسم وجريان الدمع قوله جزاءهم المستحق فان الدين يستعمل
بمعنى الجزاء كقولهم كما تدين تدان اى كما تفعل تجازى به وانتصاب الحق على انه
صفة للدين فان القدر المستحق من الجزاء موصوف بانه الحق قوله الخبائث
اى الزوانى يتزوجن الخبائث اى الزناة الخبيثين وكذا الخبيثون من الرجال
يتزوجون الخبائث كما قال تع الزانى لا ينكح الا زانية فان قيل فعلى هذا الوجه
يلزم ان لا يتزوج الرجل العفيف بزانية والجواب ما تقدم فى قوله الزانى لا ينكح الا زانية

ولما كان عقد التزوج واقعا بين الاكفاء خباثة وطيبا ثبت براءة الرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم وعائشة رضى الله عنها مما قيل في حقهما وبراءتها يستلزم براءة صفوان
فيكون اول الاية كالدليل على براءة الجميع اذ لو صدق ما قيل في حقها لكانت خبيثة
غير صالحة لان تكون زوجة لاطيب الطيبين ويحتمل ان لا يكون الخبيثات والطيبات
بمعنى الزواني من النساء والعفايف منهن بل يكون بمعنى الاقوال الخبيثة والطيبة
فيكون المعنى الخبيثات من الكلمات تقال او تعد للخبيثين من الرجال وتليق بهم
والخبيثون من الرجال للخبيثات من الكلمات وعلى عكسه الطيبات من الكلمات
للطيبين من الرجال والطيبون من الرجال الطيبات من الكلمات والمعنى ان كل
كلام انما يحسن في حق اهله فيضاف سيئ القول الى من يليق به وكذلك الطيب
من القول وعائشة رضى الله عنها لا تليق بها الخبيثات من الاقوال فلا تصدق فيها
لانها طيبة فيضاف اليها الثناء الحسن وما يليق بها وقال الزجاج معناه لا يتكلم
بالخبيثات من القول الا الخبيث من الرجال والنساء ولا يتكلم بالطيبات
منه الا الطيب من الرجال والنساء والمقصود ذم من قذف عائشة بالخبث
ومدح من وصفها بالطهارة **قوله** من انس الشئ يعني انه استفعال من انس
الشئ اذا ابصره مكشوفا فعلم به قال تعالى فان آنستم منهم رشدا اي ان
علمتم لان الرشد لا يبصر ولهذا قيل في معنى الآية حتى تستعلموا وتتعرفوا
ايؤذن لكم ام لا وطلب العلم بانه هل يؤذن لكم ام لا معناه الاستيذان فلذلك
فسر الاستيناس بالاستيذان وقيل انه الاستيناس الذي هو ضد الاستيحاش
فان من ياتي باب غيره لا يدري ايؤذن له ام لا فهو كالمستوحش من خفاء الحال
عليه فاذا اذن له استانس ولهذا يقال في جواب القادم المستاذن مرحبا
اهلا وسهلا اي وجدت مكانا واسعا واتيت اهلا لا اجانب واصبت
مكانا سهلا لا حزنا ليزول به استيحاشه وتطيب نفسه فيؤول المعنى الى ان يؤذن
لكم وهو من باب الكناية والارداف لان هذا النوع من الاستيناس يردف
الاذن ويتبعه فوضع موضع الاذن حيث ذكر الاستيناس اللازم واريد الاذن
الذي هو الملزوم **قوله** او تتعرفوا اهل ثمة انسان عطف على قوله تستاذنوا

كقوله تعالى

كقوله تعالى او يؤذن لكم اي ويجوز ان يكون الاستيناس من الانس هو الانسان وهو
ان يتعرف انه هل ثمة انسان وما قيل من انه لا يلايم المقام اذ يصير المعنى ح ولا تدخلوا
ما لم تتعرفوا ان هناك انسانا فاذا تعرفتم ان هناك انسانا فادخلوها سواء
اذن لكم ام لا وليس المقصود من الآية هذا فليس بشئ لانه انما يكون المعنى
ما ذكره ان لو اقتصر في غاية النهي على قوله تعالى حتى تستانسوا وليس كذلك
بل عطف عليه قوله وتسلموا على اهلها وللجعل غاية النهي مجموع الاستيناس
والتسليم بان يقال السلام عليكم ادخل كيف يكون المعنى ما ذكره وهل يقول به
عاقل بل يكون المعنى حينئذ لا تدخلوا حتى تتعرفوا انه هل ثمة انسان ثم سلموا
عليه ثم تستاذنوه في الدخول وهو كما قيل السلام قبل الكلام ثم انه اذا اذن له
فدخل فعند ذلك يسلم على اهله ثانيا لقوله تعالى فاذا دخلتم بيوتا فسلموا
على انفسكم فانا امرنا بالسلام بعد الدخول عن ابي موسى الاشعري رضى الله عنه
انه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الاستيذان ثلث كما رواه
المصنف بالمرة الاولى يستنصتون وبالثانية يستصلحون وبالثالثة يأذنون
او يردون وكان الرجل من اهل الجاهلية اذا دخل بيتا غير بيته صباحا قال
حييتم صباحا واذا دخل مساء قال حييتم مساء قال الجوهري الحيوة ضد
الموت والحي ضد الميت واحياه الله تعالى فحيي وحي ايضا والادغام اكثر الى ان
قال التحية الملك قال زهير ولكل ما نال الفتى قد نلته الا التحية ويقال حياك الله
اي ملكك والتحيات لله قال يعقوب اي الملك لله **قوله** فان المانع من الدمور
وهو الدخول بغير اذن اعلم ان السلام من سنن المسلمين وهو تحية اهل الجنة
ومجلبة للمودة ونافٍ للحقد والضغينة روي عنه عليه السلام قال لما خلق الله
تعالى آدم ونفخ فيه الروح عطس فقال الحمد لله فحمد الله باذن الله فقال له الله
يرحمك ربك يا آدم اذهب الى هؤلاء الملائكة وملاء منهم جلوس فقل السلام
عليكم فلما فعل ذلك رجع الى ربه قال هذه تحيتك وتحية ذريتك وروي
عنه عليه السلام قال حق المسلم على المسلم ست يسلم عليه اذا لقيه ويجيبه
اذا دعاه وينصح له بالغيب ويشمته اذا عطس ويعوده اذا مرض ويشهد جنازته

اذا مات ثم انه اذا عرض امر في دار من حرق او هجوم سارق او ظهور منكر فحينئذ لا
يجب الاستيذان والتسليم فان كل ذلك مستثنى بالدليل وهو ما قاله الفقهاء
من ان مواقع الضرورات مستثنى من قواعد الشرع لان الضرورات تبيح المحظورات
قال صاحب الكشاف وكم من باب من ابواب الدين هو عند الناس كالشريعة المنسوخة
قد تركوا العمل به وباب الاستيذان من ذلك ثم انه تعالى لما ذكر حكم الدور المسكونة
ذكر بعده حكم الدور التي هي غير مسكونة فقال ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا
غير مسكونة اي بغير استيذان قال المفسرون لما نزلت آية الاستيذان قالوا
يا رسول الله كيف بالبيوت التي بين مكة والمدينة والشام على ظهر الطريق ليس فيها
ساكن من اربابها فنزلت قوله فيها متاع لكم اي منفعة من اتقاء الحر والبرد وحفظ
السلع ونحو ذلك من منافع المسافرة قوله اي ما يكون نحو محرم يعني ان كلمة من
للتبعيض والمراد غض البصر وحفظه عن النظر الى ما لا يحل لهم النظر اليه وان لا ينظر الا
الى ما يحل النظر اليه والغض اطباق الجفن بحيث يمنع الرؤية ولما كان ما حرم النظر اليه بعضا
من جملة المبصرات بعض البصر باعتبار بعض متعلقه فجعل ما تعلق بالمحرم بعضا
من المبصر وامر بغضه وقال الاخفش كلمة من زائدة ههنا فانه يجوز زيادتها في الاثبات
خلافا لسيبويه فانه لا يجوزها قوله ولما كان المستثنى منه اي من الفرج وهو جواب
عما يقال لم دخلت كلمة من على الابصار دون الفروج مع ان المامور به حفظ كل واحد
منهما عن بعض ما يتعلقا به فاجاب عنه بان المستثنى من البصر كثير فان الرجل
يحل له النظر الى جميع اعضاء ازواجه واعضاء ما ملكت يمينه وكذا لا بأس عليه في النظر
الى شعور محارمه وصدورهن وثديهن واعضادهن واسوقهن وارجلهن
وكذا من امة الغير حال عرضها للبيع ومن الحرة الاجنبية الى وجهها وكفيها وقدميها
في رواية في القدم بخلاف المستثنى من الفرج فانه شيء نادر قليل وهو فرج زوجته
وامته فلذلك اطلق حفظ الفرج ولم يقيد بما استثنى عنه لقلته وقيد غض البصر
بحرف التبعيض وقيل كل ما في القرآن من حفظ الفرج فالمراد منه حفظه عن الزنا
الا في هاتين الآيتين فان المراد به فيهما الستر ولذلك اطلق حفظه ولم يقيد
بحرف التبعيض لانه وان جاز للرجل ان ينظر الى جميع بدن زوجته وبدن امته التي

يحل له الاستمتاع بها حتى الى فرجها الا انه يكره النظر الى الفرج بالاتفاق حتى الى فرج نفسه
لانه يروى انه يورث الطمس وقيل لا يجوز النظر الى فرجهما قوله ذلك اي غض
البصر وحفظ الفرج انفع لهم على ان الزكى بمعنى النماء والنفع قوله بريد الزنا اي يحمل
الناظر على الزنا ويؤدي اليه والبريد البغلة التي تحفظ في الرباط وتهيأ للرسول
ليركب عليها وهو تعريب بريده دم ثم سمي به الرسول المحمول عليها ثم سميت به المسافة
وزاد الله تعالى في نهي المؤمنات وراء غض الابصار وحفظ الفروج حكما آخر حيث
قال ولا يبدين زينتهن والزينة ما تتزين به المراة من حلي او كحل او ثوب او صبغ
فما كان ظاهرا منها كالخاتم والفتخة وهي ما لا فص فيه من الخاتم والكحل والصبغ فلا بأس
بابدائه للاجانب بشرط الامن عن الشهوة وما خفي منها كالسوار والدملج وهي
حلقة تحمله المراة على عضدها او الوشاح والقرط فلا تحل لها ابداؤها الا لهؤلاء المذكورات
فيما بعد بقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الآية ولا شك ان اظهار عين الزينة
منفصلة عن بدن المراة ليس منهيا عنه فالمنهي عنه اظهارها وهي في مواضعها
لان مواضع الزينة الخفية كالذراع والساق والعضد والرأس والعنق والصدر
والاذن لا يحل للاجانب النظر اليها مجردة عن هذه الزين فنهيها اولى وانما سومح لها
في ابداء الزينة الظاهرة للاجانب حالة الامن عن الاشتهاء لما في التصون عن
ابداء مواضعها في الاخذ والاعطاء والمشي في حالة الخروج وتحمل الشهادة
عليها من الحرج الذي لا يخفى خصوصا في حق الفقيرات والمواهن وعلى تقدير
ان يراد بالزينة مواقعها او ما يعم المحاسن الخلقية التي خلق الانسان عليها يكون
المراد بقوله تعالى الا ما ظهر منها الوجه والكفان لانها ليست بعورة ثم قال
المصنف والاظهر انها عورة في حق النظر وان لم يكن عورة في الصلوة قوله كرره
فالاول لتقسيم الزينة الى الظاهرة والخفية وبيان ان الظاهرة يجوز ابداؤها
مطلقا والثاني لبيان من يحل له ابداء الزينة الخفية ومن لا يحل له ذلك قوله بخمرهن
والخمر جمع خمار وهو ما تغطي به المراة رأسها وتستره وما ليس بهذه الصفة
فليس بخمار والجيب ما جيب من القميص اي قطع لادخال الرأس وضمن
يضربن معنى يلقين فعدي بعلى والمعنى وليلقين مقانعهن على جيوبهن

ليسترن بذلك شعورهن وقرطهن واعناقهن على الاجانب قيل ان
نساء الجاهلية كن يسدلن خمرهن من خلفهن وان جيوبهن كانت
من قدام وكانت تنكشف نحورهن وقلائدهن فامرن ان يضربن مقانعهن
على الجيوب ليتغطى بذلك ما كان ينكشف بسدل خمورهن من خلفهن
قوله لانهم في معنى الاخوان من حيث كون الجد سواء كان اب الاب او اب الام
في معنى الاب فيكون ابنهما في معنى الاخ وايضا كل من له قرابة المحرمية فابنه يشاركه
في المحرمية كالاخ فانه محرم فكذا ابنه وكالاب فانه محرم فكذا ابنه الا العم والخال
فانهما محرمان لا ابناؤهما فالاولى للمرأة ان تستتر عن اعمامها واخوالها حذرا عن
ان يصفوها لابنائهم فيداني تصور الابناء لها بالوصف نظرهم اليها قوله لا يتحرجن
اى لا يتأثمن من الحرج بمعنى الاثم فلما لم يكن وصف مواقع زين المؤمنات للرجال
الاجانب معدودا من جملة الاثام عند الكافرات احتمل ان يصفنها للاجانب
فيكون تصور الاجانب اياها بمنزلة نظرهم اليها بخلاف المؤمنات فانهن يحترزن
عن وصف مواقع زينة المؤمنات للرجال فجاز لهن ان يبدين زينتهن للمؤمنات
دون الكافرات هذا قول اكثر السلف قال ابن عباس رضي الله عنه ليس للمسلمة
ان تتجرد بين نساء اهل الذمة ولا تبدي للكافرة الا ما تبدي للاجانب الا ان يكون
لها القول تع او ما ملكت ايمانهن وكتب عمر الى ابي عبيدة ان يمنع نساء اهل الكتاب
من دخول الحمام مع المؤمنات قال الامام قول السلف محمول على الاستحباب والمذهب
ان المراد بقوله تع او نسائهن جميع النساء قوله وقيل المراد بها الاماء وعبد المرأة
كالاجنبي منها خصيا كان او فحلا وهو قول ابي حنيفة وعليه عامة العلماء واحتجوا
عليه بقوله عليه السلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تسافر سفرا فوق
ثلث الا مع ذي رحم محرم والعبد ليس بذي محرم فلا يجوز لها ان تسافر بها
واذا لم يجز ان تسافر بها لم يجز له النظر الى مواقع زينتها الخفية وعن سمرة بن
جندب انه قال لا يغرنكم هذه الآية فانها نزلت في الاماء وكذا روي هذا القول
عن سعيد بن المسيب فان قيل ما الفائدة في تخصيص الاماء بالذكر بعد قوله
او نسائهن فالجواب والله تع اعلم انه تع لما قال او نسائهن دل ذلك

على المرأة

على المرأة لا يحل لها ان تبدي زينتها للكافرات سواء كن حرائر او اماء لغيرها او لنفسها فلما
قال او امائهن مطلقا اى مؤمنات كن او مشركات علم انه لا يحل للامة ان ينظر الى
زينة سيدتها مسلمة كانت الامة او كافرة لما في كشف مواضع الزينة الباطنة
لامتها الكافرة في احوال استخدامها اياها من الضرورة التي لا تخفى ففارقت الحرة
الكافرة بذلك قوله او التابعين اى او للرجال الذين هم اتباع اهل البيت لا حاجة
لهم في النساء والاربة والارب الحاجة وكذلك المأربة وقرئ غير بالخفض
نعتا للتابعين وبالنصب على الاستثناء من التابعين او الحال منهم والمعنى
يبدين زينتهن للتابعين الا ذوي الاربة منهم او حال كونهم غير ذوي اربة بخلاف
ما لو كانوا ذوي اربة فانهن لا يبدين زينتهن لهم والشيخ الهم بكسر الهاء الشيخ
الفاني والممسوخ بالخاء المعجمة هو الذي حولت قواه واعضاؤه عن سلامتها
الاصلية الى الحالة المنافية لها المانعة من ان يكون له حاجة في النساء وان يكون
لهن حاجة فيه والمجبوب من قطع ذكره وخصيتاه والمختار ان الخصي
والمجبوب والعنين ليسوا من التابعين وانهم في حرمة النظر كغيرهم من الفحولة
لانهم يشتهون ويشتهون قوله وقيل البله عطف على الشيوخ وههنا
قد انتهت الصور التي استثناها الله تع والظهور على الشئ قد يكون
بمعنى الاطلاع عليه كما في قوله تع ان يظهروا عليكم اى ان يشعروا بكم وقد يكون
بمعنى الغلبة والقدرة عليه كما في قوله تع فاصبحوا ظاهرين قال قتادة
كانت المرأة في الجاهلية تضرب برجلها على الارض لتسمع قعقعة الخلخال
فنهيت عن ذلك وقيل كانت احداهن تضرب باحدى رجليها على الاخرى
ليعلم ان لها خلخالين قوله وهو ابلغ الخ وذلك لانه لما نهى عن اسماع الصوت
الدال على وجود الزينة فلان تدل على المنع من اظهار نفس الزينة اولى وفي الاية
فائدة اخرى وهي انه اذا كان اسماع صوت خلخالها للاجانب حراما كان رفع
صوتها بحيث يسمع الاجانب كلامها حراما بالطريق الاولى لان صوت نفسها
اقرب الى الفتنة من صوت خلخالها ولذلك كرهوا اذان النساء لانه يحتاج
فيه الى رفع الصوت ووفق الله تع جميع المؤمنين بالتوبة والاستغفار املاه العبد الضعيف

لا ينفك عن تقصير يقع منه وان اجتهد في رعاية تكاليف الله تعالى قال عليه الصلوة والسلام
فيما رواه ابن عمر يا ايها الناس توبوا الى ربكم فاني اتوب الى الله تعالى في كل يوم مأة مرة
واما الان المراد توبوا عما كنتم تفعلونه في الجاهلية فان قيل قد صحت التوبة عنه بالاسلام
والاسلام يجب ما قبله فما معنى هذه التوبة اجيب عنه بما قال بعض العلماء.
ان من اذنب ذنبا ثم تاب عنه لزمه كلما ذكر ذلك الذنب ان يجدد التوبة عنه لانه يلزمه
ان يستمر على ندمه الى ان يلقى ربه **قوله** لما نهى اي نهى مبالغة في الزجر عن السفاح
بعد الزجر عنها عما يفضي الى السفاح المخل بالنسب والنسب لا بد من اعتباره
في بقاء النوع وصلاح العالم لكونه مقتضيا للائتلاف **قوله** تزويج المولية وهي التي
ينفذ فيه تصرف الولي فكل من ولي امر واحد فهو وليه وذلك الواحد مولى او مولية
قوله ليتامى جمع يتيم يقال يتم الصبي ييتم يتما من باب علم والايامى جمع ايم يقال ام الرجل
وآمت المرأة تئيم ايمة وايما وايوما واصل ايامى ايايم كما ان اصل يتامى يتايم فقلبا قلب
مكان فصارا ايامى ويتامى ثم ابدلت من الكسرة فتحة ومن الياء الفا فصار ايامى
ويتامى **قوله** وان كنت افتى هو افعل من الفتى اي وان كنت احدث منكم سنا
او افقكم في حالتي التزوج والتأيم وهذه الشرطية معترضة بين الشرط
الاول وجزائه **قوله** اسباب لما كان الظاهر ان يكون النكاح بمعنى العقد والتزوج
وكان حمله عليه مقتضيا لتقدير المضاف بناء على انه لا معنى لوجدان نفس العقد
وعدم وجدانه حمله على معنى العقد اولا وقدر المضاف ثم قال ويجوز ان يراد
بالنكاح ما ينكح به على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب كالقوام لما يقام به
واللجام لما يلجم به والحزام لما يحزم به فلا حاجة الى تقدير المضاف **قوله** او بالوجدان
التمكن منه فانه يقال لمن لم يتمكن من استعمال الماء هو غير واجد للماء وان كان موجودا
معاينا فيكون النكاح بمعنى العقد من غير حاجة الى تقدير المضاف لان الربط المعنوي
وان لم يصح ان يوصف بالوجدان الا انه يصح ان يوصف بالتمكن منه فيكون المعنى الذين
لا يتمكنون من النكاح **قوله** المكاتبة يعني ان الكتاب مصدر كالمكاتبة والمعنى
والذين يطلبون المكاتبة يقال كاتب عبده كتابا ومكاتبة اذا عاقده على مال
منجم يؤديه على نجوم معلومة فيعتق اذا ادى الجميع ومعنى صيغة المفاعلة في هذا

هذا العقد ان المولى يكتب على نفسه ان يعتق المكاتب اذا ادى البدل ويكتب العبد
على نفسه ان يؤدي البدل من غير اخلال او ان المولى يكتب على عبده اداء المال
والعبد يكتب على مولاه العتق عند الاداء فلهذا سمي هذا العقد كتابة اخذا
من الكتاب فان كل واحد من العاقدين يكتب ويفرض على نفسه امرا وايضا
بدل هذا العقد مؤجل منجم على المكاتب والمال المؤجل يكتب فيه كتاب على من
عليه المال غالبا او من الكتب بمعنى الضم والجمع ومنه الكتيبة للعسكر وسميت
العقد بذلك لانها تضم النجوم بعضها الى بعض وتضم مال المكاتب الى مال نفسه
فان عقد الكتابة لا يجوز على اقل من نجمين عند الشافعي وقال ابو حنيفة يجوز
الكتابة على نجم واحد لان ظاهر قوله تعالى فكاتبوهم ليس فيه تقييد **قوله** والامر
فيه للندب يعني قوله تعالى فكاتبوهم امر استحباب عند اكثر الفقهاء واليه ذهب مالك
وابو حنيفة والشافعي واحتجوا عليه بقوله عليه السلام لا يحل مال امرء مسلم
الا بطيبة من نفسه ويروى الا عن طيب نفس منه وقال بعضهم هو امر ايجاب
فيجب على الرجل ان يكاتب مملوكه اذا سأله ذلك بقيمته او اكثر اذا علم فيه خيرا
وان سأله بدون قيمته لم يجب عليه ذلك واحتجوا عليه بظاهر الاية وبسبب
نزولها فانها نزلت في غلام سأل مولاه ان يكاتبه فابى عليه فنزلت الاية فكاتبه
على مائة دينار ووهب له منها عشرين دينارا **قوله** واحتجاج الحنفية لا
يجوز الكتابة الحالة عند الشافعي ويجوز عند ابي حنيفة وجه قول الشافعي
ان العبد ليس له ملك يؤديه في الحال واذا عقدت حالة توجهت المطالبة عليه
في الحال فاذا عجز عن الاداء يرد الى الرق فلا يحصل مقصود العقد كما لو اسلم
في شيء لا يوجد في المحل لا يصح بخلاف ما لو اسلم الى معسر فانه يجوز لانه يتصور
ان يكون له ملك في الباطن فلا يتحقق العجز عن الاداء ووجه قول ابي حنيفة ان
قوله تعالى فكاتبوهم مطلق يتناول الكتابة الحالة والمؤجلة وايضا فانهم اجمعوا
على جواز العتق معلقا على مال فالكتابة مثله لانه بدل عن العتق في الحالين
الا ان في احدهما العتق معلق على شرط الاداء وفي الاخر يتعجل فوجب ان لا
يختلف حكمهما **قوله** امانة وقدرة على اداء المال قال الشافعي اراد بالخير الامانة

والقوة على الكسب لان مقصود الكتابة فلما يحصل الا بهما فانه ينبغي ان يكون المكاتب
كسوبا يحصل المال ويكون امينا يصرفه في نجومه ولا يضيعه فاذا فقد الشرطان
او احدهما لا يستحب ان يكاتبه روى عنه عليه السلام انه قال ان علمتم لهم حرفة
والا فلا تدعوهم كلا على الناس وحمل الخير على المال ضعيف اما من جهة اللفظ فلانه لو اريد
ذلك لقيل ان علمتم لهم خيرا لانه انما يقال لفلان مال ولا يقال فيه مال واما من جهة المعنى
فلان العبد لا مال له فان كل ما في يده حين يكاتب فهو لسيده اكتسبه العبد بعد عقد
الكتابة فانه مال مختص به يدا قوله وهو شرط الامر اي علم المولى فيهم خيرا شرط للاستحباب
العقد المستفاد من قوله تعالى فكاتبوهم فاللازم من انتفائه انتفاء الاستحباب لا انتفاء
الجواز قوله وفي معناه حط شيء من مال الكتابة يعني انه تعالى امر الموالي ان يبذلوا للمكاتبين
شيئا من اموالهم المملوكة لهم الا ان الشافعي ذهب الى ان معنى الآية حطوا عنهم
شيئا من بدل الكتابة ما اجبتم ربما فادونه وجعل حط ذلك في معنى بذل
شيء من ماله ولا يخلو عن بعد لان الايتاء هو الاعطاء والتمليك المطلق فلا يقع
على الحط لان بدل الكتابة ليس في حكم المال المطلق الذي اتاه الله المولى وبدل
الكتابة ليس بدين صحيح لانه دين له على عبده والمولى لا يثبت له دين صحيح على
عبده حتى يكون حط عنه اعطاء وتمليكا له فالظاهر ان يقال انه امر للموالي بان
يدفعوا اليهم شيئا مما اخذوه منهم او هو امر لعامة المسلمين بان يعطوهم
سهمهم الذي جعله الله تعالى لهم من الصدقات في قوله تعالى وفي الرقاب نقل
الامام عن الشافعي انه قال يجب على المولى ايتاء المكاتب وهو ان يحط عنه جزء
من مال الكتابة او يدفع اليه جزء مما اخذ منه وقال مالك وابو حنيفة واصحابه
انه مندوب اليه وليس بواجب قوله شرط للاكراه يعني ان ارادة التحصن
شرط للاكراه لان الاكراه لا يتصور الا عند ارادة التحصين فانهن ان لم يردن التحصن
لكانت زناهن بالطبع لا بالاكراه وان جعلت الارادة المذكورة شرط النهي
يتوهم انه اذا انتفت الارادة ارتفع النهي وارتفاعه يستلزم جواز الاكراه
وليس كذلك لان ارتفاع النهي انما يستلزم جواز الاكراه ان لو كان الاكراه
متصورا حال انتفاء الارادة ولا شك انه لا يتصور اكراه الطابعة على الزنا

فثبت

فثبت ان عدم الارادة لا يستلزم جواز الاكراه والحاصل ان اكراههن على الزنا
حرام حال ارادتهن التحصن وممتنع حال ارادتهن الفجور وقوله ان اردن تحصنا
ليس المقصود منه تقييد النهي بل المقصود منه تعيير المخاطبين وتوبيخهم
بان الاماء اذا رغبن في التحصن فانتم احق بذلك مع ما فيه من الاشارة الى تقبيح
حالهن ايضا بكونهن راغبات في الزنا مائلات الى البغاء حيث اتى بكلمة ان
دون اذا قوله ولذلك حرم على المكره القتل وفي الهداية وان اكره بقتل على قتل
غيره لم يسعه ان يقدم عليه ويصبر حتى يقتل فان قتله كان آثما لان قتل المسلم
لا يستباح لضرورة ما فكذا لهذه الضرورة والقصاص على المكره عند ابي حنيفة
ومحمد وقال الشافعي يجب عليهما وقال زفر يجب على المكره ثم الاكراه انما
يحصل متى حصل التخويف بما يقتضي تلف النفس فاما باليسير من التخويف
فلا يصير مكرها قوله واوضحت فيها الاحكام كان المبين احكام ايات
هذه السورة الكريمة ووصفت انفس اياتها بكونها مبينات اشار الى
ان اصل الكلام مبينا فيها فاتسع في الظرف بان حذف حرف الجر واجرى
المجرور مجرى المفعول به وقوله ومثلا عطف على ايات اي وانزلنا مثلا من
امثال الذين مضوا من قبلكم اي قصة عجيبة من جنس قصصهم فان
قصة عائشة رضي الله عنها كقصة يوسف ومريم في الغرابة فان في قصتهما
ذكر تهمة من هو بريء مما اتهم به فيوسف عليه السلام اتهمه زليخا ومريم اتهمها
اليهود مع براءتهما قوله وقيل المراد بالايات القران قال الامام انه تعالى
لما ذكر في هذه السورة هذه الاحكام وختم الكلام في الاحكام بهذه الآية
وصف القران بصفات ثلث احديها قوله تعالى ولقد انزلنا اليكم ايات
مبينات اي مفصلات وثانيها قوله تعالى ومثلا من الذين خلوا من قبلكم
ثم روى عن الضحاك انه قال يريد بالمثل ما ذكر في التورية والانجيل من اقامة
الحدود فانزل في القران مثله وروى عن مقاتل انه قال قوله تعالى مثلا اي
شبها من حالهم بحالكم في تكذيب الرسل يعني بينا لكم ما احللنا بهم من العقاب
لتمردهم على الله تعالى فجعلنا ذلك مثلا لكم لتعلموا انكم اذا شاركتموهم في المعصية

كنتم مثلهم في استحقاق العذاب وثالثها قوله تعالى وموعظة للمتقين والمراد به
الوعيد والتحذير من فعل المعاصي ثم انه تعالى لما وصف نفسه بانه انزل ايات
مبينات واقام دلائل واضحات وقصة عجيبة من جنس قصص من قبلنا
متضمنة لمواعظ ينتفع بها المتقون عقبه بقوله الله نور السموات والارض اي مظهرها
من العدم الى الوجود فان معنى النور في اللغة الضياء وهو الذي يبين الاشياء
ويظهرها للابصار واعلم ان النور على اربعة اوجه اولها نور يظهر الاشياء للابصار
وهو لا يراها كنور الشمس وامثالها فانه يظهر الاشياء المخفية في الظلمة ولا يراها
وثانيها نور البصر وهو لا يظهر الاشياء للابصار ولكنه يراها وهذا النور اشرف
من الاول وثالثها نور العقل وهو يظهر الاشياء المعقولة المخفية في ظلمة الجهل
للبصائر وهو يدركها ويراها ورابعها نور الحق تعالى وهو يظهر الاشياء المعدومة
المخفية في العدم للابصار من الملك والملكوت وهو يراها في الوجود كما كان
يراها في العدم لانها موجودة في علم الله تعالى وان كانت معدومة في ذواتها فلا
يتغير علم الله تعالى ورؤيته باظهارها في الوجود بل كان التغير راجعا الى ذوات
الاشياء وصفاتها عند الايجاد والتكوين فقوله تعالى الله نور السموات والارض
معناه والله تعالى اعلم انه مظهرها وموجدها من العدم بكمال القدرة الازلية
كما حققه المصنف بقوله فان النور ظاهر بذاته مظهر لغيره الخ وذكر وجوها
اخر في تأويل الآية وعلى كل تأويل تكون هذه الاية كالتعليل لما قبلها قوله وهو
بهذا المعنى لا يصح اطلاقه على الله تعالى ضرورة ان حدوث الاجسام باسرها يستلزم
حدوث الكيفيات والاعراض القائمة بها فكيف يصح اطلاق الكيفية عليه تعالى
والقول بكونه تعالى حالا في الاجسام مما يحكم بداهة العقل باستحالته فان القائم
بالغير محتاج اليه والمحتاج الى الغير كيف يكون الها ولما ثبت في الشرع اطلاق
اسم النور عليه تعالى وانه من جملة اسماء الحسنى خاض النحارير من العلماء في توجيه
اطلاقه عليه تعالى وجاد كل واحد منهم ما في وسعه وطاقته واشار المصنف
الى ما ذكروه من الوجوه بحصول الجميع انه تعالى ليس في ذاته نورا وانما يطلق
عليه اسم النور اما بتقدير المضاف كقولك زيد كرم بمعنى ذو كرم او على تجوز

وذكر فيه

وذكر فيه وجوها فاندفع به ما يقال من ان قوله تعالى الله نور السموات يقتضي ظاهره
انه تعالى في ذاته نور وقوله مثل نوره يقتضي ان لا يكون هو في ذاته نورا بل يكون
امرا مغايرا له مضافا اليه وبينهما تناقض فقوله تعالى الله نور بمعنى صاحب
النور او من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة على معنى انه منور بحال مستنير
بحيث كانه عين نور ومعنى تنويره انه تعالى نور العالم بالانوار الفايضة من الكواكب
او انه تعالى نور العالم العلوي بالملائكة والعالم السفلي بالانبياء عليهم الصلوة والسلام
بناء على تشبيه الملائكة والانبياء بالنور بمعنى الكيفية المدركة اولا في كونهما
سببي الادراك فان الكيفية المذكورة انما اختصت بالفضيلة والشرف
بسبب كون المرئيات ظاهرة منجلية بسببها ويشاركها في هذه الفضيلة
اشياء اخر منها البصر وهو العين الظاهرة المدركة للاضواء والالوان ومنها البصيرة
وهي القوة العاقلة التي تدرك نفسها وغيرها من الكليات والجزئيات
ولما كان كل واحدة من القوة الحاسة والعاقلة مشاركا للكيفية المذكورة
في كونها سبب الادراك صح اطلاق اسم النور عليه مجازا ومنها القران العظيم والملائكة
والانبياء عليهم الصلوة والسلام فان القوة العاقلة قد يعتريها الزيغ والخلل
في العلوم النظرية فلا بد لها من هاد ومرشد ولا مرشد فوق كلام الله تعالى وفوق ارشاد
الانبياء فالايات القرآنية بالنسبة الى عين القلب بمنزلة نور الشمس بالنسبة
الى الباصرة فلذلك سمى القران نورا في قوله تعالى فآمنوا بالله ورسوله والنور
الذي انزلنا وقوله تعالى وانزلنا اليكم نورا مبينا ونفوس الانبياء عليهم الصلوة
والسلام ايضا بمنزلة نور الشمس فكما ان الشمس في عالم الاجسام تفيد النور
لغيرها ولا تستفيد من غيرها فكذا نفس النبي صلى الله عليه وسلم تفيد
الانوار العقلية لسائر النفوس البشرية ولا يستفيد النور العقلي
من شيء من الانفس البشرية فلذلك وصف الله تعالى نبينا صلى الله
عليه وسلم بانه سراج منير وقد ثبت ان الانوار الحاصلة في ارواح الانبياء
مقتبسة من الانوار الحاصلة في ارواح الملائكة قال تعالى ينزل الملائكة
بالروح من امره على من يشاء من عباده وقال تعالى نزل به الروح الامين

على قلبك وقال تعالى فلنزله روح القدس من ربك بالحق وقال تعالى علمه شديد القوى
وقال تعالى ان هو الا وحى يوحى والوحى لا يكون الا بواسطة الملائكة فلما كان ارواح
الملائكة كالمعادن للانوار عقول الانبياء كانت ارواحهم بمنزلة الانوار ايضا واقوى
من عقول الانبياء فهذا اوجه قول المصنف انه تعالى منور السموات والارض
بالملائكة والانبياء فانهما انوار عقلية اى بالنسبة الى القوة العاقلة قوله او مدبرها
بان يشبه التدبير الحسن بالنور فى كون كل واحد منهما سببا للاهتداء الى المصالح
على سبيل الاستعارة التصريحية فاطلق النور بهذا المعنى عليه تعالى على طريق التوصيف
بالمصدر للمبالغة قوله او موجدها على ان يكون قولنا الله نورها من باب التشبيه
البليغ اى كالنور بالنسبة اليهما من حيث كونه مظهرا لها اى موجدا فان اصل
الظهور هو الظهور من العدم الى الوجود فان الاعيان الثابتة فى علم الله تعالى خفية
فى ظلمة العدم وانما يظهر بتاثير قدرته قوله او الذى به تدرك على ان يكون المراد انه
تعالى نور بالنسبة الى نفس السموات والارض وقوله او يدرك اهلها على ان يكون
تقدير الكلام الله نور اهل السموات وعلى التقديرين يكون الكلام من باب
التشبيه البليغ ايضا حيث شبه تعالى بالنور بمعنى الكيفية من حيث انه تعالى
سبب لادراك السموات والارض بالباصرة ولادراك ما فيهما من وجوه الدلالة على
وجود الصانع ذى الجلال والاكرام بالبصيرة وذلك لان هذه الادراكات ليست
مقتضى ذات البصيرة والباصرة ولما لما فارقها بل هى مستندة الى سبب خارج
عن ذاتهما يفيض تلك الادراكات عليهما وهو الله تعالى فهو الذى به تدرك
او به يدرك اهلها فشابه النور بمعنى الكيفية فلذلك قيل على سبيل التشبيه
البليغ الله نور قوله من حيث انه يطلق على الباصرة الخ استشهاد على اطلاق النور
على ما يكون سبب الادراك كالبصيرة والباصرة وان جاز ان يكون اطلاق النور على
الباصرة لكونها متعلقة بالنور ومدركة له اولا وبالذات ثم انه لما بين ان الباصرة تشارك
النور فى توقف الادراك على كل واحد منهما بين ان الادراك المترتب على البصيرة
اقوى من الادراك المترتب على الباصرة فلما كان وجه الشبه بينها وبين النور
اقوى كان اطلاق لفظ النور عليها اقرب واولى فان القوة الباصرة لا تدرك نفسها

ولا

ولا تدرك ادراكها ولا تدرك آلتها ايضا اما انها لا تدرك نفسها ولا ادراكها فلانهما
ليسا من الامور المبصرة بالعين واما انها لا تدرك آلتها التى هى العين فلان القوة
الباصرة التى هى فى العين لا تدرك نفس العين بخلاف القوة العاقلة فانها تدرك
نفسها وتدرك ادراكها اى ادراكها حضوريا لا انفعاليا وتدرك آلتها وهى القلب
او الدماغ وايضا القوة العاقلة تدرك الكليات والجزئيات الموجودة والمعدومة
والقوة الباصرة لا تدرك الا الجزئيات الموجودة وايضا القوة العاقلة تدرك
ظواهر الاشياء وبواطنها بخلاف القوة الحسية فانها لا تدرك من الانسان مثلا
الا السطح الظاهر من جسمه والا اللون القائم بذلك السطح بالاتفاق وليس
الانسان عبارة عن مجرد السطح واللون فالقوة الباصرة وان كانت بالنسبة
الى الظواهر نورا الا انها بالنسبة الى البواطن ظلمة فكانت القوة العاقلة اشرف
من الباصرة من هذا الوجه ايضا وايضا القوة العاقلة تتصرف فى بواطن
مدركاتها بالتركيب والتحليل فانها تضم الجنس الى الفصل فيستخرج
منها طبيعة نوعية مركبة منهما وتحلل تلك الطبيعة الواحدة الى مقوماتها
والى عوارضها اللازمة والمفارقة ثم تحلل مقوماتها الى الجنس وجنس الجنس
والفصل وفصل الفصل وجنس الفصل وفصل الجنس الى غير ذلك
والقوة الباصرة عاجزة عن النفوذ فى بواطن الماهيات واعماقها قوله ويقرب
منه اى من قولنا الله نور معناه انه الذى به تدرك السموات والارض فانه لما
كان معنى قوله تعالى الله نور السموات والارض انه تعالى به تدرك او يدرك
اهلها على معنى انه تعالى به يحصل للمكلفين من العلوم والمعارف ما يهتدون
به ويتخلصون من ظلمات الكفر والضلالات وورطات الزيغ والجهالات
بوحى ينزله ونبى يبلغه وهو قريب من قول حبر الامة رضى الله عنه معنى
كونه تعالى نور السموات والارض انه تعالى هادى من فيهما فهم بنوره يهتدون
قال المصنف ويقرب منه لخفاء هذا شبهت الهداية بالنور فى كونها سببا
للوصول الى المطلوب فاطلق اسم النور عليها على سبيل الاستعارة ثم اطلق النور
بمعنى الهداية عليه تعالى على طريق رجل عدل قوله واضافته اليهما الخ كونه تعالى نورا .

باى معنى كان ليس بالاضافة اليهما فقط فانه تع صاحب نور جميع المستنيرات ومنورها ومدبرها وموجدها **قوله** لم يكن على ظاهره وهو انه تع فى ذاته نور بل هو ماول باحد التاويلات المذكوره **قوله** كصفة مشكاة اشارة الى ان ثم مضافا محذوفا اى كمثل مشكاة وهو خبر لقوله مثل نوره وهذه الجملة الاسمية تفسير لما قبلها فلا محل لها وقوله تع فيها مصباح صفة لمشكاة وقوله تع درى قراه ابو عمرو والكسائى بكسر الدال وياء بعدها همزة وهو بناء كثير يوجد فى الاسماء نحو سكين وفى الصفات نحو سكير وفسيق من الدرء بمعنى الدفع وقراء حمزة وابو بكر عن عاصم بضم الدال وياء بعدها همزة والباقون بضم الدال وتشديد الياء من غير همزة والمعنى انه يشبه الدر لصفائه ولمعانه ويحتمل ان لا يكون منسوبا بل يكون الياء الاخيرة مقلوبة من الهمزة الاصلية ويكون اصله درئ على وزن فعيل كمريق وهو حب العصفر وهو القرطم **قوله** وقد قرئ به مقلوبا اى وقد قرئ بكسر الدال وقلب الهمزة ياء **قوله** توقد على وزن تفعل فعلا ماضيا مسندا الى ضمير على المصباح ولا يعود على الكوكب لفساد المعنى وهى قراءة ابن كثير وابى عمرو والتعوب التوقد والاشتعال ومن فى قوله من شجرة لابتداء الغاية وثم مضاف محذوف اى من زيت شجرة والذبالة بضم الذال الفتيلة وقوله زيتونة بدل من شجرة قيل شجرة الزيتون اول شجرة نبتت بعد الطوفان وقد بارك فيها سبعون نبيا منهم الخليل عليه الصلوة والسلام **قوله** وقراء نافع وابن عامر وحفص يوقد بضم الياء من تحت وفتح القاف على بناء المفعول من اوقد والضمير المستتر فيه يعود على المصباح وقراء باقى السبعة كذلك الا انه بالتاء من فوق والضمير المستتر فيه القائم مقام الفاعل يعود على الزجاجة بحذف المضاف اى توقد مصباح الزجاجة **قوله** وقرئ توقد بضم التاء من فوق وضم الدال ايضا على انه مضارع توقد واصله تتوقد بتائين فحذفت احديهما والضمير ايضا للزجاجة **قوله** ويوقد بالياء من تحت وضم الدال مضارع توقد اصله يتوقد بياء من تحت وتاء من فوق فحذف التاء من فوق وهذا الحرف شاذ غريب اذ لم يتوال مثلان ولم يبق فى اللفظ ما يدل على المحذوف بخلاف نحو تنزل

وتلظى

وتلظى فان فيه تائين والباقى منهما يدل على ما حذف **قوله** لا شرقية صفة لشجرة ودخلت لا لتفيد النفى وقرئ لا شرقية بالرفع على اضمار مبتداء اى لا هى شرقية والجملة ايضا فى محل الجر على انها صفة الشجرة وكذا قوله تع يكاد زيتها يضيء وجواب قوله تع ولو لم تمسسه نار محذوف اى لاضاء حذف لدلالة ما قبله عليه والجملة حالية جيئ بها لاستقصاء الاحوال حتى فى هذه الحال **قوله** ومقناة المقناة والمقنوة المكان الذى لا تطلع عليه الشمس هذا قول ابى عمرو وقال غيره مقناة ومقنوة بغير همز نقيض المضحاة يقال ضحيت للشمس بكسر الحاء ضحاء بالمد اذا برزت لها وضحيت بالفتح مثله والمستقبل اضحى فى اللغتين جميعا قال تع وانك لا تظماء فيها ولا تضحى **قوله** نور على نور اى فكان زيتها نور على نور يعنى نور المصباح على نور الزجاجة او نور النار ونور المصباح ونور الزجاجة او قوله نور على نور خبر مبتداء محذوف اى النور الذى شبه به نور الله نور على نور واعلم ان الامور التى اعتبرها الله تع فى هذا المثال مما يوجب كمال الضوء فاولها ان المصباح اذا لم يكن فى المشكاة تفرقت اشعته واما اذا وضع فى المشكاة اجتمعت اشعته فكانت اشد انارة والذى يحقق ذلك ان المصباح اذا كان فى بيت صغير فانه يظهر من ضوئه اكثر مما اذا كان فى البيت الكبير وثانيها ان المصباح اذا كان فى زجاجة صافية فان الاشعة المنفصلة عن المصباح تنعكس من بعض جوانب الزجاجة الى البعض لما فى الزجاجة من الصفاء والشفافة وبسبب ذلك يزداد الضوء والنور والذى يحقق ذلك ان شعاع الشمس اذا وقع على الزجاجة الصافية تضاعف الضوء الظاهر حتى انه يظهر فيما يقابله مثل ذلك الضوء فاذا انعكست تلك الاشعة من كل واحد من جوانب الزجاجة الى الجانب الآخر كثرت الانوار والاضواء وبلغت النهاية الممكنة وثالثها ان ضوء المصباح يختلف بحسب اختلاف ما يتقد به فاذا كان ذلك الدهن صافيا خالصا كانت حاله بخلاف حاله اذا كان كدرا ورابعها ان هذا الزيت يختلف بحسب اختلاف شجرته فاذا كانت لا شرقية ولا غربية بمعنى انها كانت بارزة للشمس فى كل حالاتها يكون زيتونها اشد نضجا فكان زيته اكثر صفاء فلما اجتمعت هذه الاربعة

وتعاونت صار ذلك الضوء خالصا كاملا فيصلح ان يجعل مثلا لنور الله تع
قوله الاول انه تمثيل للهدى اعلم انه لابد فى التشبيه من امرين المشبه والمشبه به
واختلف اهل التفسير فى ان المشبه ههنا اى شئ هو وذكروا وجوها احدها
وهو قول جمهور المتكلمين ان المراد به الهدى التى هى الايات البينات والمعنى
ان هداية الله تع قد بلغت فى الظهور والجلاء الى اقصى الغايات وصارت
بذلك بمنزلة المشكاة تكون فيها زجاجة صافية وفى الزجاجة مصباح يتقد
بزيت بلغ النهاية فى الصفاء او ان هدايته من حيث انها فى غاية الظهور والجلاء
وانها محفوفة بظلمات اوهام الناس بمنزلة المصباح الموصوف فانه مع كونه فى
غاية الجلاء محفوف بظلمة المشكاة فان قيل لم شبهه بذلك وقد علمنا ان ضوء
الشمس ابلغ من ذلك بكثير اجيب بانه سبحانه وتع اراد ان يصف الضوء
الكامل الذى يلوح فى وسط الظلمة لان الغالب على اوهام الخلق وخيالاتهم انما
هو الشبهات التى هى كالظلمات وهداية الله تع فيما بينها كالضوء الكامل الذى
يظهر فيما بين الظلمات وهذا المقصود لا يحصل من تشبيهه بضوء الشمس
لان ضوءها اذا ظهر امتلاء العالم من النور الخالص واذا غاب امتلاء العالم من الظلمة
الخالصة فلا جرم كان ذلك المثل ههنا اليق واوفق قوله واغا ولى الحاف المشكاة
مع ان المشبه به هو المصباح فحق الحاف ان تدخل عليه فاجاب بان المشكاة لما كانت
مشتملة على المصباح كان دخول الحاف على المشكاة بمنزلة دخولها على المصباح
ولهذا قال بعض هذه الآية من المقلوب والتقدير مثل نوره كمصباح فى مشكاة
لان المشبه به لنوره تع هو الذى يكون معدنا للنور ومنبعا له وذلك
هو المصباح لا المشكاة قوله او تمثيل لما نور الله تع به قلب المومن وهو
نور الايمان والعلوم المتعلقة بمعانى ايات الله تع ومعرفة المبداء والمعاد
والشرايع وهذا النور وان كان محله قلب المومن الا انه نور الله تع من حيث
انه تع هو الذى نور به قلبه والمقصود من التمثيل بيان ان ايمان المومن
وما فى قلبه من المعارف والعلوم قد يبلغ فى الصفاء عن الشبهات والامتياز
عن ظلمات الضلالات مبلغ نور المشكاة المنعوتة قوله او تمثيل لما منح الله به

عباده

عباده من القوى الدراكة الخمس المرتبة ذكر الامام الغزالى ان القوى الدراكة انوار
من حيث انها تظهر بها اصناف الموجودات وان مراتب القوى المدركة الانسانية
خمس احدها القوة الحساسة وهى التى يتلقى ما يورده الحواس الخمس وتسمى
الحس المشترك وثانيها القوة الخيالية التى تحفظ صور تلك المحسوسات
لتعرضها على القوة العقلية التى فوقها عند الحاجة وثالثها القوة العقلية
المدركة للحقايق الكلية ورابعها القوة الفكرية وهى التى تأخذ المعارف
العقلية فتؤلفها تاليفا فتستنتج من تأليفها اياها علما بالمجهول وخامسها
القوة القدسية التى تختص بها الانبياء وبعض الاولياء وتتجلى فيها لوايح
الغيب واسرار الملك والملكوت واليه الاشارة بقوله تع وكذلك اوحينا اليك
روحا من امرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدى
به من نشاء من عبادنا وهذه المراتب الخمس يمكن تشبيهها بالامور التى
ذكرها الله تع وهى المشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت فشبه الله
تع القوة الحساسة بالمشكاة من حيث ان محلها اى مأخذ ما ارتسم فيها
من الصور كالكوى فان الحس المشترك انما يأخذ مدركاته من عدة نقب
كالعينين والاذنين والمنخرين والفم وكل واحدة من تلك النقب شبه كوة غير
نافذة وهى المشكاة قوله ووجهها الى الظاهر اى وجه القوة الحساسة
الى الظاهر لا تدرك ما وراء نفسها وانما تدرك ما هو قدامها كالكوة لا تنظر
الى ما وراءها لكونها غير نافذة وايضا اضاءتها ليست بنفس ذاتها بل
بما ارتسم فيها من الصور المدركة كالمشكاة التى لا تضئ بالذات بل بواسطة
ما وضع فيها من المصباح وشبه القوة الخيالية بالزجاجة من حيث انها
تقبل صور المدركات من جوانب البدن كما تقبل الزجاجة الانوار الحسية
من الجوانب ومن حيث انها تضبط الانوار العقلية وتحفظها كما تحفظ
الزجاجة الانوار الحسية عن الانطفاء والزوال ومن حيث انها تستنير بما
تشتمل عليها من المعقولات كما تستنير الزجاجة بما فيها من المصباح وشبه
القوة العقلية بالمصباح لاضاءتها بالادراك والمعارف كما تضئ المصباح

بالانوار الحسية وشبه القوة الفكرية بالشجرة المباركة من حيث انها تؤدى
الى نتايج كثيرة هى بمنزلة ثمرات الشجرة فان المفكرة تستنتج نتايج هى ثمراتها ثم تعود
فتجعل تلك الثمرات بذورا لامثالها حتى تؤدى الى ثمرات لانهاية لها فبالحرى
ان يكون مثالها من هذا العالم هى الشجرة المباركة الكثيرة النفع **قوله** والزيتونة
المثمرة عطف على بالشجرة المباركة الاول توضيح لكون المفكرة كالشجرة المباركة.
والثانى توضيح لكونها كزيتونة فان شجرة الزيتون لها فضيلة على ساير الاشجار
من حيث ان لب ثمرتها هو الزيت الذى له منافع كثيرة من جملتها انه مادة المصابيح
والانوار الحسية وله من بين ساير الادهان خاصة زيادة الاشراق وقلة الدخان
فلذلك افاد ابدال قوله زيتونة عن قوله شجرة مباركة زيادة تفخيم لشان الشجرة
قوله التى لاتكون شرقية ولاغربية صفة لقوله والمفكرة ولما اعتبر فى جانب
المشبه به كونه لاشرقية ولاغربية تعرض لكونه معتبرا فى جانب المشبه
ايضا لبيان المشابهة من هذا الوجه فان القوة المفكرة لما كانت مجردة
عن اللواحق الجسمية لم يكن شرقية ولاغربية فلذلك شبهت بشجرة لاشرقية
ولاغربية **قوله** او لوقوعها بين الصور والمعانى علة ثانية لكون المفكرة لاشرقية
ولاغربية ولما لم يكن انتفاعها مختصا بجانب الصور ولا بجانب المعانى شبهت
بشجرة لاشرقية فقط ولاغربية فقط والموجودات الخارجية لما كانت متحققة
بالاصالة وكانت المعانى بحسب الاغلب منتزعة منها بافاضة الفاعل المختار
اياها على النفس الناطقة على حسب مناسبات مختلفة واستعدادات
شتى كان جانب الصور اشبه بكونه شرقيا وجانب المعانى بكونه غربيا وشبه
القوة القدسية بالزيت الذى يكاد يضىء من غير ان تمسه نار فان القوة القدسية
لكمال صفائها وشدة استعدادها لا تحتاج الى تعليم وتنبيه فى الاستنارة
بالعلوم والمعارف ولما كانت هذه القوى مرتبة حيث كان الحس كالمقدمة
للخيال والخيال كالمقدمة للعقل ناسب ان يجعل المشكاة كالظرف للزجاجة
التى هى كالظرف للمصباح **قوله** او تمثيل للقوة العقلية فى مراتبها بذلك اى بما ذكر
فى الآية من المشكاة وغيرها كما ذهب اليه ابو على بن سينا فان النفس الناطقة

بحسب

بحسب استكمالها بالمطالب النظرية لها مراتب مختلفة الاولى مرتبة الاستعداد
لحصول الكمال والثانية مرتبة حصول نفس الكمال ثم ان الاستعداد على ثلث
مراتب اضعفها مرتبة الاستعداد المحض والنفس فى هذه المرتبة تسمى عقلا
هيولانيا والاستعداد المتوسط يحصل عند حصول المعقولات الاول
وتمكن النفس من ترتيبها والانتقال منها الى المطالب النظرية والنفس فى
هذه المرتبة تسمى عقلا بالملكة والاستعداد القوى هو اقتدار احضار
المطالب بعد حصولها والذهول عنها من غير تجشم كسب جديد وتسمى
النفس فى هذه المرتبة بالعقل بالفعل وتسمى فى مرتبة الكمال وهى مرتبة حصول
المطالب ومشاهدتها بالفعل بالعقل المستفاد وقد تطلق هذه الاسامى
على النفس هذه المراتب ايضا ثم ان حصول المطالب من المبادى الاول ان
كان بترتيبها والانتقال من بعضها الى بعض بطريق الحركة فى الكيف تسمى
تحصيلا بهذا الطريق فكرا وان لم يكن بطريق الترتيب والانتقال من بعضها
الى بعض يسمى حدسا وهذه المراتب يصح اطلاق اسم النور عليها لكونها
وسائل الى ظهور المدركات والقوة العقلية فى مرتبة العقل الهيولانى
شبيهة بالمشكاة الخالية بدء الامر عن الانوار الحسية المستعدة للاستنارة
بها فى مرتبة العقل بالملكة شبيهة بالزجاجة المتلالئة فى نفسها
الشبيهة بالكوكب الدرى القابلة للانوار الفائضة عليها من النير
الخارجى وقد مر ان القوة العقلية فى مرتبة تمكنها من تحصيل النظريات
قد يكون تمكنها منه بطريق الحركة الفكرية وقد يكون بطريق الحدس وشبه
تمكنها منه بالطريق الاول بتمكن الزجاجة من التوقد من شجرة الزيتون
فان توقد الزجاجة من تلك الشجرة يحتاج الى تكلف واعمال مثل ان يعصر
زيتونها ويستخرج زيتها وتروى الفتيلة بزيتها فكذا استحصال المطالب
بطريق الفكر فان النفس تحتاج فيه الى مزاولة الفكر والاعمال فكانت
قوله تع توقد من شجرة مباركة زيتونة اشارة الى تشبيه مرتبة التمكن
من الاستحصال بطريق الفكر بتوقد الزجاجة من شجرة الزيتونة والزيت

في قوله زيتها اشارة الى تشبيه تمكنها بطريق الحدس بتوقد الزجاجة من الزيت
ثم ان القوة النفسانية المتمكنة من الاستحصال اذا قويت وبلغت في صفائها عن
الكدورات الطبيعية الى غاية اللطافة يكون استفاضتها من عالم الغيب في غاية
القوة والكمال حتى تكاد تعلم وان لم تتصل بملك الوحي والالهام فكان قوله تعالى
يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار اشارة الى تشبيه تمكنها من تحصيل النظريات بقوة
قدسية بالزجاجة التي لا تحتاج في توقدها الى ان تمس النار بزيتها بل تشتعل
بمجرد صفاء الزيت الحاصل فيها فظهر بما قررنا ان للقوة العقلية في مرتبة تمكنها
من تحصيل النظريات ثلث اعتبارات تمكنها منه بطريق الفكر وبطريق الحدس وبالقوة
القدسية وشبهت بالاعتبار الاول بالزجاجة المتوقدة من الشجرة وبالاعتبار الثاني
بالزجاجة المتوقدة بالزيت الذي مست به النار وبالاعتبار الثالث بالزجاجة
التي لا تحتاج في توقدها الى ان يتصل زيتها بالنار ثم انها شبهت في مرتبة العقل
بالفعل بالمصباح الذي اشتعلت فتيلته المشبعة من الزيت بمماسة النار اياها
فان المدركات النظرية في هذه المرتبة وان لم تكن بحيث تشاهدها النفس بالفعل
الا انها حاصلة عندها مخزونة فيها بحيث لا تحتاج في احضارها الى تجشم
كسب جديد فصح تشبيهها في هذه المرتبة بالمصباح المذكور وشبهت في مرتبة
العقل المستفاد بالنور المتضاعف فان العاقلة اذا استحضرت العلوم الضرورية
والنظرية بالفعل وصارت مشاهدة اياها حصل لها نور على نور اعني نور
مشاهدة النظريات على نور مشاهدة الضروريات ونور ملكة الانتقال
عنها الى النظريات ونور حصولها بالفعل وحاصل الكلام انه تعالى مثل نوره
الذي اعطاه الانسان المكرم اعني النور المعنوي الذي هو مراتب النفس
الانسانية من بداية الاستكمال الى نهايته وقواها الفائضة عليها وهي القوة
الفكرية والحدسية والقدسية بما ذكره من المشكاة والزجاجة والشجرة
الزيتونة والزيت الذي مسته النار والزيت الذي يكاد يضيء من غير ان
تمسه النار والمصباح ونور على نور وظهر بما ذكرنا وجه الترتيب المذكور في الآية
قوله متعلق بما قبله اي صفة المشكاة فيتعلق بمحذوف او متعلق بقوله

يوقد

يوقد ولما ورد ان يقال المقصود من التمثيل تفخيم شان نور الله تعالى من حيث
الوضوح والجلاء بتشبيهه بما هو في غاية الانارة فلا بد ان تكون لكل واحد من
القيود المعتبرة في المشبه به مدخلا في ذلك ولا مدخل لكون المشكاة المعنوية
في المساجد ولا لكون المصباح الكائن فيها يوقد في المساجد في زيادة المصباح
المذكور انارة واضاءة فاي فائدة في اعتباره في جانب المشبه به اشار الى دفعه
بقوله فيكون تقييد الممثل به بما يكون تحبيرا او مبالغة فيه فان اصل التحسين
قد حصل بباقي القيود المذكورة وباعتبار كونها في المساجد يحصل المبالغة
في التحسين وفي الصحاح تحبير الخط والشعر وغيرهما تحسينه وقوله او تمثيلا
عطف على تحبيرا مبني على ان يكون المشبه به نور المؤمن فانه لما اعتبر في
جانب المشبه به كون المشكاة التي فيها المصباح واقعة في المساجد لزم
ان يعتبر في جانب المشبه ايضا كون القلب المنور واقعا فيما يشبه المساجد
وهو اما صلاته او بدنه فان كل واحد من الصلوة والبدن محلان لانواع
العبادات شبه به المسجد كانه قيل مثل ما نور الله تعالى به قلب المؤمن
وهو في الصلوة او قلبه الموضوع في بدنه كمثل المشكاة المنعوتة فيكون
التشبيه مفرقا شبه قلبه بالمشكاة وما فيه من النور بنور المصباح الموصوف
وصلاته او بدنه بالمسجد قوله ولا ينافي جمع البيوت وحدة المشكاة جواب
عما يقال كيف يجوز ان يقول قوله في بيوت صفة مشكاة وهي واحدة
والمشكاة الواحدة لا تكون في بيوت وحاصل الجواب ان التنوين في قوله
كمشكاة وقوله فيها مصباح وقوله في زجاجة وقوله كانها كوكب دري
للنوعية لا للفردية قوله وفيها تكرير جواب عما يقال لا وجه لكون قوله في
بيوت متعلقا بالفعل المذكور بعده وهو يسبح لانه يصير المعنى حينئذ
في بيوت اذن الله يسبح له فيها فيكون قوله فيها تكريرا بلا فائدة فاجاب
عنه بان التكرير لاجل التاكيد كثير قوله او بمحذوف مثل سبحوا في بيوت
وهذه الجملة مرتبة على قوله الله نور السموات اي الله نور السموات فسبحوه
في بيوت الا انه ترك الفاء للعلم به كما يقال قم يدعوك والمراد قم فانه يدعوك قوله

والمراد بها المساجد اي لا مطلق البيوت لان المراد بالاذن الامر وفي البيوت
ما لم يأمر الله تعالى بان يرفع سواء كان الرفع بمعنى البناء كما في قوله تعالى واذ يرفع
ابرهيم القواعد او بمعنى التعظيم ورفع القدر بذكر اسم الله تعالى فيها و
تنزيهها عن الاقذار والامور الدنياوية واضافتها مالم يأمر الله تعالى بان
يذكر فيه اسمه فهذه الاوصاف انما تليق بالمساجد اي مسجد كان وتخصيصها
بالمساجد الثلثة المسجد الحرام الذي بناها ابرهيم واسمعيل عليهما الصلوة
والسلام ومسجد بيت المقدس الذي بناه داود وسليمان عليهما الصلوة
والسلام ومسجد المدينة الذي بناه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
يتناول المسجد الذي فيه الروضة المنورة ومسجد قباء الذي اسس على
التقوى تخصيص بلا دليل قوله والغدو مصدر يقال غدا غدوا اي دخل
وقت الغدوة وهي ما بين صلوة الغداة وطلوع الشمس والمصدر لا يقع
فيه الفعل فلا بد من تقدير الزمان معه ليقع الفعل فيه فقوله تعالى يسبح
له بالغدو من قبيل اتيك طلوع الشمس اي وقت طلوعها من حيث انه
عبر عن الوقت بالمصدر واما الاصال فهو اسم للوقت لانه جمع اصيل وهو الوقت
بعد العصر الى المغرب كشريف واشراف ويجمع الاصيل ايضا على اصل وآصال
واصائل قوله وقرأ ابن عامر وعاصم اي برواية ابي بكر عنه فانه يقرأ على
رواية حفص عنه يسبح بفتح الباء كباقي السبعة فيكون الفعل مسندا
الى احد الظروف الثلثة اعني له فيها بالغدو ويكون رجال مرفوعا
بفعل مضمر يدل عليه يسبح الظاهر لانه لما قيل يسبح له فيها فكانه قيل من
يسبحه فقيل رجال اي يسبحه رجال كما في قوله ليبك يزيد ضارع
لخصومة كانه قيل من يبكيه فقيل يبكيه ضارع وقرئ تسبح بالتاء وكسر
الباء لان جمع التكسير يعامل به معاملة المؤنث في بعض الاحكام وهذا
منها وقرئ بالتاء وفتح الباء على اسناد الفعل الى الاوقات المذكورة
بعده وكون الباء زائدة والاصل تسبح الغدو والاصال بمعنى تسبح
الاوقات التي يعبر عنها بالغدو والاصال جعل الاوقات مسبحة على طرفي

صام نهاره

صام نهاره والمراد يسبح رب هذه الاوقات فيها قوله وفيه ايماء بانهم تجار انهم
مع ذلك لا يشغلهم عن ذكر الله شيء من ضروب المعاملات وقيل ان الآية
نزلت في الذين لا يشتغلون بالتجارة والبيع بل كانوا فرغوا انفسهم
لذكر الله تعالى لا تلهيه التجارة عن كذا الا وهو تاجر في الاغلب وما ذكره القائل
لا يتبادر اليه الاذهان قال الحسن اما والله ان كانوا ليتجرون ولكن اذا جاءت
فرائض الله لم يلههم عنها شيء فقاموا بالصلوة والزكوة واقام الصلوة اتمامها
برعاية جميع ما اعتبره الشرع فيها من الاركان والشرايط والسنن
والادب فمن تساهل في شيء منها لا يكون مقيما لها واصله اقوام قلبت
الواو الفا فاجتمع الفان فحذفت احديهما لالتقاء الساكنين فبقي اقام
ثم ادخلت الهاء عوضا من الالف المحذوفة فقيل اقمت الصلوة اقامة ثم
حذفت تلك الهاء حالة الاضافة وجعلت الاضافة قائمة مقام الهاء
المحذوفة في كونها عوضا عن المحذوف قيل المراد بذكر الله الثناء على الله
والدعوات والظاهر ان المراد به ما يتناول جميع ما يتضمن ذكره تعالى
وتخصيص اقام الصلوة وايتاء الزكوة بالذكر بعد التعميم تعظيم لشانهما
لكونهما اهم اقسام ذكره تعالى وقوله تعالى يخافون يوما يجوز ان يكون
نعتا ثانيا لرجال وان يكون حالا من مفعول لا تلهيهم وان يكون
استينافا ويوما مفعول به لا ظرف على الاظهر وتتقلب صفة ليوما قوله
وتخصيصه يعني تخصيص الظمآن بالذكر مع ان جميع من ينظر اليه سواء
كان ظمآن او لا يظنه ماء جاريا لان من ليس بظمآن اذا جاءه ولم يجده
مالم يحصل له خيبة عما احتاج اليه بخلاف العطشان فانه يصير خائبا
عما اشتد احتياجه اليه فكذلك الكافر فانه ان كان ما اتى به في الدنيا
من اعمال البر كصلة الرحم وقرى الضيف واعتاق الرقاب واراقة الدماء
ونحو ذلك مما يعتقد ان له ثوابا عليه فهو لا يستحق عليه ثوابا وان كان
من افعال الاثم فهو يستحق عليه عقابا مع انه يعتقد انه يستحق
عليه ثوابا فكيف ما كان فهو يعتقد ان له ثوابا عند الله فاذا وافى عرصة القيمة

ولم يجد الثواب الذى احتاج اليه بل وجد العقاب العظيم عظمت حسرته
وتناهى غمه فتشبه حاله حال الظمان الذى يشتد حاجته الى الماء فاذا
شاهد السراب من بعيد تعلق قلبه به ويرجو به النجاة عما هو فيه ويقوى
طمعه فاذا جاءه ولم يجده شيئا مما حسبه وهو الماء تحسسه يعظم عليه
ذلك فيزداد خيبة وحسرة وهذا المثال فى غاية الحسن قوله لم يجده
شيئا مما ظنه اشارة الى جواب ما يقال من ان قوله متى اذا جاءه يدل على كونه
شيئا وقوله لم يجده شيئا ينفى ما اثبته وهو تناقض قوله استعراضا
اى توفيه الله تع حسابه بان يقول له اعرض على مما عملته وما ادخرته
ليومك هذا واما مجازاة على عماله بان يوفيه الله تع جزاءه المستحق
بعمله فاحسبه خيرا يعود عليه شرا وعبثا لانه تع ابطله بكفره وما طمع
فيه ثوابا اعقبه عقابا قوله رسيس الهوى فعيل بمعنى فاعل من رس الحب
فى الفؤاد اى ثبت فالرسيس الشئ الثابت الذى لا ينفك عما لقيه و
بالجملة جميع ما يصدر عن الكافر من العقايد والاقوال والاعمال لكونها خالية
عن نور هداية الله تع وتوفيقه وعن نور دلائل الحق وبراهينه العقلية
والنقلية وعن تقليد اهل الحق كانت تلك العقايد والاعمال والاقوال
كلها كالظلمات المتراكمة فان الكافر لا يهتدى بقلبه ولا بسمعه ولا ببصره
الى ما هو الحق المقبول عند الله تع فلا يدرى الحق ولا يدرى انه لا يدرى
فيشتد اصراره على ما هو عليه من الكفر وانواع الضلالات والجهالات
فيكون كالواقع فى قعر البحر ذى اللجة التى هى معظم الماء الغمر البعيد القعر
يغشاه اى يعلو ذلك البحر اللجى موج من فوق ذلك الموج موج اخر
من فوق الموج الاعلى سحاب فمن كان فى هذه الظلمات يكون حاله خلاف
حال من احاط به نور توفيق الله وهدايته ونور الدلائل العقلية والنقلية
من الكتاب والسنة والاتباع بسيرة العلماء الصالحين فكانوا
فى نور على نور قوله الم تعلم يعنى ان المراد بالرؤية رؤية القلب
لان تسبيح المسبحين لا يتعلق به رؤية البصر والكلام وان كان على صورة

الاستفهام

الاستفهام الا ان المراد به التقرير اى قد علمت وتيقنت بالوحى والاستدلال
وعبر عن العلم بالرؤية للدلالة على ان المقصود تقرير العلم النازل
منزلة المشاهدة والعيان فى الوثاقة والايقان وحمل من فى السموات
والارض على اهلهما مطلقا من العقلاء وغيرهم باعتبار التغليب
ومن المعلوم ان اهلهما مطلقا لا ينطق بالتسبيح ولا يتكلم به بل المراد
بتسبيحهم الدلالة على كونه تع منزها من النقايص بلسان المقال
او الحال وقوله او الملائكة عطف على قوله اهل السموات قوله عما يدل
متعلق بقوله ينزه ذاته وتخصيص الطير بالذكر على ان يكون كلمة
من لما يعم العقلاء وغيره لكونها اظهر دلالة على الصانع وعلى كمال قدرته
قوله اى قد علم الله على ان يكون علم مسندا الى ضمير اسم الله تعالى
ويكون ضميرا صلاته وتسبيحه راجعين الى كل ويكون المعنى
كل جنس من المذكورين قد علم الله تع صلاته اى دعاءه وسؤاله
لما يحتاج اليه كيف يصلى ويسأل وتسبيحه كيف يسبح بالدلالة
على الحق بلسان المقال او الحال كما اشار اليه بقوله على وجه يخصه ويؤ
يد هذا المعنى اسناد العلم اليه تع فى قوله تع والله عليم بما يفعلون
اى ما يفعله الحيوان اختيارا والجماد طبعا من الصلوة والتسبيح
وغيرهما قوله او علم كل على ان يكون الضمائر كلها راجعة الى كل
والمعنى كل قد علم صلوة نفسه وتسبيحها على معنى انهم يعلمون
ما يجب عليهم من الصلوة والتسبيح على ان يكون قوله علم استعارة
تبعية بان يشبه دلالة كل واحد من المذكورين على الحق بلسان
الحال او المقال وميل كل واحد منهم الى النفع اختيارا او طبعا بعلم
التسبيح والصلوة فيطلق على كل واحد من تلك الدلالة والميل
اسم العلم على سبيل الاستعارة واشتق منه لفظ علم وههنا احتمال ثالث
لم يذكره المصنف وهو عكس الاحتمال الاول بان يكون ضمير علم
راجعا الى كل وضميرا صلاته وتسبيحه راجعين الى الله تعالى

والمعنى كل من هذه الاجناس قد علم كل صلوة الله وتسبيحه روى عن ابى ثابت
انه قال كنت جالسا عند ابى جعفر الباقر فقال لى اتدرى ما تقول هذه العصافير
عند طلوع الشمس وبعد طلوعها قال فانهن يقدس ربهن ويسألنه قوت يومهن
واستبعد المتكلمون ذلك فقالوا الطير لو كانت عارفة بالله تعالى لكانت كالعقلاء
الذين يفهمون كلامنا واشاراتنا لكنها ليست كذلك فانا نعلم بالضرورة
انها اشد نقصانا من الصبى الذى لا يعرف هذه الامور فبان يمتنع ذلك
منها اولى واذا ثبت انها لا يعرف الله تعالى استحال كونها مسبحة له بالنطق
فثبت انها لا تسبح الله تعالى الا بلسان الحال وقال بعض اهل العلم انا نشاهد
ان الله سبحانه الهم الطيور وسائر الحيوانات اعمالا لطيفة يعجز عنها اكثر العقلاء
واذا كان الامر كذلك فلم لا يجوز ان يلهمها معرفته ودعاءه وتسبيحه وان
كانت غير عارفة بسائر الامور التى يعرفها الناس فالمصنف اختار ما ذهب
اليه المتكلمون ثم اشار الى قول هذا البعض بقوله مع انه لا يبعد ان يلهم الله تعالى
الطير الخ قوله فانه الخالق لها الى اخره مع قوله واليه مرجع الجميع اشارة الى ان هذه
الآية الكريمة مع وجازة نظمها تدل على انه تعالى مبدأ جميع الكائنات ومعادها وكفى
بهذه معرفة وموعظة قوله بان يكون قزعا وهو بفتحتين قطع من السحاب
رقيقة والمقصود الاشارة الى دفع ما يقال من ان لفظ بين لا يستعمل الا مضافا
الى متعدد وههنا قد اضيف الى ضمير سحاب وهو شئ واحد وحاصل الجواب
ان لفظ السحاب اسم جنس يصح اطلاقه على سحابة واحدة وما فوقها والمراد
ههنا قطع السحاب بقرينة اضافة بين الى ضميره والركم جمعك شيئا فوق شئ
حتى تجعله مركوما مجتمعا قوله اى ينزل مبتدئا من السماء من جبال فيها
من برد بردا على ان من الاولى لابتداء الغاية وهى كذلك بالاتفاق وكذلك الثانية
بناء على انها مع مجرورها بدل من الاولى بدل اشتمال باعادة العامل ولا يستقيم البدلية
الا بتوافقهما فى المعنى فلو قلت خرجت من مصر من محلة كذا لا يكون
الاولى والثانية الا لابتداء الغاية وبين الجبال بقوله من برد اى ينزل من جبال
فى السماء هى برد وقدرت ينزل لان البدل فى حكم تكرير العامل فعلى هذا الوجه

ويجب

بُرَدٌ
ويجب ان يكون مفعول ينزل محذوفا وهو بردا لان المنزل من جبال هو البرد
وان جعلت الثانية للتبعيض والثالثة للبيان يكون من جبال مفعول ينزل
والمعنى وينزل من السماء بعض جبال التى هى البرد فالمنزل برد لان بعض
البرد برد وان جعلت الاوليان للابتداء والثالثة للتبعيض يكون المفعول
من برد والتقدير وينزل بعض برد من السماء من جبال فيها اى قطع عظام
كائنة فى السحاب تشبه الجبال فى عظمها او فى جمودها وصلابتها فان
الجسم الشديد المتحجر يقال له جبل لتحجره وجموده قوله وقد يبرد الهواء الخ
يعنى ان ما ذكر من السحاب والمطر والثلج والبرد يتكون فى الاغلب من تكاثف
البخار وقد يتكون من تكاثف الهواء اما الاول فان البخار الصاعد ان كان قليلا
وكان فى الهواء من الحرارة ما يحلل ذلك البخار فحينئذ يتحلل وينقلب هواء وان
كان البخار كثيرا ولم يكن فى الهواء من الحرارة ما يحلله فتلك الابخرة المتصاعدة
اما ان تبلغ فى صعودها الى الطبقة الباردة من الهواء او لا تبلغ فان بلغت
فاما ان يكون البرد قويا او لا يكون فان لم يكن البرد هناك قويا تكاثف ذلك
البخار بذلك القدر من البرد واجتمع وتقاطر فالبخار المجتمع هو السحاب والمتقاطر
هو المطر واما ان كان البرد هناك شديدا فلا يخ اما ان يصل البرد الى الاجزاء
البخارية قبل اجتماعها وانعقادها حبات او بعد صيرورتها كذلك فان كان
على الوجه الاول نزل ثلجا وان كان على الوجه الثانى نزل بردا وقد ينعقد السحاب
بانقباض الهواء وذلك عند ما يبرد الهواء بردا مفرطا الخ قوله والضمير اى ضمير به
للبرد اى يصيب الله تعالى بذلك البرد من يشاء من الناس فيضر فى زرعه
وثمرته وماشيته ويصرفه عمن يشاء فلا يضر فى شئ منها قوله ضوء برقه يعنى
ان السنا مقصور بمعنى الضوء يقال سنا يسنو سنا اى اضاء يضئ والمعنى
يكاد ضوء برق السحاب يذهب بالابصار من شدة ضوئه والبرق الذى
يكون صفته ذلك لا بد وان يكون نارا عظيمة خالصة والنار ضد الماء والبرد
فظهوره فى خلال السحاب يقتضى ظهور الضد من الضد وذلك لا يمكن
الا بقدرة قادر حكيم قوله فيما تقدم ذكره من عجايب صنعه من قوله يزجى سحابا

الى قوله يقلب الله الليل والنهار واعلم انه تعالى استدل على وحدانيته اولا
بقوله الم تران الله يسبح له وثانيا بقوله الم تران الله يزجى سحابا فالاول استدل
باحوال اهل السماء والارض والثانى استدلال بالاثار العلوية ثم استدل
ثالثا باحوال الحيوانات فقال والله خلق كل دابة من ماء واختار المصنف
ان يكون كلمة من متعلقة بخلق وانها لابتداء الغاية والمعنى خلق من ماء
كل دابة فورد عليه ان كثيرا من الحيوانات لم يخلق من الماء سواء فسر الماء
بالجنس الذى هو احد العناصر الاربع او بماء الذكر والانثى وهو النطفة
كالملائكة فانهم خلقوا من نور والجن فانهم خلقوا من نار وكادم فانه خلق
من تراب وكعيسى فانه خلق من روح قال تعالى خلقه من تراب وقال تعالى
فنفخنا فيها من روحنا واشار المصنف بقوله حيوان يدب على الارض
الى ان الدابة ليست عبارة عن مطلق ما يمشى ويتحرك بل هى اسم للحيوان
الذى يدب على الارض ومسكنه هنالك فيخرج عنها الملائكة والجن واشار
الى دفع الانتقاض بادم وعيسى عليهما السلام بان المراد من الماء ما هو
احد العناصر ويكونه مبدأ الخلقة كونه جزءا من مادة كل دابة فان
اعضاء الحيوان لا يخلو عن رطوبة ما فالظاهر على هذا ان يكون تنوين
دابة للافراد وان يكون كل بمعنى الجميع وان يكون تنوين ماء للوحدة
الجنسية النوعية والمعنى خلق جميع افراد الدابة مع اختلاف اشكالها
وطبايعها من شئ واحد هو عنصر الماء او النطفة فلا بد ان يكون اختصاص
كل واحد منها بما يخصها مستندا الى صانع قادر على كل شئ والدواب
دخل فى تركيب كل عضو منها الماء ثم اشار بقوله وقيل من ماء متعلق بمحذوف
على انه صفة لدابة الى جواب اخر لانه اذا كان المعنى ان كل دابة كائنة من ماء
مخلوقة منه تعالى لا يرد النقض بشئ مما ذكر قوله وانما سمى الزحف مشيا
يعنى ان المشى هو قطع المسافة والمرور عليها مع قيد كون ذلك المرور
على الارجل واطلق فى الاية على المرور مطلقا على سبيل الاستعارة حيث
كان الاطلاق المذكور مبنيا على التشبيه ومثل هذا المجاز وهو ان تكون الكلمة

موضوعة للحقيقة مع قيد فتستعملها لتلك الحقيقة من غير اعتبار ذلك القيد
يسميه صاحب المفتاح مجازا مرسلا ويشترط فى الاستعارة ان تكون مفيدة متضمنة
للمبالغة فى التشبيه بان ينسى التشبيه ويدعى دخول المشبه فى عداد المشبه به
ولا فائدة فى مثل هذا المجاز لكون كل واحد من اللفظين بمنزلة المرادف للاخر بالنسبة
الى المراد من اللفظ فان المشى والزحف على البطن كالمترادفين وكذا نحو المرسن
والانف فان المرسن موضوع لمعنى الانف مع قيد ان يكون مرسونا فاذا استعملته
فى انف انسان لا يكون فيه من الفائدة ما يكون فى استعمال لفظ الاسد فى الرجل الشجاع
مثلا الا ان المصنف وصاحب الكشاف جعلاه من قبيل الاستعارة لابتنائه
على التشبيه قوله على الاستعارة او المشاكلة والنسخة المشهورة على الاستعارة
للمشاكلة بجعل قصد المشاكلة بجعل قصد المشاكلة علة لايثار طريق الاستعارة
وجعلها علة مستقلة لم يصح ايضا لما وقع فى الكشاف قوله وتذكير الضمير
مع ان ظاهر النظم يقتضى تانيثه لكونه راجعا الى قوله دابة من حيث ان اسم
الدابة يقع على العقلاء وغيرهم فغلب العقلاء على غيرهم ولما عبر عن جملة الدواب
بلفظ العقلاء وهو ضمير منهم ناسب ان يعبر عن الاصناف المندرجة تحتها ايضا
بذلك ليوافق التفصيل الجملة فلذلك عبر عن تلك الاصناف بكلمة من التى حقها
ان يطلق على العقلاء قوله والترتيب حيث قدم الزاحف على الماشى
على رجلين وهو على الماشى على اربع من حيث ان الاية الكريمة مسوقة
لبيان قدرة الله تعالى ومشى من يمشى بغير الة المشى اثبت لها ثم مشى
من يمشى على رجلين اثبت لها بالنسبة الى مشى من يمشى على اربع
والاستدلال بها وباختلاف صورها وطبايعها وقواها على وجود الصانع
وصفات كماله من حيث ان اختصاص كل واحد من هذه الحيوانات
باشكالها واعضائها وقواها وطبايعها ومقادير ابدانها واعمارها لا بد وان يكون
بتدبير مدبر قاهر قادر على كل ما يشاء قوله نزلت فى بشر المنافق عن ابن عباس
رضى الله عنهما ان منافقا خاصم يهوديا فدعاه اليهودى الى النبى صلى الله عليه وسلم
ودعاه المنافق الى كعب بن الاشرف وهو يقول ان محمدا صلى الله عليه وسلم

يحيف علينا ثم انهما احتكما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكم لليهودي فلم يرض المنافق
وقال نتحاكم الى عمر رضي الله عنه فقال اليهودي لعمر قضى لي رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم
يرض بقضائه وخاصم اليك فقال عمر للمنافق اكذلك فقال نعم قال عمر مكانكما حتى
اخرج اليكما فدخل فاخذ سيفه فضرب به عنق المنافق حتى برد وقال هكذا اقضي
لمن لم يرض بقضاء الله ورسوله فنزلت وقال جبريل ان عمر فرق بين الحق والباطل
فسمي الفاروق وقد مضت قصتهما في سورة النساء عند قوله تعالى يريدون ان يتحاكموا
الى الطاغوت الآية وقال الضحاك نزلت في المغيرة بن وائل كان بينه وبين علي بن ابي
طالب ارض فتقاسما فوقع الى علي رضي الله عنه ما لا يصيبه الماء الا بمشقة فقال المغيرة
بعني ارضك فباعها اياه وتقابضا فقيل للمغيرة اخذت سبخة لا ينالها الماء
فقال لعلي اقبض ارضك فانما اشتريتها ان رضيتها ولم ارضها فلا ينالها الماء فقال
علي بل اشتريتها ورضيتها وقبضتها وقد عرفت حالها لا اقبلها منك ودعاه
الى ان يخاصمه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال المغيرة اما محمد فلست آتيه ولا
احاكم اليه فانه يبغضني وانا اخاف ان يحيف علي فنزلت والحيف الجور والظلم
وجه ارتباط الآية بما قبلها انه تعالى ذكر دلائل الوحدانية والالوهية اولا وجعل
ذكرها توطئة لذم قوم اعترفوا بالدين بالسنتهم ولكنهم لم يقبلوه بقلوبهم كما روي
عن الحسن البصري انه قال هذه الآية نزلت في المنافقين الذين كانوا يظهرون الايمان
ويسرون الكفر **قوله** ثم يتولى بالامتناع عن قبول حكمه اي يتولى بذلك عن قوله
واطعنا **قوله** وسلب الايمان عنهم لتوليهم الذي هو من امارة التكذيب فعلى هذا
يكون المراد بالقائلين جميع من ادعى الايمان مخلصا كان او منافقا والايمان انما سلب
عن من تولى منهم وقوله اوالثابتون عليه مبني على ان يكون الاشارة الى الفريق المتولي
منهم على طريق اللف والنشر المرتب والحاصل ان الضمير في قوله تعالى ويقولون يجوز ان يكون
لقوم منافقين ويكون المراد بالتولي التولي عن الاطاعة بعد التزامها بقولهم واطعنا وكلمة
ثم يجوز ان يكون للتراخي الزماني وان يكون لاستبعاد امر التولي عن قولهم آمنا واطعنا
فعلى هذا يكون قوله وما اولئك بالمؤمنين اشارة الى القائلين جميعا ويجوز ان يكون
الضمير المذكور لقوم مؤمنين ومعنى ثم يتولى ان بعضهم لا يثبتون على الايمان

وبعضهم

وبعضهم يثبتون عليه فيكون الاشارة الى الفريق المتولي عنه **قوله** اي ليحكم النبي صلى الله
عليه وسلم فانه الحاكم ظاهرا جواب عما يقال كيف افرد ضمير ليحكم بعد قوله تعالى واذا دعوا
الى الله ورسوله اي الى كتاب الله تعالى وحكم رسوله لانه من المعلوم البين انهم لا يدعون
الى نفس ذاته تعالى فالظاهر ان يقال ليحكما بينهم وتقرير الجواب ان الداعي يعلم
ان الحاكم حقيقة هو الله تعالى وكتابه لكن ذلك الحكم انما يظهر ويتبين لنا بحكم الرسول
صلى الله عليه وسلم فكان الحاكم المدعو اليه بحسب الظاهر هو الرسول فكان ذكر الله
تعالى لتعظيمه عليه السلام بالاشعار بمكانته عند الله تعالى وان حكمه في الحقيقة
حكم الله تعالى **قوله** افي قلوبهم مرض استفهام تقرير للذم والتوبيخ كما في قوله الست
من القوم الذين تعاهدوا على اللوم والفحشاء في سالف الدهر ويقع في مقام المدح
والثناء ايضا كما في قوله الستم خير من ركب المطايا واندى العالمين بطون راح
وكلمة ام في قوله تعالى ام ارتابوا ام يخافون منقطعة مقدرة ببل والهمزة اي بل ارتابوا
بل يخافون بين الله تعالى سبب اعراضهم وامتناعهم عن المحاكمة الى الرسول على
سبيل الاستفهام التقريري فقال ان ذلك لكفرهم او لميلهم الى ظلم من له الحق عليهم
ثم اضرب عن ذلك قائلا ان السبب فيه هل هو اطلاعهم على ما يريبهم في عدله وامانته
ثم اضرب عنه الى انه هل هو مجرد خوفهم من ظلمه عليهم من غير ان يطلعوا على ما يريبهم
ثم اضرب عن الاحتمالين الاخيرين بابطالهما ليتعين الاحتمال الاول للسببية ويحتمل
ان يكون كلمة ام متصلة مؤذنة بمساواة الاحتمالات المذكورة في كونها سببا للاعراض
عن المحاكمة اليه عليه السلام ويكون الاضراب الاخير ابطالا للاحتمالين الاخيرين **قوله** وظلمهم
بعم خلل عقيدتهم لقوله سبحانه ان الشرك لظلم عظيم والمشرك ظالم لنفسه مبين
ثم انه تعالى لما بين احوال المنافقين وعدم موافقة افعالهم لاقوالهم بين ان الواجب
على الذين يقولون آمنا بالله وبالرسول واطعنا حين دعوا الى كتاب الله تعالى
وحكم رسوله ان يقولوا سمعنا واطعنا اي سمعنا الدعاء واطعنا بالاجابة والقبول
والجمهور على نصب قول المؤمنين على انه خبر كان والاسم ان المصدرية مع ما في
حيزها وقرئ قول بالرفع على انه اسم كان وخبره ان يقولوا والنصب اقوى لانه متى
اجتمع معرفتان فالاولى ان يجعل الاعرف منهما اسما والآخر خبرا وقوله ان يقولوا

سمعنا اعرف من قول المؤمنين وذلك لان الفعل المصدر بان المصدرية فى تأويل المصدر المضاف
الى الفاعل فاذا كان فاعله معرفة كما فى هذا المقام كان معنى المصدر المضاف الى المعرفة فيكون
معرفة ولا يمكن تنكيره لان عزل الفعل من فاعله غير متصور بخلاف قول المؤمنين لانه اذا لم
يضف وقيل قول للمؤمنين عاد نكرة ولان ان بصلتها يشبه المضمر من حيث انه لا يجوز
وصفها كما لا يجوز وصف المضمر والمضمر اعرف من قول المؤمنين الا ان سيبويه لم يفرق فى
هذه التفرقة بل جوز ان يكون كل واحد من المعرفتين اسما والآخر خبرا وان كان اوغل
فى التعريف من الاول قوله واسناده الى ضمير مصدره اى ليحكم الحكم بينهم لان الفعل دال
على مصدره فيكون مذكورا معنى فيصح عود الضمير اليه ومثله لقد تقطع بينكم فيمن قراء
منصوبا اى لقد وقع التقطع بينكم قوله وقالون عن نافع بلا ياء يعنى انه قراء يتقه بكسر القاف
والهاء من غير ياء الوصل بعد الهاء وقراء العامة بياء ملفوظة بعد الهاء وهو الاصل فيما اذا تحرك
الحرف قبل الهاء كما فى يؤده ونؤته وما روى عن نافع مبنى على ان الياء المحذوفة قبل الهاء
مقدرة منوية فلم تعتبر الحركة التى قبل الهاء فحركت الهاء من غير صلة قال مكى كان يجب
على من اسكن القاف ان يضم الهاء لان هاء الكناية اذا سكن ما قبلها ولم يكن الساكن
ياء تضم نحو منه وعنه ولكن لما كان سكون القاف عارضا لم يعتد به وابقى الهاء على كسرتها
التى كانت عليها مع كسر القاف قوله وابو عمرو وابو بكر بسكون الهاء اى مع كسر القاف
وقراء حفص بتقه ساكنة القاف مكسورة الهاء وسكن القاف تخفيفا على خلاف
القياس لان ما هو على صيغة فعل انما يسكن عينه اذا كانت كلمة واحدة نحو كبد
وكتف وصبر ثم اجرى ما اشبه ذلك من المفصل مجرى المتصل فان تقه من قولنا يتقه
بمنزلة كبد وكتف فسكن وسطها ومنه قوله قالت سليمى اشتر لنا سويقا بسكون الراء قوله
واقسموا بالله انكار للامتناع عن حكمه عن مقاتل وغيره قالوا لما بين الله اعراض المنافقين وامتناعهم
عن قبول حكمه عليه السلام اتوه فقالوا والله لو امرتنا ان نخرج من ديارنا واموالنا ونسائنا
لخرجنا وان امرتنا بالجهاد جاهدنا فانزل الله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم وجهد ايمانهم
منصوب على انه مصدر فعله المحذوف والاصل واقسموا بالله يجهدون ايمانهم جهدا
اى يبالغون فى اليمين ويبلغون غاية شدتها ووكادتها من قولهم جهد فلان نفسه اذا
بلغ الفلان اقصى وسعها وطاقتها وفى المغرب جهده اى حمله فوق طاقته من باب منع وله

لم يكن

لم يكن لليمين وسع وطاقة حتى يبلغ المنافقون اقصى وسع اليمين وطاقتها كان قوله
يجهدون اليمين استعارة تبعية شبه مبالغتهم فى اليمين بجهد النفس فى تكليفها
المشقة فذكر جهد اليمين واريد المبالغة فيها ثم قيل بجهد ايمانهم جهدا ثم حذف
الفعل وقدم المصدر على المفعول واضيف اليه فوضع المصدر المضاف موضع فعله
فصار جهد ايمانهم ولما كان الفعل المحذوف مع ما فى حيزه فى موضع النصب على انه
حال من فاعل اقسموا كان المصدر الواقع موقعه فى حكم الحال كانه قيل واقسموا بالله
مبالغين فى تاكيد حلفهم جاهدين ايمانهم قوله جواب لاقسموا لان اللام الموطئة فى قوله
لئن امرتهم جعلت ما ياتى بعد الشرط المذكور جوابا للقسم لا جزاء للشرط مضمرا
مدلولا عليه بجواب القسم فان جواب القسم وجواب الشرط لما كانا متماثلين
اقتصر على جواب القسم واضمر جواب الشرط الا انه جواب على حكاية قول المنافقين
حين اقسموا للرسول صلى الله عليه وسلم فانه تعالى حكى عنهم نفس قسمهم بقوله
واقسموا وذكر المقسم عليه ايضا على سبيل الحكاية فقال ليخرجن بطريق الغيبة فان
نفس كلامهم معه عليه الصلوة والسلام هكذا والله انا لنقبل جميع احكامك
ونطيعك فى جميع ما تامرنا به لئن امرتنا بالخروج لنخرجن فغير الكلام الى الغيبة
عند الحكاية قوله امر بتبليغ ما خاطبهم الله به على الحكاية عنه تعالى لانه لو كان قوله
اطيعوا الله الى آخر الآية من كلام الرسول عليه الصلوة والسلام خاطب به قومه
لكان الظاهر ان يقال اطيعوا الله واطيعونى فان تولوا فانما على ما حملت من
تبليغ الرسالة فان تطيعونى تهتدوا وما على الا البلاغ المبين فلما ذكر النبى
صلى الله عليه وسلم فى جميع ذلك بلفظ الغيبة ظهر انه كلام الله تعالى وخطابه اياهم
وانه تعالى امر رسوله عليه السلام بان يبلغ هذا الخطاب اليهم غاية ما فى الباب انه تعالى
لم يقل اطيعونى بل عبر عن ذاته المقدسة بلفظ الغيبة ايماء الى علة وجوب
طاعته عليهم وقوله مبالغة فى تبكيتهم علة لقوله خاطبهم الله تعالى به ووجه المبالغة
فى التبكيت على تقدير ان يكون الله تعالى هو الذى خاطبهم به بذلك ان توجه
خطاب الله تعالى اليهم ووروده عليهم الزم للحكم وافحم للخصم بالنسبة الى ان
يخاطبهم الرسول بذلك ويوجب عليهم طاعة الله تعالى وطاعة نفسه فان فى خطابه
تعالى اياهم من دهشة المخاطب وعجزه عن التزام الجواب ما ليس فى خطابه عليه السلام

بذلك قوله خطاب للرسول والامة سواء كانت الامة امة دعوة او اجابة فيكون
كلمة من فى قوله منكم للتبعيض فان الذين تحقق منهم الايمان وقت نزول الاية بعض
من الامة مطلقا واما اذا كان خطاب منكم له عليه السلام ولمن معه من المؤمنين
فحينئذ يكون من للبيان لا للتبعيض لان الموعود لهم هم المخاطبون لا بعض منهم قوله
بالتقوية والتثبت متعلق بقوله وليمكنن يعنى ان المراد بتمكين الدين تقويته واظهاره
على الاديان كلها لانه تعالى اذا اعز الاسلام ونصر المسلمين على اعداء الدين واورثهم
ارض الكفرة وديارهم وجعلهم خلفاء اهلها بالتسلط والاستيلاء لا جرم يظهر
المسلمون دين الاسلام متمكنين فى الارض مستولين عليها فيعلو الاسلام على
سائر الاديان ويتقرر وقراءة العامة كما استخلف على بناء الفاعل وقراءة ابو بكر
على بناء المفعول فالموصول على الاول منصوب وعلى الثانى مرفوع وقراءة العامة
وليبدلنهم بفتح الباء وتشديد الدال وقراءة ابن كثير وابو بكر بسكون الباء
وتخفيف الدال من ابدل له صلاحا بعد غى بمعنى رزقه صلاحا بدل الغى ويقال بدل الله
من الخوف امنا قال ابو العالية فى هذه الآية مكث النبى صلى الله عليه وسلم بعد الوحى
بمكة عشر سنين مع اصحابه وامروا بالصبر على اذى الكفار فكانوا يصبحون
ويمسون خائفين ثم امروا بالهجرة الى المدينة وامروا بالقتال وهم على خوفهم لا
يفارق احد منهم سلاحه فقال رجل منهم اما يأتى علينا يوم نأمن فيه ونضع
السلاح فانزل الله تعالى هذه الآية قوله للاخبار عن الغيب على ما هو به فان
الاستخلاف الموعود لا شك انه غيب وقد وجد هذا الموعود على الوجه
الموافق للخبر ومثل هذا الخبر معجز والمعجز دليل صدق مدعى النبوة ثم انه تعالى
وعد الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الحاضرين وقت نزول الآية بدليل صيغة
الماضى فى قوله امنوا وعملوا وخطاب المشافهة فى قوله منكم ان يستخلفهم استخلافا
كاستخلاف بنى اسرائيل فى مصر والشام بعد الجبابرة وهذا الموعود والموعود عليه
الذى هو الايمان والعمل الصالح لم يجتمع لغير الخلفاء الراشدين بالاجماع فهم المستخلفون
فى الارض باستخلاف الله تعالى اياهم واختياره لهم على غيرهم فان قلت كيف صح
ان يقال المستخلفون هم الخلفاء فقط وسائر المؤمنين كانوا شركاءهم فى ذلك

قلت

قلت كانوا هم الاصول والملوك وسائر الناس اتباعا لهم فى ذلك فكانوا هم المستخلفون
لا الغير وقد حصل فى ايامهم الفتوح العظيمة وحصل التمكين وظهر الدين
والامن فدلت هذه الآية على صحة خلافتهم قال عليه السلام الخلافة ثلثون سنة
ثم تكون ملكا وكانت خلافة ابى بكر سنتين وخلافة عمر عشرا وخلافة
عثمان اثنى عشر وخلافة على ست سنين رضى الله عنهم اجمعين قوله
وقيل الخوف من العذاب عطف على قوله من بعد خوفهم من الاعداء امنا منهم
قوله او كفر هذه النعمة قال المفسرون واول من كفر بهذه النعم وجحد حقها
الذين قتلوا عثمان رضى الله عنه فلما قتلوه غير الله تعالى ما بهم من الامن وادخل
عليهم الخوف الذى رفعه الله تعالى عنهم حتى صاروا يقتتلون بعد ان كانوا اخوانا
متحابين قوله ولا يبعد عطف ذلك يعنى ان بعد ما بين المتعاطفين بتخلل
الفاصل المستطيل بينهما لا يمنع العطف لانه يبتنى على تحقق المغايرة بين
المعطوف والمعطوف عليه والفاصل يؤكد المغايرة لان المجاورة مظنة الاتصال
والاتحاد بخلاف المضاف والمضاف اليه فان شدة اتصالهما مانعة من توسط
الفاصل بينهما مع ان للفصل ههنا فائدة جليلة وهى الاشعار بان الجملة المتخللة
وهى قوله تعالى وعد الله الذين امنوا منكم الآية مما هو يهتم بشانه وانها متصلة
بما يتعلق بالمعطوف عليه وهو قوله تعالى فان تولوا كانه قيل فان تتولوا عن
طاعته فما ضررتموه وانما ضررتم انفسكم لانه عليه السلام قد خرج عن عهدة
ما حمل به واما انتم فقد بقى عليكم ما حملتم به من الاطاعة والانقياد على
تقدير توليكم فيؤاخذكم الله تعالى بذلك فى الدنيا والاخرة اما فى الدنيا فبان
يستخلف اهل الايمان والطاعة ويسلطهم على اهل التولى والعصيان
ويعذبهم بايدى المؤمنين بل يستاصلهم بالمرة فكان الفاصل من تتمة
المعطوف عليه وقوله ولا يبعد يشعر بانه يجوز ان لا يكون معطوفا على
قوله اطيعوا الله ولعل وجهه ان يكون قوله واقيموا من باب الالتفات
من الغيبة الى الخطاب كانه قيل يعبدوننى ولا يشركون بى شيئا ويقيمون
الصلوة ويؤتون الزكوة ويطيعون الرسول والذى يحسن هذا الخطاب
الالتفات

الذى فى قوله قبل ذلك منكم وعطف اقام الصلوة وايتاء الزكوة على قوله
يعبدوننى ايذانا بشرفهما ومزيد قدرهما عند الله تعالى لانه من باب عطف
جبريل على الملائكة قوله وتعليق الرحمة بها على تقدير ان يكون المعنى
اطيعوا الرسول على رجاء الرحمة قوله او بالمندرجة هى فيه اى او لتعليق الرحمة
بمجموع الامور التى اندرجت فيه طاعة الرسول على ان يكون المعنى افعلوا هذه
الامور على رجاء الرحمة كما علق الهدى باطاعته فى قوله وان تطيعوه تهتدوا
قوله لا تحسبن يا محمد قراءة العامة لا تحسبن بتاء الخطاب ومثل هذا الحسبان
وان كان لا يتصور منه عليه السلام الا انه نهى عنه مبالغة فى تسليته ولان
خطابه فى حكم خطاب امته لكونه رئيسهم وامامهم ومفعولا فعل الحسبان
هو الاسم الموصول مع قوله معجزين وفاعله ضمير النبى صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان
يكون لا تحسبن خطابا عاما لكل من يصح ان يكون مخاطبا وهذه الآية نزلت
تسلية للنبى صلى الله عليه وسلم عن تكذيب قومه واذاهم والمعنى لا تحسبنهم
يسبقوننا اى يفوتون عذابنا فانه لاحق بهم لا محالة اما عاجلا واما آجلا
وذكر على القراءة بياء الغيبة ثلثة اوجه الاول ان يكون فاعل الحسبان ضمير النبى
عليه الصلوة والسلام والذين كفروا معجزين مفعوليه اى لا يحسبنهم النبى معجزين
فى الارض والثانى ان يكون الفاعل الذين كفروا وفى المفعول ح احتمالات الاول ان يكون
معجزين فى الارض مفعوليه والمعنى لا يحسبن الذين كفروا احدا يعجز الله ثابتا
فى الارض حتى يطمعوا فى مثل ذلك اى فى ان يعجزوا الله تعالى ويفوتوا عذابه على ان
معجزين اول المفعولين وفى الارض ثانيهما وحق المفعول الاول فى باب حسبت
ان يكون معرفة وجاز ههنا وقوعه نكرة لكون معجزين صفة موصوف محذوف
اى احدا يعجز الله ولما كان احدا واقعا فى سياق النفى افاد العموم فجاز وصفه
بالجمع لذلك والاحتمال الثانى على تقدير ان يكون الذين كفروا هو الفاعل ان يكون
معجزين مفعولا ثانيا ويكون مفعوله الاول محذوفا والاصل لا يحسبنهم الذين
كفروا معجزين اى لا يحسبن الكفرة انفسهم معجزين والاقتصار على احد مفعولى
باب حسبت وان كان ضعيفا عند البصريين الا انه سوغ ذلك فى الآية كون

الفاعل

الفاعل والمفعولين عبارة عن شئ واحد فاكتفى بذكر اثنين منها عن ذكر الثالث
قوله عطف عليه اى على قوله يحسبن الذين كفروا وهى جملة انشائية فعلية
وهذه الجملة خبرية اسمية فلا وجه لعطف احديهما على الاخرى الا ان الجملة
الفعلية الانشائية لما كانت فى حكم الاسمية الخبرية جاز ان يعطف عليها الاسمية
وذلك لان دخول فعل الحسبان وعدم دخوله على الجملة الاسمية لا يغير المعنى الاصلى
فكان قوله لا يحسبن الذين كفروا معجزين فى قوة ان يقال الذين كفروا ليسوا معجزين
لان المقصود من النهى عن الحسبان تحقيق نفى الاعجاز قوله والمراد به اى بقوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا خطاب لرجال المؤمنين والنساء المؤمنات جميعا وان كان
ظاهره كونه خطابا للرجال فقط ووجه الاستدلال بما روى على دخول الفريقين
فى الخطاب بطريق التغليب ان الآية لما نزلت بسبب كراهة الانثى دخول الغلام
عليها بغير استيذان دل ذلك على عموم الخطاب للفريقين جميعا واعلم ان ظاهر الآية
امر المماليك والاطفال بالاستيذان والمقصود امر المؤمنين بان يمنعوا هؤلاء
من الدخول عليهم فى هذه الاوقات بغير اذن وان يامروهم بالاستيذان فى هذه
الاوقات اذ لو كان المقصود امر المماليك والاطفال بالذات لما كان لتخصيص النداء
والخطاب بالمؤمنين وجه ولعل الوجه فى عدم نداء المماليك والاحرار الصغار وخطابهم
بالامر بان يستاذنوا من الموالى والاولياء الاشارة الى انهم لقلة معرفتهم وغلبة الجهل عليهم
نازلون عن حيز صلاحية الخطاب وان السادات والاولياء هم المخاطبون بتعليم
من هو فى عيالهم وتحت ايديهم والقيام بما يحتاجون اليه فى امر دينهم ودنياهم والتنبيه
على ذلك ان ابت نفوسهم عن الامتثال قوله بنت ابى مرثد روى بالشين المعجمة
فى بعض القراءات وروى بالثاء المثلثة اى مرثد قيل هذه الآية احدى الايات
المنزلة بسبب عمر رضى الله عنه وروى عنه انه قال وافقنى ربى فى ثلث فى الاستيذان
وفى الحجاب حيث قال تعالى فاسئلوهن من وراء حجاب وفى اتخاذ من مقام ابرهيم
مصلى وهذه الآية دلت على ان من لم يبلغ وقد عقل يؤمر بفعل الشرايع وينهى
عن ارتكاب القبايح فانه تعالى امرهم بالاستيذان فى هذه الاوقات وقال عليه الصلوة
والسلام مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع واضربوهم على تركها وهم ابناء عشر وقال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه

اذا بلغ الصبي عشر سنين كتبت له حسناته ولا تكتب عليه سيئاته حتى يحتلم
واعلم انه انما يؤمر بذلك تمرينا له ليعتاده ويسهل عليه بعد البلوغ قوله ثلث
مرات منصوب على انه ظرف زمان لقوله ليستاذنكم ثلثة اوقات ثم فسر تلك
الاوقات بقوله من قبل صلوة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد
صلوة العشاء وقيل انه منصوب على المصدرية على ان يكون المرة بمعنى المصدر
لا الزمان اى ثلث استيذانات لانك اذا قلت ضربت ثلث مرات لا يفهم منه الا
ثلث ضربات ويؤيده قوله عليه السلام الاستيذان ثلث وهذا وجه ظاهر
لولا القرينة الصارفة عن ارادة هذا المعنى وهي التفسير بالاوقات الثلث المذكورة
والقيلولة النوم في الظهيرة والالتحاف التغطي يقال التحفت بالثوب
اى تغطيت به واللحاف اسم لما يلتحف به وكل شئ تغطيت به فقد التحفت
به فاللحاف كل ثوب تغطيت به قوله اى هي ثلث اوقات يختل فيها تستركم
يعني ان ثلث عورات مرفوع على انه خبر مبتدا محذوف قال اولا ليستاذنكم المماليك والاطفال ثلث مرات ثم فصل الثلث بقوله من قبل صلوة
الفجر الاية ثم اجمل بعد التفصيل فقال هذه ثلث عورات لكم تنبيها
على علة وجوب الاستيذان في هذه الاوقات والعورة الخلل الذى
يرى منه ما يراد ستره وسميت الاوقات المذكورة عورات مع انها ليست
نفس العورات بل هن اوقات العورات على طريق تسمية الشئ باسم
ما يقع فيه مبالغة في كونه محلا له والمصنف اشار الى هذا المعنى بقوله هي ثلث
اوقات يختل فيها تستركم حيث لم يجعل الاوقات المذكورة نفس الاختلال
بل اوقاتا له قوله وليس فيه ما ينافي آية الاستيذان يعني انه قد قيل ان قوله
تعالى يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا و
تسلموا على اهلها يدل على ان الاستيذان واجب في كل حال فصار ذلك
منسوخا بهذه الاية في غير هذه الاحوال الثلث فقال المصنف لا منافاة
بين ان يستاذن الاحرار البالغون في جميع الاحوال وبين ان لا يستاذن
الاطفال والمماليك الدخول عليه الا في هذه الاحوال الثلث حتى يصار

الى النسخ

الى النسخ قوله وفيه دليل اى في قوله طوافون عليكم وكذا في الفرق بين هذه
الاوقات الثلث وبين ما عداها بانها اوقات عورات دون ما عداها
دلالة على ان الواجب اعتبار العلل في الاحكام الشرعية اذا امكن
وان كل حكم شرعي له علة تلك العلة هي الحكمة في مشروعية ذلك الحكم
وارتفاع بعضكم اما على الابتداء او على انه فاعل فعل محذوف لدلالة طوا
فون عليه اى المماليك والاطفال يطوفون عليكم للخدمة وانتم تطوفون
عليهم للاستخدام فلو كلفتم الاستيذان في كل طوفة اى في هذه الاوقات
الثلث وغيرها لضاق الامر عليكم فلذلك رخص لكم في ترك الاستيذان
فيما وراء هذه الاوقات الثلث قوله واذا بلغ الاطفال منكم اى مثل الاحرار
فليستاذنوا للدخول استيذانا مثل استيذان الذين طعنوا من
قبلهم يعني ان من تجدد منه البلوغ يجب ان يستاذن للدخول في كل
الاوقات كما يستاذن الكبار الذين تقدم بلوغهم كذلك ووجه الاستدلال
بهذه الاية على استيذان العبد البالغ على سيدته ان لفظ الاطفال يتناول
المماليك والاحرار من الصبيان فيجب الاستيذان على كل واحد من الفريقين
اذا بلغوا الحلم بحكم هذه الاية كما ذهب اليه الحنفية قال الامام النسفي
في تفسير قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الى قوله
او نسائهن او ما ملكت ايمانهن المراد بنسائهن الحرائر المسلمات
وبما ملكت ايمانهن اماؤهن ولا يحل لعبد المراة ان ينظر الى مواضع الزينة
الباطنة منها ومن الناس من احل بهذه الاية وقال او ما ملكت
ايمانهن يتناول الغلام والجارية جميعا وقلنا قال سمرة بن جندب
لا تغرنكم هذه الاية فانها نزلت في الاماء انتهى وقال المصنف في تفسيرها
او ما ملكت ايمانهن يعم الاماء والعبيد واستدل عليه بالحديث ثم قال
وقيل المراد بها الاماء وعبد المراة كالاجنبي واجاب ههنا عن الاستدلال
المذكور بان تعريف الاطفال للعهد والمعهود الاطفال الذين جعلوا قسيما
للمماليك فلا يندرج المماليك فيهم قوله والقواعد جمع قاعد وهي

المرأة التي قعدت عن الحيض والولد لكبر سنها ولم يدخلها تاء التأنيث
لاختصاصها بالمرأة قيل اذا اردت القعود بمعنى الجلوس قلت
قاعدة قال الامام الاولى ان لا يعتبر قعودهن عن الحيض
لان ذلك ينقطع والرغبة فيهن باقية فالمراد قعودهن عن حال
التزوج وذلك لا يكون الا اذا بلغن في السن بحيث لا يرغب
فيهن الرجال بل يستقذرهن واما من كانت فيها بقية من
جمال فانها تكون محل الشهوة فلا تدخل في حكم هذه الآية
فلا يجوز لهن ان يضعن ذلك والقواعد مبتداء ومن النساء حال
من المستكن في القواعد واللاتي صفة للقواعد لا للنساء وجملة فليس
عليهن جناح خبر المبتداء والفاء فيه لما في المبتداء من معنى الشرط لان الالف
واللام فيه بمعنى اللاتي او لان المبتداء موصوف بالاسم الموصول لو كان ذلك
الموصول مبتداء لجاز دخول الفاء في خبره فجاز ذلك ايضا اذا كان صفة
للمبتداء وغير متبرجات حال من عليهن التبرج الظهور من البرج وهو البناء
الظاهر قوله اى الثياب الظاهرة خص الثياب بالظاهرة لانه لا شك في انه تع
لم ياذن لهن في ان يضعن جميع ثيابهن لما فيه من كشف العورة كلها قوله من
استقذارهم اى من استكراه الاصحاء المواكلة معهم لان الاعمى ربما سبقت يده الى
ما سبقت عين مواكله اليه وهو لا يشعر والاعرج يتفسح في مجلسه فيضيق على جليسه
والمريض لا يخلو من رائحة كريهة او جرح يبدو او انف يسيل ونحو ذلك قوله او
اكلهم عطف على مواكلة الاصحاء وقوله مخافة علة لقوله يتحرجون من اكلهم من
بيت من يدفع اليهم المفتاح قال سعيد بن المسيب كان المسلمون اذا غزوا خلفوا
زمناهم وكانوا يدفعون اليهم مفاتيح ابوابهم وخزائنهم ويقولون قد احللنا
لكم ان تاكلوا مما في بيوتنا فكانوا يتحرجون
من ذلك ويقولون لا ندخلها وهم غيب فنزلت رخصة لهم
قوله او من اجابة عطف ايضا على مواكلة الاصحاء يعني
ان ضعفاء المؤمنين كانوا يدخلون على بعض اصدقائهم

لطلب

لطلب الطعام فاذا لم يكن عنده طعام يطعمهم يدعوهم ويذهب بهم الى بيوت آبائهم
واولادهم واقاربهم فيطعمونهم منها فلما نزل قوله تعـ ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل
الا ان يكون تجارة عن تراض منكم اى بيعا فعند ذلك امتنع الناس ان ياكل بعضهم من طعام
بعض فنزلت هذه الآية وعلل المص تحرجهم بقوله كراهة ان يكون كلا عليهم والكل
بفتح الكاف وتشديد اللام العيال والثقل والجمع الكلول ولم يجمع ههنا لكونه مصدرا
في الاصل قوله وهذا اى انتفاء الحرج في اجابة من يدعوهم الى البيوت المذكورة واباحة
الاكل منها يتوقف على رضا صاحب البيت باذنه صريحا او بما هو قرين الاذن
وهو دلالة الحال كالقرابة والصداقة ونحو ذلك وقيل جواز الاكل من هذه البيوت
بغير اذن مالكها كان في صدر الاسلام ثم نسخ ذلك بقوله عليه السلام لا يحل مال
امرئ مسلم الا عن طيب من نفسه ومما يدل على هذا النسخ قوله تعـ لا تدخلوا
بيوت النبي الا ان يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه وكان في ازواج النبي صلى الله
عليه وسلم من لهن الآباء والاخوال وقد عمم بالنهي عن دخول بيوتهن الا بعد الاذن
في الدخول وفي الاكل قوله وقيل نفى الحرج عنهم في القعود عن الغزو اى لا فيما يتعلق
بالاكل والمعنى ليس على هؤلاء حرج في القعود عن الغزو ولا عليكم في ان تاكلوا
من البيوت المذكورة وهذا الكلام صحيح في مخرجه لاستواء الطائفتين في نفي الحرج
عنهم وهذا مثل ان يستفتيك مسافر عن الافطار في رمضان وحاج مفرد
عن تقديم الحلق على النحر فقلت ليس على المسافر حرج ولا عليك يا حاج
في ان تقدم الحلق على النحر ولم يرض المصنف بهذا التاويل حيث قال وهو لا يلايم
ما قبله ولا ما بعده فانه قيل اولا فليس عليهن جناح ان يضعن ثيابهن
وقيل آخرا ولا على انفسكم ان تاكلوا فبين فيهما ما نفى عنه كونه جناحا ولم يبين
ذلك في قوله ليس على الاعمى حرج فينبغي ان يبين بما يلايم ما قبله او ما بعده والقعود
عن الغزو لا يلايم شيئا منهما قوله من البيوت التي فيها ازواجكم وعيالكم اى
ليس المعنى ان تاكلوا من البيوت التي تسكنون فيها بانفسكم وفيها طعامكم
وسائر اموالكم لان الناس لا يتحرجون من اكل طعامهم في بيوت انفسهم فينبغي
ان يكون المعنى من بيوت الذين كانوا في حكم انفسكم لشدة الاتصال

الاولاد
بينهم وبينكم كالازواج والاولاد ونحوها فان بيت المراة كبيت الزوج وكذا بيت
فلذلك يضيف الزوج بيت زوجته الى نفسه وكذا الاب يضيف بيت
ولده الى نفسه قوله وقيل بيوت المماليك لم يرض بان يفسر ما ملكتم
مفاتحه ببيوت المماليك لان بيوتهم داخلة في عموم قوله تعالى ان تاكلوا من
بيوتكم فلا وجه لافراده بالذكر وملك المفاتح كناية عن كون المال في يد الرجل
وحفظه فالمعنى ليس عليكم جناح ان تاكلوا من اموالكم التي عليها اكلي لا من
اعيانها بل من اتباعها وغلاتها كثمر البستان ولبن الماشية قوله والمفاتح
جمع مفتح والمفاتيح جمع مفتاح وكلاهما الة الفتح وقيل المفاتح الخزائن كقوله وعنده
مفاتح الغيب اى خزائنه واريد بالخزائن ما يخزن فيه الطعام الماكول ونحوه
من بين البيوت قيل اذا دل ظاهر الحال على رضا المالك قام ذلك مقام الاذن
الصريح وربما سمج الاستيذان وثقل كمن قدم اليه طعام فاستاذن صاحبه
للاكل منه قيل انطلق رجل يدعى الحارث بن عمرو غازيا واستخلف مالك بن زيد
في اهله وخزائنه فلم ياكل من ماله شيئا حتى صار مجهودا اى ضعيفا فانزل الله
تعالى او صديقكم قوله فلا احتجاج للحنفية اذ لا احتجاج بالمنسوخ احتج
ابو حنيفة بهذه الاية على ان من سرق من ذى رحم محرم انه لا يقطع لان الله تعالى
اباح لهم الاكل من بيوتهم ودخولها بغير اذنهم فلا يكون ماله محرزا منهم ولا يلزم منه
ان لا يقطع اذا سرق من صديقه لان من اراد سرقة ماله لا يكون صديقا له قوله
لاختلاف الطعام اى الطاعمين وفي بعض النسخ لاختلاف الناس والنهم بفتحتين
افراط الشهوة في الطعام والفزازة ضده وحاصل المعنى لاختلاف الناس
في قلة الاكل وكثرته يعني انهم لما تحرجوا في الاجتماع على الطعام لاختلاف احوال
الاكلة في الاستكثار والاستقلال من الطعام انزل الله تعالى هذه الاية
وبين انه لا حرج عليهم في ان ياكلوا مجتمعين ولا متفرقين والاشتات جمع شت
والشت مصدر معناه التفرق فوصف به وشتى جمع شتيت كمرضى ومريض
قال النسفي قوله تعالى ان تاكلوا جميعا على جواز التناهد في الاسفار والتناهد
اخراج كل واحد من الرفقة نفقة على قدر نفقة صاحبه قوله واذا دخلتم بيوتا

منهذه

من هذه البيوت خص بيوتا المنكر بالبيوت المذكورة سابقا بقرينة المقام وقال
قوم هذا في دخول الرجل بيت نفسه والتسليم على اهله ومن في بيته وروى
مرفوعا اذا دخلت بيتك فسلم على اهل بيتك يكثر خير بيتك وقيل المراد بها
كل بيت وقيل هي المساجد جعل الله تعالى اهل البيت من المسلمين انفس
الداخلين ايذانا بان المسلمين كالنفس الواحدة كما في قوله تعالى ولا تقتلوا
انفسكم فان لم يكن في البيت احد ولا في المسجد فليسلم على نفسه بان يقول
السلام علينا من قبل ربنا او بان يقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
فقد روى ان الملائكة ترد عليه وقيل ان كان في البيت اهل الذمة فليقل السلام
على من اتبع الهدى ثم قيل يصل بهذا القدر من التسليم قوله تحية من عند الله
مباركة طيبة حتى روى عن بعض السلف انه قال اذا دخل المسجد ولا انسان
فيه يقول السلام علينا من ربنا تحية من عند الله مباركة طيبة وقيل لا يصل به
هذا القول لانه بيان صفة السلام لا من تمام السلام وتحية منصوب على انه
مفعول مطلق بمعنى فسلموا على طريق قولك قعدت جلوسا كانه قيل فحيوا
تحية وقوله تعالى من عند الله يجوز ان يتعلق بمحذوف صفة لتحية اى تحية
ثابتة بامره مشروعة من لدنه وان يتعلق بنفس تحية لان التحية والتسليم
طلب الحيوة والسلامة من الله تعالى للمسلم عليه ووصفها بالبركة والطيب
لانها دعوة مومن لمومن يرجى من الله تعالى الاجابة بزيادة الخير وطيب الحال
قوله وفصل الاولين بما هو المقصود لذلك لتبيين وهو التعقل والدراية
لاحكام الله تعالى من الاوامر والنواهي قوله ووصف الامر بالجمع للمبالغة
في كونه سببا لاجتماع القوم فان الامر لكونه مهما عظيم الشان صار كانه قد
جمع الناس فهو من قبيل اسناد الفعل الى السبب وقرئ امر جميع بمعنى جامع
او مجموع له قيل نزلت الاية في حفر الخندق وكان ذلك من اهم الامور حتى
تولى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه وشغل عن اربع صلوات فيه حتى
دخلت في حد القضاء وكان قوم يتسللون من بينهم بغير اذن قال المفسرون
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صعد المنبر يوم الجمعة واراد الرجل ان يخرج

لحاجته لم يخرج حتى يقوم بحيال النبي صلى الله عليه وسلم حيث يراه فيعرف به
استيذانه فياذن لمن شاء منهم قال مجاهد اذن الامام يوم الجمعة ان يشير بيده
قوله وكذلك اى وكون الاستيذان معتبرا في كمال الايمان حيث جعل بعد
الايمانين شرطا ثالثا له اعاده مؤكدا على اسلوب ابلغ فان جعل المستاذنين
هم المؤمنين عكس الاسلوب الاول وفيه تاكيد للاول لان الاول يفيد ان الايمان
يعتبر فيه بعد الايمانين الاستيذان وهذا يفيد ان الاستيذان كاف فيه فيؤكد
اعتباره فيه ويقويه وضمنه شيئا آخر وهو انه جعل الاستيذان كالمصداق
لصحة الايمانين فان المستاذنين اذا كانوا هم الذين يؤمنون بالله ورسوله
يعلم منه ان الاستيذان كاف في الايمان بالله ورسوله فيكون مصداقا ودليلا
على صحة الايمانين وصدقهما قيل المراد بقوله ان الذين يستاذنونك عمر بن
الخطاب رضى الله عنه وذلك انه استاذن في غزوة تبوك في الرجوع الى
اهله فاذن له وقال انطلق فوالله ما انت بمنافق يريد ان يسمع المنافقين
ذلك الكلام قوله وفيه اى في قوله لبعض شانهم مبالغة في الاهتمام بشان
الاستيذان كاعادته على الاسلوب الابلغ حيث لم يطلق الاذن ولم يقل لشانهم
بل قيد البعض تغليظا عليهم امر الذهاب عن مجلس رسول الله صلى الله
عليه وسلم مع العذر المبسوط ومساس الحاجة اليه وتعليق الاذن بالمشية
مع ذلك العذر وقران ذكر الاستغفار للمستاذنين بالاذن دليل على ان
الاحسن والافضل ان لا يحدثوا انفسهم بالذهاب ولا يستاذنوا فيه
حيث احتاجوا في خروجهم عن الجماعة الى ان يستغفر لهم الرسول وان كان
ذلك الخروج بمشيته عليه السلام قوله ومن منع ذلك اى من منع تفويض
بعض الاحكام الى رايه واجتهاده وقال انه عليه السلام يتبع الوحي في جميع
احكامه قيد المشية بان يكون تابعا لعلمه بصدق المستاذن في ان له عذرا
شرعيا مرخصا للذي استاذن فيه فح يكون المشية مستندة الى الشرع
الثابت بالوحي فلا يكون مشيته واذنه في ذلك بمجرد رايه قال المصنف في
اصوله يجوز له عليه الصلوة والسلام ان يجتهد لعموم فاعتبروا ووجوب

العمل

العمل بالراجح ولانه اشق وادل على الفطانة فلا يترك ومنع ابو علي وابنه لقوله تعالى
وما ينطق عن الهوى قلنا مامور به فليس بهوى قوله لا تجعلوا دعاءه
اياكم الى شيء من الامور فيكون المصدر مضافا الى فاعله كما في الوجه الثالث
والرابع فان الداعي في الجميع هو الرسول صلى الله عليه وسلم بخلاف الوجه الثاني
فان المصدر فيه مضاف الى المفعول والمعنى لا تقولوا عند دعائكم اياه يا محمد
او يا ابن عبد الله كما يدعو بعضكم بعضا بل عظموه وشرفوه في ندائه والمعنى
على الوجه الاول لا تجعلوا امره اياكم ودعاءه لكم الى شيء كما يكون من بعضكم
لبعض فان امره كان فرضا لازما ومثله قوله تعالى استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم
قوله يتسللون اى يخرجون مستخفين يقال انسل الرجل اى انسرق
من الناس وفارقهم بحيث لا يعلمون واللواذ والملاوذة ان يلوذ هذا بذاك
وذاك بهذا او يستتر بعضهم ببعض وهو حال من ضمير يتسللون ويقال
تدرج اذا استعلى درجة درجة وتدخل اذا دخل قليلا قليلا فان
تفعل قد يكون للعمل المتكرر في مهلة قوله وقرئ بالفتح اى بفتح اللام على انه
مصدر لاذ الثلاثي مثل طاف طوافا ويحتمل ان يكون مصدر لاوذ الا انه فتحت
الفاء اتباعا لفتحة العين قيل كان المنافقون يثقل عليهم يوم الجمعة قول
النبي صلى الله عليه وسلم وخطبته فيلوذون ببعض اصحابه عليه السلام حتى
يخرجوا من المسجد مستخفين مستترين بغيره من غير استيذان وقيل كانوا
يتسللون من صف القتال وقيل كان هذا في حفر الخندق قوله يخالفون
امره لا يريد ان كلمة عن صلة والا لكان هذا وجها مستقلا يتم من غير ان ينضم اليه
قوله وعن لتضمنه معنى الاعراض بل المقصود منه مجرد بيان ان يخالفون يتعدى
بنفسه حيث يقال يخالفون امره وانما جيء بكلمة عن لتضمينه معنى الصدود
والاعراض وقيل عن ههنا بمعنى بعد كما في قولك اطعم عن جوع اى بعد جوع
قوله وحذف المفعول والاصل يخالفون المؤمنين عن امر الله او عن امر رسوله
على معنى يخالفونهم صادين عن امره فيكون عن امره حالا من فاعل يخالفون
كما ان حقيقة قولك خالفه عن الامر خالفه صادا اى معرضا عن الامر فيكون

عن الامر حالا من فاعل خالف ومحصول كونه مخالفا لصادا عن الامر كونه صادا
عن الامر دونه وكذا اذا قلت خالفه للامر اذا ذهب اليه دونه يكون حقيقة الكلام
خالفه ذاهبا الى الامر فيكون الى الامر حالا من فاعل خالف ايضا ومنه قوله تع
وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه اى ذاهبا اليه اذا نهاكم عنه قوله فانه يدل
على ان ترك مقتضى الامر يعنى ان مخالفة الامر عبارة عن ترك مقتضاه والاخلال
به كما ان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه ورعايته ولما امر الله تع من
خالف الامر وترك مقتضاه بالحذر عن عذابه دل ذلك على حسن الحذر عنه ولا
يحسن الحذر عن العذاب الا بعد قيام المقتضى لنزوله فثبت ان ترك مقتضى الامر
مقتض لنزول العذاب فلولا ان المامور به واجب لما كان تركه مستحقا للعذاب
ثم انه تع لما هدد من خالف امره باحد العذابين اورد عقيبه ما هو كالدليل
على قدرته تع عليهما فقال الا ان لله ما فى السموات والارض الآية وجعله ذريعة
الى تحقق علمه باحوال عباده من المخالفة والموافقة والنفاق والاخلاص واكد
علمه بما هم عليه بان ادخل عليه كلمة قد على يعلم وذلك ان قد فى المضارع تفيد
التقليل كربما اذا دخلت عليه فكما ان ربما يستعار للتكثير كما فى قول الشاعر
فان تمس مهجور الفناء فربما اقام به بعد الوفود وفود كذلك كلمة قد يستعار
لها ايضا فتفيد التحقيق والتاكيد وحملت كلمة قد فى الآية على هذا المعنى لاقتضاء
الوعيد اياه وفى البيت لاقتضاء مقام المدح اياه قوله ويوم يرجعون منصوب
على انه مفعول به لا ظرف لعطفه على قوله ما انتم عليه اى يعلم الذين انتم عليه
ويعلم يوم يرجعون اليه كقوله تع ان الله عنده علم الساعة وقراءة العامة
يرجعون مبنيا للمفعول وابو عمرو فى آخرين مبنيا للفاعل وعلى كلا القراءتين
يجوز وجهان احدهما ان يكون فى الكلام التفات من الخطاب فى قوله ما انتم عليه
الى الغيبة فى قوله يرجعون والثانى ان يكون قوله ما انتم عليه خطابا عاما لكل
احد ويكون الضمير فى يرجعون للمنافقين خاصة فلا التفات حينئذ والمصنف
اشار الى هذا الوجه بقوله ما انتم عليه ايها المكلفون وقوله ويوم يرجع المنافقون
اليه والى الاول بقوله ويجوز الخ انتهى ما يتعلق بسورة النور والحمد لله والصلوة

على

على رسوله وهذا اوان الشروع فيما يتعلق بسورة الفرقان وهى مكية غير آية
نزلت بالطائف وهى قوله تع الم تر الى ربك كيف مد الظل

سورة الفرقان

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تكاثر خيره قال تعالى وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها اى لا تحصوا اجناسها فضلا عن افرادها فعلى هذا المعنى
لابد من تقدير المضاف اى تبارك خير الذى ولا حاجة اليه على المعنى الثانى
قوله او تزايد على كل شئ وتعالى عنه فى صفاته وافعاله قال تعالى ليس
كمثله شئ فالعبد وان كان له حظ من صفاته تعالى وافعاله الا ان ما لهم
من الصفات والافعال لا يماثل شيئا مما له تع وذلك معلوم ببديهة العقول
قوله وترتيبه على انزال الفرقان اى تعليله به فان تعليق التبارك بوصف
الانزال يشعر بعلية ذلك الوصف له وكونه مرتبا عليه وقوله لما فيه من كثرة
الخير مبنى على تفسير تبارك بقوله تكاثر خيره وقوله اولدلالته على
تعاليه مبنى على تفسيره بقوله او تزايد على كل شئ قوله وقيل دام عطف
على قوله تكاثر يعنى قبل الكلمة مأخوذة من بروك البعير وبروك الطير
على الماء فتدل على البقاء والدوام والمعنى انه تع باق فى ذاته ازلا وابدا ممتنع
التغير وباق فى صفاته ممتنع التبدل ولم يرض به لان ترتيبه على انزال الفرقان
لا يلائم هذا المعنى فان قيل الموصولات موضوعة لان يطلقها المتكلم على ما
يعتقد ان المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصل له فلذا كانت
معارف والقوم ما كانوا يعرفون انه تع هو الذى نزل الفرقان فكيف حسن
ههنا لفظ الذى اجيب بانه لما ثبت كونه من عند الله تع بكونه معجزا بالغا
الى اقصى درجات البلاغة والفصاحة نزله الله تعالى منزلة المعلوم للقوم
بناء على قوة دليله وظهوره وهذا توضيح قوله وهذه الجملة وان لم يكن
معلومة الخ قوله للجن والانس اى لجميع افراد كل واحد من الجنسين اشار به
الى فائدة جمع العالمين مع تعريفه فان العالم اسم للقدر المشترك بين اجناس
ما يعلم به الخالق ما سوى الله تع فيطلق على كل واحد منها وعلى مجموعها فجمع

بجمع للدلالة على تعدد الاجناس واستغراق افراد كل واحد منها اذ لو افرد منكرا
لفهم واحد من تلك الاجناس ولو افرد معرفا لتوهم ان القصد الى استغراق جنس
واحد او الى الحقيقة التي هي القدر المشترك بين تلك الاجناس ولو جمع منكرا
لم يكن نصا في الاستغراق لجمع المنكر وجمع بالواو والنون لان المقصود استغراق
العقلاء من جنس الجن والانس فانه جنس الملائكة وان كان من جملة
اجناس العالم الا ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن رسولا الى الملائكة فلم يبق
من العالمين المكلفين الا الجن والانس فهو عليه السلام رسول اليهما جميعا
فالاية حجة لابي حنيفة في قوله ليس للجن ثواب اذا اطاعوه سوى النجاة
من العقاب ولهم عقاب اذا عصوا حيث اكتفى بقوله ليكون نذيرا ولم
يذكر البشارة ودليله قوله تعالى يا قومنا اجيبوا داعي الله وامنوا به يغفر لكم
من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم جعل ثوابهم نجاتهم من العذاب الاليم على
تقدير العصيان ولم يذكر لهم ثوابا غيره وذكر لهم عقابا لعصيان **قوله** منذرا
او انذارا على تقدير ان يكون ضمير قوله ليكون للعبد والثاني على ان الضمير للفرقان
اي لتنزيله المدلول عليه بقوله نزل فكانه قيل ليكون تنزيله انذارا للعالمين
لان الفرقان نفسه لا يكون انذارا **قوله** بدل من الاول فان قيل كيف جاز الفصل
بين البدل والمبدل منه بقوله ليكون للعالمين نذيرا فالجواب انه ما فصل بينهما بشيء
اجنبي عن الكلام لان المبدل منه صلة نزل وقوله ليكون تعليل له فكانت
المبدل منه لا يتم الا به **قوله** احدثه احداثا راعى فيه التقدير يعني ان الخلق
هو الاحداث المتفرع على التقدير والتسوية في علم الصانع فان الصانع اذا لم
يقدر مصنوعه في علمه قبل الايجاد ربما يقع فيه بعد الايجاد تفاوت بالزيادة
على ما به كماله او بالنقصان عن حد فيه تمامه ولما كانت الاية مظنة ان يقال
قوله فقدره تكرار بناء على ان الخلق فيه معنى التقدير فكانه قيل وقدر
كل شيء فقدره اشار الى دفعه اولا بقوله فقدره وهيأه لما اراد منه ومحصوله
ان التقدير المدلول عليه بقوله خلق غير التقدير المتفرع عليه بالفاء فان الاول
عبارة عن تسوية المحدث في علمه الازلي لما اوجبته الحكمة بتعيين مادته وصورته

وما

وما يتعلق به من العوارض المكتنفة به حال وجوده كما يسوي الصانع
صورة المصنوع قبل ان يباشر صنعه والتقدير المتفرع على الخلق عبارة عن
تهيئته لما يصلح له من المصالح المترتبة على وجوده فلا تكرار فكانه قيل او
جد كل شيء على تقدير اوجبته الحكمة وقدر له ما يصلحه ويقيمه وما يراد
هو منه من الخصايص والافعال وثانيا بقوله او فقدره للبقاء الى اجل
مسمى والتقدير بهذا المعنى ايضا متفرع على الخلق بمعنى الاحداث المراعى
فيه التقدير والتسوية لما تقتضيه الحكمة لان ابقاء الشيء يكون بعد
احداثه كانه قيل احدثه فجعل لوجوده غاية محدودة وثالثا بقوله وقد
يطلق الخلق لمجرد الايجاد فلا يكون قوله فقدره تكرارا ويكون الفاء فيه للترتيب
في الاخبار فكانه قيل اوجد كل شيء فقدره في ايجاده لم يوجده بحيث
يحصل التفاوت والتباعد بينه وبين المثال الذي اقتضته الحكمة **قوله**
لان عبدتهم ينحتونهم اشارة الى ان فاعل اتخذوا هو عبدة الاصنام ولا يدخل
فيه النصارى لانهم لم يتخذوا من دون الله آلهة كثيرة ولان السورة مكية نزلت
ردا على المشركين فيما ذهبوا اليه ويجوز ان يدخل فيه النصارى وعبدة
الملائكة والاصنام جميعا بناء على ان قوله واتخذوا صيغة جمع وقوله آلهة
جمع ايضا واذا قوبل الجمع بالجمع يقابل الفرد بالفرد فلم يكن كون معبود النصارى
واحدا مانعا من دخولهم في فاعل اتخذوا ثم انه تعالى لما رد على المخالفين في التوحيد
شرع في الرد على المخالفين في النبوة بقوله وقال الذين كفروا ان هذا الا افك افتراه اي
ما هذا القران الا كذب افتراه محمد واختلقه من عند نفسه اي اختلق نظمه وتركيبه
من عند نفسه واخذ مدلوله من آخرين واعانه عليه اي على افترائه قوم آخرون
اي اليهود وقيل جبر مولى عامر ويسار غلام ابن الحضرمي وعداس وقيل عايش
مولى حويطب بن عبد العزى وهؤلاء الثلثة عبيد كانوا بمكة من اهل الكتاب
وكانوا يقرؤون التورية ويحدثون احاديث منها فلما اسلموا وكان النبي صلى الله
عليه وسلم يتعهدهم قال النضر بن الحارث هذا القول فنزلت الآية واجاب عن
شبهتهم بقوله فقد جاؤا اي فقد اتوا ظلما وفعلوه حيث وضعوا صفة

الافك في غير موضعه فان الكلام الذي بلغ النهاية في الفصاحة وانتهى الى حد الاعجاز
كيف يختلقه البشر من عند نفسه ولو امكن ذلك لعارضوه واتوا بمثله حين
تحداهم به لانهم مثله عليه الصلوة والسلام في معرفة اللغة وفي التمكن من الاستعانة
ووصف كلامهم هذا بانه زور ايضا لانهم كذبوا فيه بنسبة ما هو برئ منه اليه وقالوا
في حق القران ايضا اساطير الاولين كاحاديث رستم واسفنديار جمع اسطار جمع سطر
او جمع اسطورة كاحدوثة واحاديث واساطير خبر مبتدأ محذوف اى هذا
اساطير وقوله اكتتبها خبر ثان لهذا او حال من اساطير والعامل فيها معنى التنبيه
او الاشارة كقوله تعالى وهذا بعلي شيخا قوله كتبها لنفسه باعتبار كونه سببا آمرا
بكتابتها فان بناء افتعل قد يكون لاتخاذ الفاعل الفعل لنفسه كاذبح واختص
اى ذبحه لنفسه وجعله لنفسه خاصة قوله او استكتبها على ان يكون اكتتب
بمعنى امر ان يكتب له يقال احتجم وافتصد اذا امر بذلك وقوله فهي تملى عليه متفرع
على قوله اكتتبها على كل واحد من التفسيرين فان الاملاء عبارة عن القاء الكلام على
الغير ليكتبه فان فسر الاكتتاب بالاستكتاب فالامر ظاهر لان املاءها القاؤها
على الكاتب متفرع على طلب ان يكتب له الكاتب الا ان املاءها على من يكتبها له عليه
الصلوة والسلام جعل املاء عليه بناء على ان كتابة غيره بامره جعل بمنزلة كتابته
عليه السلام بنفسه فلذلك جعل الاملاء على الكاتب بمنزلة الاملاء عليه ويحتمل
ان يكون التقدير فهي تملى على من يكتبها له وهذا على تقدير ان يحمل الاملاء على
حقيقته ويجوز ان يكون قوله تملى عليه استعارة تبعية بان يشبه القاء
الكلام على الامي ليحفظه بالقائه على الكاتب ليكتبه لكون صورة الالقاء على
الحافظ كصورة الالقاء على الكاتب فاطلق الاملاء على الالقاء على الحافظ
فاشتق منه تملى وكذا ان فسر اكتتبها بكتبها لنفسه واخذها من غيره على
الاسناد المجازي وروي عن الامام الحسن البصري انه قال قوله فهي تملى عليه كلام الله
تعالى ذكره جوابا عن قولهم فكانه تعالى قال ان هذه الايات تملى عليه بالوحي حالا
بعد حال فكيف يقال في حقها انها اساطير الاولين ثم قال واما جمهور المفسرين
فقد اتفقوا على ان ذلك من كلام القوم وارادوا به ان اهل الكتاب املوا عليه في

في هذه الاوقات هذه الاشياء ثم قال ولا شك ان هذا القول اقرب لانه تعالى اجاب
بعد ذلك عن كلامهم بقوله قل انزله الذي يعلم السر الآية ووجه كونه جوابا
ان القران لكونه معجزا من حيث كونه في اقصى مراتب الفصاحة والبلاغة ومن
حيث اشتماله على الاخبار عن مغيبات مستقبلة واشياء مكنونة لا يعلمها
الا علام الغيوب يستحيل ان يختلقها محمد صلى الله عليه وسلم من تلقاء نفسه
ولو اخذه من اليهود لما زاد على ما في كتبهم فظهر انه من عند من يعلم الغيوب
وهو الله تعالى وانه بمعزل عن كونه اساطير الاولين ثم انه تعالى ذكر شبهة اخرى
للمشركين فقال وقالوا مال هذا الرسول ياكل الطعام الآية ذكروا له خمس صفات
وزعموا انها تخل بالرسالة زعما منهم ان فضيلة الرسول على غيره يكون بامور جسمانية
وهو غاية الجهالة ونهاية السفاهة فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بوجوه
الوجه الاول قوله انظر كيف ضربوا لك الامثال اى بينوا لك الاشباه حين
زعموا انك مسحور ومحتاج متروك وناقص عاجز عن القيام بالامور ويقولون
مرة انه ساحر ومرة شاعر ومرة مجنون ومرة مسحور ونحو ذلك من الاقوال
الشاذة والاحوال النادرة فضلوا عن الطريق الموصل الى معرفة خواص النبي
صلى الله عليه وسلم وهي الاختصاص بالكمالات النفسانية والفضائل الروحانية
والى المميز بينه وبين المتنبي فان المميز بينهما انما يكون باظهار المعجزة وما ذكروه
من الشبه لا يقدح شيء منها في اظهارها فلا يكون شيء منها قادحا في النبوة
كانه تعالى قال انظر كيف اشتغل القوم بضرب هذه الامثال التي لا فائدة فيها
لما هم بصدده من القدح في نبوته واثبات كونه متنبئا والوجه الثاني من
وجوه الجواب عن شبه المنكرين ما ذكره بقوله تبارك الذي ان شاء جعل لك
خيرا من ذلك اى من الذي ذكروه من نعم الدنيا كالكنز والجنة وفسر ذلك
الخير بقوله جنات الخ ونبه بذلك على انه تعالى قادر على ان يعطيه عليه السلام
ذلك الذي عيروه بفقده وما هو خير من ذلك بكثير ولكنه تعالى يعطي
عباده على حسب المصالح وعلى وفق المشيئة ولا اعتراض لاحد عليه في شيء
من افعاله فيفتح على واحد ابواب المعارف والعلوم ويسد عليه ابواب الدنيا

وفي حق الاخر بالعكس من ذلك عن الضحاك قال لما عير المشركون رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالفاقة حزن عليه الصلوة والسلام لذلك فنزل جبريئل
عليه السلام معزيا له وقال ان الله تعالى يقرأك السلام ويقول وما ارسلنا
قبلك من المرسلين الا انهم لياكلون الطعام ويمشون في الاسواق الخ فبينا جبريئل
والنبي عليهما الصلوة والسلام يتحدثان اذ فتح باب من ابواب السماء لم يكن
فتح قبل ذلك فقال جبريئل ابشر يا محمد هذا رضوان خازن الجنة قد اتاك
بالرضى من ربك فسلم عليه وقال ان ربك يخيرك بين ان تكون نبيا
ملكا وبين ان تكون نبيا عبدا ومعه سفط من نور يتلالاء ثم قال هذه مفاتيح
خزائن الدنيا فاقبضها من غير ان ينقصك الله تعالى شيئا مما ادخر لك
في الاخرة جناح بعوضة فنظر النبي الى جبريئل كالمستشير فاومى بيده ان
تواضع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بل نبيا عبدا قال فكان عليه السلام لا ياكل
بعد ذلك متكيا حتى فارق الدنيا وكان يقول اكل كما ياكل العبد واجلس
كما يجلس العبد قوله وقرئ بالنصب اى بنصب يجعل باضمار ان على انه
جواب بالواو فانه معطوف على جعل وهو جواب ان شاء قال ابن جنى هو
كقولك ان تاتنى آتك واحسن اليك وهو غريب لان نصب المضارع
المعطوف على جواب الشرط بالواو غير مذكور في كتب النحو وانما المذكور
فيها نصبه بعد الواو اذا كان قبلها احد الاشياء الستة الامر والنهى
وغيرهما وقراء باقى القراء بجزم يجعل وادغام لامه فى لام لك عطفا على
محل جعل لانه جواب الشرط يقال مال جرم اذا كان لا يعطى منه شئ
والقصور جماعة القصر وهو المسكن الرفيع والوجه الثالث من وجوه الجواب
قوله تعالى بل كذبوا بالساعة والمعنى انهم انما كذبوك وعيروك بالفقر لانهم
كذبوا بالساعة وظنوا ان الكرامة انما هى بالمال فيكون كلمة بل لترك الاول
والاخذ فيما هو اهم وكونه اهم بالنسبة الى الجوابين الاولين انهما انما يفيدان
ان ما ذكروه في القدح لنبوته لا يصلح قادحا وهذا الجواب يبين العلة
الداعية لهم الى انكار النبوة فان من كذب بالساعة لا يرجو ثوابا ولا عقابا

فلا

فلا يتحمل كلفة النظر والفكر في الدلائل الدالة على ما هو الحق في باب الاعتقاد والعمل
فلذلك لا ينتفعون بما يورد عليهم من الدلائل فقوله تعالى بل كذبوا بالساعة
معطوف على قوله تبارك الذى والمصنف اشار الى هذا الوجه بقوله فقصرت
انظارهم الى الحطام الدنياوية والحطام والهشيم هو النبات اليابس المتكسر
استعير لاسباب الدنيا لسرعة زوالها وقلة جدواها قوله او فلذلك
كذبوك لا لما تمحلوا من المطاعن فيكون معطوفا على قوله تعالى وقالوا مال هذا
الرسول الخ قوله او فكيف يلتفتون الى هذا الجواب وهو قوله تعالى تبارك الذى
ان شاء جعل لك خيرا الى قوله ويجعل لك قصورا برفع يجعل على الاستئناف
بوعد ما يكون له في الاخرة فيكون معطوفا عليه والفرق بين هذا وبين
الاحتمال الاول انه على الاول اضراب عنه الى جواب آخر اتم من الاول وعلى هذا الاحتمال
يكون المقصود بيان انهم لا يلتفتون الى هذا الجواب لعدم تصديقهم بالاخرة
قوله او فلا تعجب الخ فيكون معطوفا على جملة ما حكى عنهم مما يدل على تكذيبه
عليه السلام والقدح في نبوته فان المقصود من حكاية ذلك عنهم التعجيب
من جهلهم وسفاهتهم وانما كان تكذيبهم اياه عليه الصلوة والسلام قوله
فيكون صرفه باعتبار المكان يعنى اذا كان اسما لجهنم يوجب منع صرفه
للعلمية والتانيث الا انه صرف تاويلا لجهنم بالمكان وقوله اذا رأتهم جملة
شرطية في موضع النصب على انه صفة لقوله سعيرا وكذا قوله واذا القوا
منها مكانا ضيقا الخ قوله اذا كانت بمرأى منهم يعنى ان السعير سواء
كانت بمعنى النار الملتهبة او جهنم ليست لها عين ورؤية ومع ذلك
اسندت الرؤية اليها باعتبار كونها مجازا عن المقابلة وكونها بمرأى الناظر
فان كون الشئ بمقابلة الناظر ومرآه لازم للرؤية اذ لا يمكن الرؤية بدون
ذلك فاطلق الملزوم وهو الرؤية واريد اللازم وهو كون الشئ بحيث
يرى والانتقال من الملزوم الى اللازم يكون مجازا لا كناية قال عليه الصلوة
والسلام المؤمن والكافر لا تتراءى ناراهما اى لا تتقابلان ولا يكون احدهما بمرأى
من الاخرى والمقصود النهى عن تقاربهما ويقال دور فلان متناظرة اى

اى متقابلة وهذا التوجيه غير لازم على مذهب اصحابنا لان البنية ليست
شرطا فى الحيوة عندهم فالنار على ما هى عليه يجوز ان يخلق الله تع فيها الحيوة
والعقل والرؤية والنطق ويؤيده ما روى عنه عليه السلام انه قال من كذب
علىّ متعمدا فليتبوأ بين عينى جهنم مقعده قالوا اهل لها من عينين قال نعم
الم تسمع قول الله تع اذا رأتهم من مكان بعيد قيل اى من مسيرة عام وقيل من
مسيرة مائة سنة بخلاف المعتزلة فانهم شرطوا البنية فى الحيوة فلا يجوز كون
السعير رائية عندهم فقوله تع فى صفة السعير اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا
لها تغيظا وزفيرا لا يمكن اجراؤه على الظاهر بل يجب ذلك عندنا اذ لا امتناع فى ان
يكون النار حية رائية مغتاظة على الكفار واما المعتزلة فقد احتاجوا الى التاويل
قال الجبائى ان الله تع ذكر النار واراد الخزنة الموكلة بتعذيب اهل النار لان الرؤية
تصح منهم ولا تصح من النار فهو كقوله تع واسئل القرية اى اهلها **قوله** صوت تغيظ
لما كان التغيظ عبارة عن شدة الغضب وذلك لا يكون مسموعا ذكر فى توجيه
الكلام ان نفس التغيظ وان لم يسمع الا انه يسمع ما يدل عليه من الصوت
وهو كما يقال امارأيت غضب الملك على فلان اذا رأى ما يدل عليه فكذا ههنا والمعنى
سمعوا لها صوتا يشبه صوت التغيظ **قوله** فى مكان يعنى ان مكانا منصوب
على الظرفية ومنها فى محل النصب على الحال من مكانا لانه فى الاصل صفة له ومقرنين
حال من مفعول القوا وثبورا مفعول به لقوله دعوا روى عن ابن عباس رضى الله عنه
انه قال ان جهنم لتضيق على الكافرين كما يضيق الزج على الرمح الزج الحديدة
التى فى رأس الرمح وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال والذى نفسى
بيده انهم يستكرهون فى النار كما يستكره الوتد فى الحائط اى يدخلون فيها
اقحاما وكرها لضيق المكان ولقد جمع الله تع على اهل النار انواع البلاء حتى
ضم الى العذاب الشديد الضيق الشديد ليكون ذلك لهم عذابا فوق العذاب
قوله والاستفهام الخ جواب عما يقال كيف يتصور الشك فى ان ايهما خير حتى
يحسن الاستفهام والترديد وهل يجوز للعاقل ان يقول السكر احلى ام الصبر
واجاب بان ذلك يحسن فى معرض التقريع والتهكم فانه تع لما ذكر حال العقاب

المعد لمن كذب بالساعة اتبعه بما يؤكد حسرته وندامته تقريعا له وتهكما به
وجنة الخلد هى الدار التى لا ينقطع نعيمها ولا ينتقل عنها اهلها ولما ورد ان الجنة
اسم للدار المخلدة فاى فائدة فى اضافتها الى الخلد اشار الى جوابه بقوله واضافتها
فيها للمدح كما ان الصفة يكون للمدح فكذا الاضافة او لان اسم الجنة لا بد للاعلى
البستان الجامع لوجوه البهجة ولا يدخل الخلود فى مفهومها فاضيفت اليها
للدلالة على خلودها **قوله** بالوعد لا بالاستحقاق كما ذهب اليه المعتزلة فان
الثواب لا يجب على الله تع عندنا خلافا لهم ويدل عليه قوله تع وعد المتقون
فان الموعود لا يكون واجبا على من وعد به قبل الوعد وانما يجب عليه انجازه
بمقتضى الكرم والمعتزلة احتجوا على انها كانت لهم جزاء بالاستحقاق بوجهين
الاول ان اسم الجزاء لا يتناول الا المستحق واما الموعود بمحض التفضل فانه لا يسمى جزاء
والثانى انه لو كان المراد من الجزاء الامر الذى يصيرون اليه بمجرد الوعد لما بقى فرق
بين قوله جزاء وبين قوله مصيرا فيصير ذلك تكرارا من غير فائدة وقال اصحابنا
لا نزاع فى كونه جزاء انما النزاع فى ان كونه جزاء ثبت بالوعد او بالاستحقاق وليس
فى الآية ما يدل على التعيين وانما قلنا انه ثبت بالوعد بالادلة المنفصلة وقوله
كانت بلفظ الماضى مع ان الجنة سيصير لهم جزاء ومصيرا فى المستقبل مبنى
على انه تع كتب فى اللوح قبل ان خلقهم ان الجنة جزاؤهم ومصيرهم او كان
ذلك فى علمه الازلى **قوله** ولا يمنع كونها جزاء لهم ان يتفضل بها على غيرهم برضاهم
جواب عن استدلال المعتزلة على انه تع لا يعفو عن اصحاب الكبائر ولا
يدخلهم الجنة بهذه الآية بان قالوا الجنة حق المتقين جزاء على اعمالهم لقوله
تع كانت لهم جزاء واهل الكبائر وان كانوا مؤمنين لكنهم ليسوا بمتقين
فلو عفا الله عنهم وادخلهم الجنة التى اختصت بالمتقين وقد كانت حقا
لهم لزم ان يعطيهم حق المتقين مع انهم ليسوا بمتقين واعطاء حق الانسان الغيره
لا يجوز وتوجيه الجوا بين ظاهر **قوله** ولعله يقصرهم كل طائفة جواب عما يقال
ان اهل الدرجات النازلة اذا شاهد والدرجات العالية لا بد ان يريدوها
ويسألوها فاذا سألوها فان اعطاهم الله تع اياها لم يبق بين الناقص

والكامل تفاوت في الدرجة وان لم يعطها لهم قدح ذلك في قوله لهم فيها ما
يشاؤن وفي قوله وفيها ما تشتهيه الانفس وايضا فالاب اذا كان ولده في
دركات النيران واشد العذاب اشتهى ان يخلصه الله تعالى من ذلك العذاب
فان فعل الله تعالى ذلك قدح في ان عذاب الكافر مخلد وان لم يفعل قدح ذلك في
قوله لهم ما يشاؤن وفي قوله وفيها ما تشتهيه الانفس وتقرير الجواب
ان المراد لهم فيها ما يشاؤن مما يليق برتبتهم وانه تعالى لا يلقى الى خواطرهم
ان ينالوا رتبة من هو اشرف منهم رتبة بل يشتغل كل احد بالالتذاذ بما يليق
برتبته ولا يلتفت الى حال غيره قوله حال من احد ضمائرهم والمعنى الذي يشاؤنه
حال كونهم خالدين حاصل لهم او الذي يشاؤنه حاصل لهم حال كونهم خالدين
قوله وما في على من معنى الوجوب لامتناع الخلف في وعده والمعنى كان ذلك
الذي يشاؤنه موعودا واجبا على ربك انجازه لكونه وعد الكريم الذي يمتنع
الخلف في وعده والمعنى كان ذلك الذي يشاؤنه موعودا واجبا على ربك
انجازه حقيقا ان يسأل ويطلب لكونه جزاء واجرا مستحقا عليه تعالى
لان العبد لا يستوجب عليه تعالى شيئا بل كل ما يصل اليه من الخير فهو تفضل
محض ولما ورد ان يقال لما وجب عليه تعالى انجاز الموعود وان كان ذلك بناء
على كرمه وامتناع الخلف في وعده لزم منه كونه تعالى ملجأ الى الانجاز غير قادر على
تركه ومن كان ملجأ الى الفعل غير قادر على تركه لا يكون مستحقا للمدح والثناء
بذلك والله ذو الفضل العظيم يختص برحمته من يشاء اجاب عنه بقوله ولا
يلزم منه الالجاء الى الانجاز لان وجوب الانجاز انما لزم من الوعد الذي هو الاخبار
بالفعل المتوقف على العلم بالفعل وكل واحد من الاخبار بالفعل والعلم به توجب
الفعل لانه لو لم يفعله لانقلب خبره الصادق كاذبا وعلمه جهلا والوجوب
اللازم من الاخبار والعلم لا يستلزم كونه تعالى ملجأ الى الفعل غير قادر على الترك
لان تعلق الارادة الازلية بالفعل متقدم على الاخبار به والعلم بوقوعه والفعل
الواقع بالارادة لا يكون صادرا على سبيل الالجاء ويكون تركه مقدورا ويستحق
فاعله المدح والثناء قوله ويوم نحشرهم اى واذكر يوم نحشر الذين اتخذوا

من دون الله آلهة قرأ ابن عامر نحشرهم فنقول بالنون وابن كثير وحفص
بالياء من تحت فيهما والباقون بالنون في الاول وبالياء في الثاني واختار المصنف
هذه القراءة فقوله وهو على تلوين الخطاب اى على الالتفات من التكلم الى الغيبة
قوله يعم كل معبود سواه من الملائكة والمسيح وعزير والاوثان بشهادة قوله
تعالى من دون الله الا ان جواب المعبودين بقولهم سبحانك ما كان ينبغي لنا
ان نتخذ من دونك من اولياء يأبى دخول الاصنام فيهم لان هذا الجواب
انما يلائم الانبياء والملائكة المعصومين وان وجه المصنف كونه جوابا للاصنام
ايضا بقوله او لعدم القدرة ولما ورد ان يقال كيف يعم كل معبود ولفظ ما يستعمل
في العقلاء دفعه بمحصوله انا لا نم ان كلمة ما لا تستعمل الا فيما لا يعقل فانها كما
تستعمل فيما علم انه غير عاقل تستعمل ايضا فيما يتناوله وغيره كما اذا استعملت
في الذوات التي يدخل فيها الفريقان مع قطع النظر عن كونها عقلاء او غير عقلاء
كما فيما نحن فيه نعم انها لا تستعمل فيما علم كونه عاقلا وانما تستعمل فيه كلمة
من بدليل قولك اذا رأيت شبحا من بعيد ما هو فاذا قيل لك انه انسان
قلت حينئذ من هو ودفعه ثانيا بانه اريد به الوصف فانه قد يطلق على
صفات من يعقل ومنه قوله تعالى والسماء وما بناها اى وبانيها وقوله تعالى
ولا انتم عابدون ما اعبد اى معبودي وقول فرعون وما رب العالمين
اى مربيهم وقولك اذا اردت السؤال عن صفة زيد مثلا ما زيد تريد اطويل
ام قصير افقيه ام طبيب وثالثا بانه عبر عن مطلق المعبودين بكلمة ما
تغليبا للاصنام على عقلاء المعبودين تحقيرا لشأنهم لغاية قصورهم
عن معنى الربوبية والالوهية قوله او اعتبارا لغلبة عبادها عطف على
تحقيرا قوله او يخص الملائكة وعزيرا والمسيح عطف على قوله يعم كل معبود وقوله
او الاصنام عطف على الملائكة ولما ورد ان يقال الصنم جماد فكيف يخاطبه الله
تعالى ويقدر على الجواب اجاب عنه اولا بانه تعالى يخلق فيه الحيوة ويجعله
صالحا لان يسأل ويجيب وثانيا بان ذلك الكلام ليس بلسان المقال
بل هو بلسان الحال كما قيل في تسبيح الموات وكلام الايدي والارجل قوله وهو

استفهام تقريع جواب عما يقال انه تعالى كان عالما فى الازل بحال المسؤل عنه
فما فائدة هذا السؤال وتقرير الجواب ان فائدته تقريع العبدة والزامهم كما قيل لعيسى
عليه السلام ءانت قلت للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله لانهم اذا سئلوا
بذلك واجابوا بما هو الحق الواقع يزداد حسرة العبدة وحيرتهم ويبكتون
بتكذيب المعبودين اياهم وتبرءهم منهم ومن امرهم بالشرك وعبادة غير الله تعالى
فلذلك سألهم بذلك والا فهو عالم بجميع المعلومات ومستغنى عن السؤال
قوله واصله اضللتم ام ضلوا الا ان المعنى ان ضلالهم عن الصراط السوى معلوم
الا ان ذلك الضلال هل هو حاصل من قبل انفسهم او باضلالكم اياهم وهذا المعنى
يحصل بان يقال اضللتم عبادى ام ضلوا بانفسهم من غير ان يزداد انتم
وهم الا انه غير النظم بزيادة انتم بين فعل الاضلال والهمزة وبزيادة هم بين فعل
الضلال وام ليلى حرف الاستفهام المقصود بالسؤال وهو تعيين من تولى
الفعل وباشره لا اصل الضلال اذ لا شبهة فى تحققه حتى يسأل عنه فان
اصل الضلال لو لم يكن مقطوع التحقق لما توجه العقاب وهو اظهار الغضب
وقد توجه ذلك لان هذا الاستفهام للتوبيخ والعتاب كانه قيل هؤلاء
الضالين لابد لهم من مضل وان ذلك المضل هل هو انتم ام هم ضلوا بانفسهم
اى اضلوا انفسهم فان الضال من غير ان ينقاد المضل الخارجى هو الذى يضل
نفسه لا محالة فزيد لفظ انتم وهم ليلى حرف الاستفهام المقصود بالسؤال
ثم انه ذكر فى قوله سبحانك ثلثة معان الاول انه تعجب مما قيل لهم واسند
اليهم من الاضلال مع كونهم معصومين او عاجزين عن الفعل مطلقا فانه كثيرا ما
يستعمل فى التعجب والثانى ان قولهم سبحانك كناية عن كونهم مسبحين
موسومين بذلك فكيف يليق بهم ان يضلوا عباده والثالث انه مستعمل
فى التنزيه كما هو اصله والمراد تنزيهه تعالى عن الانداد قوله فكيف يصح لنا ان
ندعو غيرنا ان يتولى احدا دونك جعل قولهم ما كان ينبغى لنا الخ كناية عن
استقدادان يدعوا احدا الى اتخاذ ولى دونه تعالى لان نفس قولهم بصريحه
لا يفيد المقصود وهو نفى ما نسب اليهم من اضلال العباد وحملهم على اتخاذ

الاولياء

الاولياء من دون الله تعالى قوله من اتخذ الذى له مفعولان اولهما ضمير المتكلمين
وثانيهما قوله من اولياء ومن للتبعيض اى ما كان ينبغى لنا ان نتخذ بعض
اولياء وقراءة العامة نتخذ مبنيا للفاعل ومن اولياء مفعوله وزيدت
فيه من لتاكيد النفى قوله فلا تنتهض حجة علينا للمعتزلة فانهم قالوا فى هذه
الآية كسر بين لقول من يقول ان الله يضل عباده فى الحقيقة لانه لو كان الامر
كذلك لكان الجواب الصحيح ان يقولوا الهنا ههنا قسم ثالث غيرهما وهو الحق
وهو انك اضللتهم فلما لم يقولوا ذلك بل نسبوا ضلالهم الى انفسهم علمنا ان الله
تعالى لا يضل احدا من عباده فان قيل الا انسلم ان المعبودين ما تعرضوا لهذا
القسم بل ذكروه وقالوا ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر وهذا تصريح
بان ضلالهم انما حصل لاجل فعل الله بهم وهو انه تعالى متعهم وآباءهم بنعيم الدنيا
قلنا لو كان الامر كذلك لكان يلزم ان يصير الله محجوجا مفحما ملوما هذا تقرير
كلام المعتزلة فى الاية وتقرير المصنف ظاهر فى عدم انتهاض الاية حجة للمعتزلة
علينا فانه لما تضمن كلام المعبودين انا لم نضلهم ولم نحملهم على الضلال حسن
الاستدراك بقولهم ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر فهو نسبة
الضلال اليهم من حيث انه بكسبهم واستغراقهم فى الشهوات واسناد
له الى ما فعل الله بهم فكانه قيل لكن اضللتهم بان فعلت لهم ما يؤثرون
به الضلال فخلقت فيهم ذلك اذ لو لم يكن المعنى ذلك لما انطبق الجواب
لان السؤال انما هو عمن اضلهم قوله التفات الى العبدة يعنى انه كلام الله تعالى
خاطب به المشركين بعد ما عبر عنهم بلفظ الغيبة فى قوله ويوم يحشرهم
واصل الآية فقلنا قد كذبكم المعبودون ايها المشركون فى قولكم انهم آلهة
او فى قولكم هؤلاء اضلونا على ان الباء بمعنى فى ويحتمل ان يكون الباء مع المجرور
بدلا من ضمير المفعول فى كذبوكم كانه قيل فقد كذبوا بما تقولون والباء صلة
كذبوا كما فى قولك كذب بالحق فان كذب انما يتعدى الى واحد تارة بنفسه
وتارة بالباء وقد عدى ههنا الى الحكم بنفسه فلا جرم يكون هذا بدلا منه وان
قرئ بما يقولون بياء الغيبة يكون الباء للآلة كما فى قولك كتبت بالقلم اى كذبوكم

بقولهم سبحانك ما كان ينبغي لنا قوله والشرط وان عم جواب عن استدلال
المعتزلة بهذه الاية على القطع بوعيد العصاة واهل الكبائر بان قالوا قوله
تع ومن يظلم يعم الكافر والفاسق لان كل واحد منهما ظالم لقوله تع ان الشرك
لظلم عظيم ولقوله تع ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون فثبت بهذه
الاية ان الفاسق لا يعفى عنه بل يعذب وتقرير الجواب ظاهر والمراد بالاحباط
بالطاعة ان يزيل ذلك الظلم بطاعة هي اعظم
من ذلك الظلم وكان اقتضاء هذا الشرط للجزاء المذكور مقيدا بان
لا يوجد ما يزيل ذلك الظلم فلم قلتم انه لم يوجد ما يزيله حتى قطعتم بتعذيبه
قوله الا رسلا انهم يعني كسرت همزة انهم لوقوعها في صدر جملة وقعت
صفة لموصوف محذوف واعلم ان في الاية حذفين والتقدير وما ارسلنا
قبلك احدا من المرسلين الا رسلا انهم ليأكلون فحذف احدا واقيمت
صفته وهي من المرسلين مقامه وكذا حذف رسلا واقيمت الجملة التي
بعده مقامه وجاز استثناء رسلا من احدا لانه في معنى الجمع كما في قوله تع
فما منكم من احد عنه حاجزين ويجوز ان تكون الجملة التي بعد الا حالا من
اعم الاحوال والتقدير وما ارسلنا قبلك احدا من المرسلين في حال
من الاحوال الا وهم ليأكلون الا انه اكتفى فيها بالضمير عن الواو قوله وهو جواب
لقولهم يعني انه احتجاج عليهم في قولهم مال هذا الرسول يأكل الطعام ونقض له
ببيان حال الرسل جميعا كانه قيل لو كان موافقة الرسل المرسل اليه في الاحوال
منافيا للرسالة لوجب ان لا يكون احد من الرسل قبلك رسولا وهو باطل
واذا لم يكن ذلك منافيا لرسالتهم لم يكن منافيا لرسالتك ايضا فانك لا
تكون بدعا منهم وقرئ يُمَشَّوْنَ بضم الياء وفتح الشين المشددة ولو قرئ
يُمشون بضم الشين على بناء الفاعل لتكثير المشي لكان له وجه لولا ان
الرواية بالفتح يقال نصبت لفلان نصبا اذا عاديته وناصبته الحرب
مناصبة اي شاركته في المحاربة والمعاداة قيل قوله تع وجعلنا بعضكم
لبعض فتنة تسلية له عليه السلام على ما قالوه مال هذا الرسول يأكل الطعام

الاية

الاية مع احتجاجه عليهم بسائر الرسل كانه قيل لا تتأذ بقولهم فانا جعلنا
بعض الناس بلاء لبعض كما ابتلى اشراف الناس باسافلهم وذوو انسابهم بموالبهم
وسلاطينهم برعاياهم وبالعكس ورؤساء المشركين بفقراء الصحابة فانه اذا اراد
الشريف ان يسلم ورأى الوضيع قد اسلم قبله انف ان يسلم وقال اسلم
بعده فيكون له علي السابقة والفضل فيقيم على كفره فهو افتتان بعضهم ببعض
ودليله قوله تع لو كان خيرا ما سبقونا اليه فلا عجب من ان يبتلى المرسلون
بالمرسل اليهم بانواع اذاهم وان يبتلى المرسل اليهم بالمرسلين جهة الرهم وتأبيهم من كونهم
مكلفين بالخدمة وبذل النفس والمال بعد ان كانوا رؤساء مخدومين قوله
وفيه دليل على القضاء اي في قوله تع وجعلنا دليل على ان الكائنات كلها واقعة
بقضاء الله تع وقدره فانه لا شك ان المراد منه وحكمنا في الازل ان يكون بعضكم
فتنة لبعض فالذي حكم الله تع عليه بذلك وعلم ذلك منه واثبته في اللوح
المحفوظ واطلع عليه الملائكة يجب ان يقع في اوقات حدوثه لعلمه وفق ما تعلق
به العلم الازلي والا لصار العلم جهلا ولصارت الكتابة المثبتة في اللوح المحفوظ
باطلة ولصار اعتقاد الملائكة جهلا وكل ذلك محال فثبت مسئلة القضاء
والقدر والقضاء هو الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات
على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة بالاشياء في اوقاتها قوله علة
للجعل يعني ان الفتنة بمعنى الابتلاء والامتحان والاختبار فجعل البعض فتنة
للبعض معناه جعله سبب الامتحان البعض بالبعض الاخر فكان تعلق اتصبرون
بقوله فتنة بمنزلة تعلق قوله ايكم احسن عملا ليبلوكم فكما ان المعنى ثم ابتليناكم
بالتكليف لنعلم ايكم احسن عملا فكذا المعنى ههنا جعلنا بعضكم فتنة لبعض
لنعلم ايكم احسن صبرا فكان خلاصة المعنى فاصبروا ايها المكلفون
على اذى بعضكم بعضا فصبروا فانزل الله تع فيهم اني جزيتهم اليوم بما صبروا
قوله وكان ربك بصيرا اي عالما بمن يصبر وبمن يجزع فهو تبشير وانذار
للفريقين وقيل عالما بالصواب فيما يبتلي به الخلق وغيره فلا يضيقن صدرك
يا محمد قوله ومنه الرؤية اي ومن وجوه الوصول الى الشيء وطرقه رؤيته

فان مسمى اللقاء جنس تحته انواع احد انواعه الرؤية ونوعه الاخر الاتصال
والمماسة واللقاء بهذا المعنى يمتنع ان يتعلق بذاته تعالى فتعين ان يكون
المراد الوصول الى جزائه او رؤية ذاته على تقدير ان يفسر قوله لا يرجون
لقاءنا لا يأملون لقاءنا بالخير وهذه الاية اشارة الى شبهة رابعة لمنكري
نبوته عليه الصلوة والسلام وهي قولهم لو كان نبيا لانزل الله ملائكة يشهدون بانه
صادق في دعوى النبوة او نرى ربنا حتى يخبرنا بانه ارسله الينا لان
هذا الطريق احسن واقوى في الافضاء الى الايمان وتصديقه ولما لم يفعل ذلك
علمنا انه تعالى ما اراد تصديقه قوله ابأنا بنا بها كليبا اي قتلنا بقاتله
نابها كليبا وهو رئيس تغلب بن وائل يقال اباءت فلانا بفلان اذا
قتلته به وجعلته كفوا له والناب المسنة من النوق وجساس رئيس
بكر بن وائل وجارة امرأة اسمها بسوس يقال هي خالة جساس رأى كليب بن
وائل يوما ناقة تلك المراءة في حماه وقد كسرت بيض طير كان قد اجاره
فرمى ضرعها بسهم فقتلها فشكت بسوس الى جساس فقتل جساس كليبا
بدل تلك الناقة فهاجت بذلك حرب بكر وتغلب ابني وائل اربعين
سنة حتى ضرب بها المثل في الشوم وقيل اشأم من بسوس وسميت تلك
الحرب حرب البسوس وضرب المثل في عزة الشيء وقيل اعز من حمى كليب
والبواء الكفو واستونف بقوله علت ناب كليب بواؤها لقصد التعجب
والمعنى ما اعلى نابا بواؤها كليب وكذا معنى الاية ما اشد استكبارهم وما
اكبر عتوهم ثم انه تعالى اجاب عن قولهم لولا انزل علينا الملائكة بقوله يوم يرون
الملائكة الاية فبين ان الذي طلبوه سيوجد ولكنهم يلقون منه ما يكرهونه
قوله ويوم نصب باذكر فيكون لا بشرى استينافا او معمولا لقول مضمر اي
اذكر يوم يرون الملائكة يقولون لا بشرى وجملة القول حال من الملائكة قوله
او بما دل عليه لا بشرى ولا يجوز ان يعمل فيه نفس البشرى لوجهين
احدهما انها مصدر والمصدر لا يعمل فيما قبله والثاني انها منفية بلا وما
بعد لا لا يعمل فيما قبلها ويومئذ تكرير ليوم يرون اما على انه تاكيد لفظي له

او على

او على انه بدل منه ويحتمل ان يكون يومئذ خبر لا بشرى والعامل فيه محذوف
ويكون للمجرمين بيانا لقوله لا بشرى لما فيه من الابهام او خبرا ثانيا له قوله او
ظرف عطف على قوله تكرير اي ويحتمل ان يكون يومئذ ظرفا معمولا لما يتعلق به
اللام او لبشرى اذا جعلتها غير مبنية فان المبنية لا تعمل قوله وللمجرمين اما عام
يتناول حكمه حكم الذين لا يرجون لقاءنا من طريق البرهان بان يقال ان الذين
لا يرجون لقاءنا مجرمون والمجرمون لا بشرى لهم فالذين لا يرجون لقاءنا
لا بشرى لهم بالطريق الاولى قوله عطف على المدلول اي على الفعل الذي يدل
عليه لا بشرى وهو يمنعون البشرى بالجنة او يعدمونها وقولهم حجرا محجورا
كلمة يقال عند لقاء عدو او هجوم مكروه ونحو ذلك يضعونها موضع الاستعاذة
وحجرا من المصادر التي التزم اضمار ناصبها ولا يتصرف فيه اي لا يجري عليه وجوه
الاعراب بل يلزمه النصب على المصدرية ابدا نحو معاذ الله وقعدك الله وعمرك
اي اعوذ بالله معاذا يقال عذت بفلان واستعذت به اي لجأت اليه وهو
عياذي اي ملجاي وقعدك الله اي اسال الله تثبيتك وتقعيدك اي تمكينك
وعمرك الله اي عمرك الله تعميرا وقعدك الله اي قعدك تقعيدا حذف
زوائد المصدر واقيم مقام الفعل مضافا الى المفعول وحجرا مصدر حجره اذا منعه
بقوله المستعيذ لانه طالب من الله ان يمنع المكروه ولا يلحقه والمعنى اسال الله
ان يمنعه منعا ويحجره حجرا والعامة على كسر الحاء وقرئ بضمها وهو لغة فيه
وحكى ابو البقاء فيه لغة ثالثة وهي فتح الحاء قال وقد قرئ به قوله واصله الفتح
غير انه لما اختص بموضع مخصوص وهو موضع الانتصاب على المصدرية لفعل
مضمر امن فيه من الالتباس فغير ومحجورا صفة مؤكدة للمعنى كقولهم ليل لائل
وموت مائت قوله ولا يلزم من نفي البشرى لعامة المجرمين حينئذ اي
حين يرون الملائكة عند الموت او يوم القيمة نفي البشرى بالعفو والشفاعة
جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الاية على القطع بوعيد الفساق وعدم
العفو والشفاعة وذلك لان قوله لا بشرى يومئذ للمجرمين نكرة في سياق
النفي فيعم جميع انواع البشرى في جميع الاوقات وشفاعة الرسول لهم من اعظم البشرى

فوجب ان لا يثبت ذلك لاحد من المجرمين **قوله** اى وعمدنا الى ما عملوا المالم
يجز اسناد حقيقة القدوم اليه تع لكون القدوم عبارة عن مجئ المسافر
بعد مدة وذلك يكون بالحركة التى هى من خواص الاجسام ومقتضية لحدوث
الموصوف بها ولذلك استدل الخليل عليه السلام بافول الكواكب على حدوثها وقد
ثبت انه تع منزه عن الجسمية والحدوث فلذلك اول قوله تع وقدمنا بقولنا
وعمدنا فان القصد هو المؤثر فى القدوم فاطلق اسم السبب على المسبب فيكون
المجاز فى المفرد وليت شعرى كيف احتيج الى اعتباره مع جعله من تشبيه
الهيئة بالهيئة كما صرح به حيث قال وهو تشبيه حالهم بحال قوم وفى مثله تكون
المفردات مستعملة فى معانيها الاصلية وانما التصرف فى المعنى التركيبى فالظاهر
انه ليس مراد المصنف بقوله اى وعمدنا جعل القدوم مجازا عن العمد بل يريد به
ان يعبر عن الهيئة المشبهة التى جعل نظم الاية مجازا عنها **قوله** او مفعول ثالث
عطف على قوله صفة واراد ان منثورا المكان بمنزلة خبر ثان كان الخبران
مع المفعول الاول الذى هو فى الاصل مبتداء بمنزلة ثلثة مفاعيل والا فجعل سواء
كان بمعنى خلق او صار لا يتعدى الى ثلثة مفاعيل ثم انه تع لما بين حال الكفار فى
الخسار الكلى والخيبة التامة شرح وصف اهل الجنة تنبيها على ان الخط كل الخط
فى طاعة الله تع فقال مستقر اهل الجنة خير من مستقر اهل النار وكذا مقيلهم
خير من مقيلهم فان قيل كيف يكون اصحاب الجنة خيرا مستقرا من اهل النار
ولا خير فى النار ولا يقال العسل احلى من الخل فالجواب انه من قبيل التقريع والتهكم
كما فى قوله اذلك خير ام جنة الخلد ولما دلت الاية على ان مستقر اهل الجنة غير
مقيلهم فسر المستقر بالمكان الذى يستقر فيه فى اكثر الاوقات والمقيل بالمكان
الذى يؤوى اليه للتمتع بالازواج **قوله** اذ لا نوم فى الجنة لان اهلها ابدا فى نعيم
يعرفونه كما ان اهل النار ابدا فى عذاب يعرفونه فلا نوم فى واحد منهما **قوله** وفيه
احسن رمز الى ما يتزين به مقيلهم من حسن الصور اى صور ازواجهم من الحور
العين والتحاسين جمع تحسين مصدر حسن سمى به ما يحسن به الشئ
من الزخارف كالتصاريف والتضاعيف سمى بها صروف الزمان واثناء الشئ

قوله فيقبل اهل الجنة اى ينقلبون اليها وقت القيلولة فهذه الرؤية تؤيد
كون المقيل بمعنى الزمان **قوله** ويوم تشقق العامل فى يوم اما اذكر او الفعل المقدر
المدلول عليه بقوله تع الملك يومئذ الحق للرحمن تقديره ينفرد الله بالملك
يوم تشقق وقراء الكوفيون وابو عمرو ههنا وفى ق تشقق بتخفيف الشين
والباقون بتشديدها واصل القرائتين فتتشقق حذف الاولون احدى
التائين للتخفيف والباقون ادغموا تاء التفعل فى الشين لما بينهما من المقاربة
وهذه الآية مرتبطة ايضا بما اقترحوه من انزال الملائكة فبين الله تعالى
ان ذلك يحصل فى يوم له صفات منها ان السماء تشقق فى ذلك اليوم ومنها
ما ذكره بقوله الملك يومئذ الحق للرحمن ومنها قوله تع وكان يوما على الكافرين
عسيرا ومنها قوله تعالى ويوم يعض الظالم على يديه **قوله** بسبب طلوع
الغمام منها يعنى ان الباء فى قوله بالغمام سببية فان طلوع الغمام منها سبب
لانشقاقها كما تقول تشققت الارض بالنبات لكون طلوع النبات منها سببا
لتشققها وليس طلوع الغمام والنبات آلة للانشقاق لان آلة الفعل يتقدم
وجودها على وجود الفعل وليس الطلوع متقدما على الانشقاق فى الوجود
حتى يكون آلة له الا انه شبه بالآلة فى كونه سببا للفعل والمعنى ان السماء
تتفتح بغمام يخرج منها وفى الغمام الملائكة عليهم السلام ينزلون وفى ايديهم
صحايف اعمال العباد وقيل الباء فيه للحال اى ملتبسة بالغمام او وعليها
غمام كما يقال ركب الامير بسلاحه وخرج بثيابه اى وعليه سلاحه و
ثيابه وقيل الباء ههنا بمعنى عن اى عن الغمام ومعنى انشقت الارض
عن النبات ان التربة ارتفعت عنه عند طلوعه وكذا فى قوله تع يوم تشقق
الارض عنهم فتتشقق السماء عن الغمام ان تزول السماء فتبقى الغمام فوق رؤس
الخلايق يظللهم قال الامام النسفى الغمام فوق السموات السبع وهو سحاب
ابيض غلظه كغلظ السموات السبع ويمسكه الله تع اليوم بقدرته وثقله
اثقل من ثقل السموات فاذا اراد الله تع ان يشقق السموات القى ثقله عليها
فانشقت فذلك قوله تع تشقق السماء بالغمام اى بثقل الغمام فيظهر الغمام

الى هنا كلامه فعلى هذا يحتمل ان يكون قوله تع هل ينظرون الا ان تاتيهم الله
فى ظلل من الغمام والملائكة معناه ان ياتيهم بظلل من الغمام فان الباء وفى
يتعاقبان كثيرا وروى فى الخبر انه تنشق سماء الدنيا فتنزل ملائكة سماء
الدنيا بمثلى من فى الارض من الجن والانس فيقول لهم الخلق افيكم ربنا يعنون
هل جاء امر ربنا بالحساب فيقولون لا وسوف ياتى ثم ينزل ملائكة السماء
الثانية بمثلى من فى الارض من الملائكة والانس والجن ثم ينزل ملائكة كل سماء
على هذا التضعيف حتى ينزل ملائكة سبع سموات فيظهر الغمام وهو كالسحاب
الابيض فوق سبع سموات ثم ينزل الامر بالحساب فذلك قوله تع ويوم تشقق
السماء بالغمام ونزل الملائكة الاية قد ثبت ان الارض بالقياس الى سماء الدنيا
كحلقة فى فلاة فكيف بالقياس الى الكرسى والعرش فلائكة هذه المواضع باسرها
كيف تتسع الارض لحمل هؤلاء والعلم عند الله علام الغيوب قوله وقراء ابن
كثير وننزل الملائكة بنونين ثانيهما ساكنة من الانزال ونصب الملائكة على انه
مفعول به وكان حق المصدر فى هذه القراءة ان يجئ على انزالا الا انه لما كان
انزل ونزل بمعنى واحد اقيم مصدر احدهما مقام مصدر الاخر ومثله قوله تع
وتبتل اليه تبتيلا اى تبتلا وقراء الباقون من السبعة ونزل بضم النون
وكسر الزاى المشددة وفتح اللام ماضيا مبنيا للمفعول فيرفع الملائكة
لقيامه مقام الفاعل وقرئ ونزلت بالتشديد مبنيا للمفعول وقرئ
وانزل ونزل كل واحد منهما على بناء الفاعل وهو الله تع فعدى الفعل
تارة بالهمزة وتارة بالتضعيف وقرئ وانزل على بناء المفعول ايضا وقرئ
ونزل بالفتحات الثلث مخففا مبنيا للفاعل وهو الملائكة وقرئ ونزل
الملائكة بضم النون وتشديد الزاى ونصب الملائكة والاصل وننزل
بنونين حذفت احديهما قوله فهو الخبر يعنى ان الملك مبتداء ويومئذ
ظرف معموله والحق خبره وللرحمن متعلق بالحق والمعنى الملك يوم تشقق
السماء وهو الملك الثابت للرحمن او متعلق بمحذوف على التبيين فيتم الكلام
عند قوله الحق قوله او صفته عطف على الخبر فى قوله فهو الخبر اى ويحتمل

ان يكون

ان يكون الحق صفة للمبتداء وللرحمن خبره ويومئذ من صلة المبتداء او من صلة
الخبر ولا يجوز ان يكون من صلة الحق لان ما كان فى حيز المصدر لا يتقدم عليه
ويحتمل ان يكون الخبر يومئذ والحق نعت للملك وللرحمن متعلق بالرحمن
او بمحذوف على التبيين كما مر قوله وعض اليد كناية من الغيظ وقيل المراد به
حقيقة العض والاكل فمعنى قوله يعض الظالم انه ياكل يديه الى المرفقين
ثم تنبتان فلا يزال هكذا كلما نبتت يداه اكلهما ندامة على ما فعل قوله ويوم
يعض منصوب بالعطف على قوله يوم يرون كما ان قوله يوم تشقق منصوب
به ثم ان كان تعريف الظالم للعهد وكان المعهود عقبة بن ابى مُعَيْط يكون
يكون قوله فلانا كناية عن شخص معين وهو ابى بن خلف وكان المعنى يتمنى
عقبة يوم القيمة ان لا يتخذ ابيا خليلا فى الدنيا وان كان التعريف فيه للجنس
والاستغراق يكون كناية عن كل من اطيع فى معصية الله تع روى عن الضحاك
انه قال لما بزق عقبة فى وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم عاد بزاقه فى
وجهه فاحترق خداه فكان اثر ذلك فيه حتى الموت قوله يقول يا ليتنى
هذه الجملة حال من فاعل يعض قوله طريقا الى النجاة او طريقا واحدا يعنى
ان التنكير فى قوله سبيلا اما للنوعية او للافراد شخصا وهو سبيل الحق
قوله ولم يتشعب بى اى لم يفرقنى يقال شعبت الشئ اذا فرقته ويقال
التأم شعب بنى فلان اذا اجتمعوا بعد التفرق والباء فى قوله بى للتعدية
ومعنى تفريق طرق الضلال اياه انه لما كان تارة فى هذه الطريق من طرق
الضلالة وتارة فى تلك كان طرق الضلال كانها فرقته قوله وقرئ بالياء على
الاصل فان اصل هذه اللفظة كسر التاء التى بعدها ياء صريحة فابدلت
الكسرة فتحة والياء الفا فرارا عن اجتماع الكسرة مع الياء قوله كما ان هنا كناية
عن الاجناس يعنى ان كل واحد من لفظى فلان وهن اسم موضوع لان يعبر به عن
شئ الا ان لفظ فلان يكنى به عن اسم هو علم شخص من العقلاء ولفظ هن لا
يكنى به عن الاسم بل يكنى به عن المسمى الذى يستهجن ذكره بالاسم الموضوع له
لقبحه يقال كانت بينهم هنات ومن المعلوم انه ليس المراد بالهنات الالفاظ

واغا يعني الاشياء قبيحة ولذلك يكنى به عن نفس الفوج لا عن لفظ الفج
يعني الخليل المضل يعني ان خليله سمي شيطانا لانه يفعل فعل الشيطان وهو الاضلال
وكلام الظالم يتم عند قوله بعد اذ جاءني ثم قال الله تع وكان الشيطان للانسان
خذولا حيث يتبرأ في الاخرة عن نصرة من اضله في الدنيا ويجوز ان يكون هذا الكلام
من قول الظالم كالكلام الذي قبله بقوله حين خذله الشيطان او خليله ولم ينفعه
في الاخرة ثم اخبر الله تع عن شكوى رسوله قومه اليه بقوله وقال الرسول يا رب الاية
وهذه الشكوى وقع منه عليه السلام في الدنيا حين اكثروا من الاعتراضات
الفاسدة ووجوه التعنت وقيل انه عليه السلام يقوله في الاخرة شهادة على من
كذبه وعصاه وليس المقصود من حكاية هذا القول للمخاطب وهو الرسول
الاخبار والاعلام لان كل واحد من فائدة الخبر ولازمه معلوم له عليه السلام
بل المقصود منها تعظيم شكايته وتخويف لقومه لان الانبياء عليهم السلام
اذا التجاؤا اليه تع وشكوا قومهم حل بهم العذاب ولم يمهلوا قوله اوهجروا
فيه اي ويحتمل ان لا يكون قوله مهجورا من الهجر الذي هو ضد الوصل بل يكون من الهجر
بالضم بمعنى الهذيان فانه كما يقال هجره هجرا وهجرانا اذا تركه وصد عنه يقال ايضا
هجر المريض يهجر هجرا اذا هذى في منطقه ثم انه على تقدير كونه من الهجر بهذا المعنى
يحتمل معنيان الاول انهم هجروا ولغوا فيه اذا سمعوه بان يخلطوا هجرهم به ليبقى
غير موهوم على السامعين والثاني انهم زعموا انه هذيان وهجر واساطير الاولين
وهذا كما اذا نقل اليك كلام منزل فقلت هجر فيه اي هذى قائله في هذه المقالة
وعلى كل واحد من المعنيين يكون اصل مهجورا مهجورا فيه لان هجر بمعنى هذى لازم
لا يجيء منه اسم المفعول ما لم يعد بحرف الجر لان الهجر في معنى الاهجار وهو التكلم بالهجر
وهو كلام فاسد لا طائل فيه ولا معنى وظاهر انه لا يستدعي المفعول ويجوز
ان لا يكون المهجور اسم مفعول بل يكون مصدرا بمعنى الهجر اطلق على القرآن على طريق
التسمية بالمصدر كالمجلود والمعقول والمردود بمعنى الجلد والعقل والرد والمعنى
على هذا اجعلوا قراءة القرآن والتكلم به هجرا ثم انه عليه الصلوة والسلام لما شكى
اليه تع قومه قال تع تسلية له وكذلك جعلنا اي وكما جعلنا قومك يعادونك

ويكذبونك

ويكذبونك جعلنا لكل نبي قبلك عدوا وهذا اصرح في ان تلك العداوة
كانت بجعل الله تع وتلك العداوة كفر فثبت به انه تعالى خالق الخير والشر
جميعا وليس للعبد حصة من الخلق اصلا ثم انه تع حكى عن منكري النبوة
شبهة اخرى وهي قول اهل مكة له عليه السلام تزعم انك رسول من عند الله تع
فهلا تأتينا بالقرآن جملة واحدة كما اتى كل واحد من موسى وعيسى وداود
عليهم الصلوة والسلام كتابه وقوله جملة حال من القرآن اذ هي في معنى مجتمعا
قوله اي كذلك انزلناه مفرقا يريد ان الكاف منصوبة المحل على الحال من مفعول
فعل مقدرا وعلى الوصفية لمصدر فعل محذوف ويحتمل ان تكون مرفوعة
المحل على الابتداء اي الامر كذلك ويكون قوله لنثبت علة لمحذوف اي لنثبت
فعلنا ذلك وهو جواب عن شبهتهم قوله ومنها معرفة الناسخ والمنسوخ فانه
لو انزل جملة واحدة ولم يتقدم بعض الايات عن البعض في النزول لم يعلم
ان ايتها ناسخة وايتها منسوخة واما اذا انزلت منجمة فحينئذ يعلم ان
ما تأخر نزوله ناسخ للمتقدم ولانه اذا انزل مفرقا بحسب سوالتهم والوقايع الواقعة
لهم حصلت فائدة جليلة لا تحصل على تقدير نزوله دفعة واحدة ثم المحصل
الا الدلالات اللفظية وفصاحة الالفاظ الدالة على المدلولات بخلاف ما اذا نزل
نجوما فانه ينضم اليها حينئذ القرائن الحالية ورعاية مقتضى كل واقعة وحال
ولا شك ان انضمامها اليها يعين على البلاغة وبالجملة انزال القرآن نجما فضيلة
خص بها نبينا صلى الله عليه وسلم من بين سائر النبيين فان المقصود من انزاله
ان يتخلق قلبه المنير بخلق القرآن ويتقوى بنوره ويتغذى بحقايقه وعلومه
وهذه الفوائد انما تتكمل بانزاله مفرقا الا يرى ان الماء لو نزل من السماء جملة
واحدة لما كانت تربية الزروع به مثلها اذا نزل مفرقا الى ان يستوي
الزروع قوله ويحتمل ان يكون من تمام كلام الكفرة كانهم قالوا لولا نزل عليه القرآن
جملة واحدة كنزول الكتب الثلثة فيكون حالا اخرى فيكون قوله لنثبت
متعلقا بمحذوف تقديره انزلناه مفرقا لنثبت كما يتعلق به على تقدير ان يكون
من كلام الله تع وقوله ورتلناه معطوف على ذلك المحذوف الذي تعلقت اللام به

فانه لو نزل دفعة واحدة صح

والترتيل التفريق ومجئ الكلمة بعد الاخرى بسكوت يسير دون قطع النفس
قال ابن عباس رضي الله عنه رتلناه ترتيلا اي بيناه بيانا وقال السدي فصلناه
تفصيلا وقال ابن الاعرابي ما اعلم الترتيل الا التحقيق والتبيين وقيل معناه امرنا
بالترتيل في قراءته وذلك قوله تعالى ورتل القران ترتيلا اي اقراه بترسل وتثبت
وقيل معنى الترتيل حفظ الوقوف واداء الحروف ومنه حديث عايشة رضي الله عنها
في صفة قراءة النبي صلى الله عليه وسلم لا كسردكم هذا لو اراد السامع ان يعد حروفه
لعدها ومحصول ما ذكره المصنف انزلنا بعضه بعد بعض بزمان يسير بينهما
ولم ننزله مرة واحدة وهو معنى قوله ونزلناه تنزيلا ثم انه تعالى لما افتتح هذه السورة
الكريمة بما يتضمن اثبات التوحيد والنبوة ثم اورد اباطيل المخالفين فيهما وردهم
في كل واحد من تلك الشبهات الباطلة والسؤالات الفاسدة ختم الكلام بقوله
ولا ياتونك بمثل الاية اي لا ياتونك بشبهة وسؤال من جنس الشبهات
المذكورة الواضحة البطلان كانها مثل يمثل به لمحل باطل الا جئناك بالحق الذي
يدفع ما جاؤا به من المثل ويبطله لقوله بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو
زاهق سمي ما يوردونه من الشبه مثلا وما يدفع به الشبه حقا وقوله الا جئناك
بالحق استثناء مفرغ والجملة في محل النصب على الحال اي لا ياتونك بمثل في حال
من الاحوال الا في حال اتياننا اياك بالحق وبما هو احسن بيانا لما هو الحق والصواب
ومقتضى الحكمة **قوله** او معنى على ان يكون التفسير الذي هو اظهار المعنى وبيانه
مجازا مرسلا عن نفس المعنى المبين اطلق اسم التفسير والبيان لما بينهما
من العلاقة فان كل واحدة من الشبهات التي اوردها قدحا في نبوته عليه الصلوة
والسلام لا معنى له ولا نفع فيما هم بصدده وما جاء الله تعالى في دفعه وجوابه احسن
معنى واصح جوابا وردا من سؤالهم الذي لا نفع لهم فيه وحاصل المعنى على هذا الوجه
كلما سالوك بسؤال عجيب اجبنا عنه بجواب هو احسن معنى من سؤالهم
مثلا انهم سالوا عن انزاله جملة واحدة لم لم يكن فاجاب بانا انزلناه متفرقا لنثبت
به فوادك وهو احسن معنى ومؤدى لما فيه من بيان الحكمة ولا نفع لهم في سؤالهم
اصلا والمعنى على الوجه الثاني كلما ياتونك بصفة عجيبة قائلين لم لم تكن

على

على هذه الصفة مع انها هي المناسبة للنبوة واظهر في الدلالة على انك نبي جعلناك
على صفة هي اشد مناسبة للنبوة ودلالة على انك نبي حق فان قيل قد ذكر
اولا ان السؤال مثل في البطلان فكيف يصح مع هذا ان يقال الجواب احسن منه فان
الحسن ليس مشتركا بينهما فالجواب من وجهين الاول انه لما كان السؤال
حسنا بزعمهم قيل الجواب احسن من السؤال والثاني انه مثل قولهم الصيف احر
من الشتاء مع ان الحرارة ليست مشتركة بينهما يريدون به ان حر الصيف اشد
من برد الشتاء فعلى هذا معنى الاية ان الجواب في باب الحق والحسن اقوى وابلغ
من سؤالهم في باب القبح والبطلان **قوله** اي مقلوبين او مسحوبين اليها الفرق بين
الوجهين ان معنى الاية على الاول ان الذين يمشون الى جهنم حال كونهم مقلوبين وجوههم
الى القفاء وارجلهم الى فوق وقد روي ذلك عنه عليه السلام فانه قد ورد في الاخبار
ان رجلا قال يا نبي الله كيف يحشر الكافر على وجهه يوم القيمة قال ان الذي
امشاه على رجليه قادر على ان يمشيه على وجهه وعلى الثاني الذين يحشرون
اليها حال كونهم مسحوبين اي مجرورين على وجوههم وما ذكره من الحديث يؤيد
هذا الوجه وذكر في اعراب الذين ثلثة اوجه ان يكون منصوبا على الذم بتقدير
اعني ومرفوعا على الذم اي على انه خبر مبتدا محذوف اي هم الذين وان يكون
مبتدا خبره اولئك شر مكانا اي منزلا ومصيرا واضل سبيلا اي اخطاء
دينا وطريقا **قوله** والمفضل عليه هو الرسول اشارة الى ان الاية متصلة بقوله
ولا ياتونك بمثل فان مقصودهم من اتيان ما هو كالمثل في البطلان تحقير منزلته
ومكانه **قوله** من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير
وعبد الطاغوت اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل فاسلوب الايتين
واحد **قوله** وقيل انه متصل بقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير من حيث
ان ذلك في بيان اهل الجنة وحسن حالهم وهذا في صفة اهل النار وسوء مصيرهم ولم يرض
به لان قسيم اهل الجنة قد ذكر قبل ذلك ثم انه تعالى لما ذكر قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا
من المجرمين اتبعه بذكر جماعة من الانبياء وعرفه ما نزل بمن كذبهم من اممهم تسلية له عليه السلام
وابعاد القومه كانه قيل لست اول نبي كذب بل ارسلنا قبلك انبياء مؤيدين بالايات

ثم دمرناهم بتكذيبهم فقال ولقد اتينا موسى الكتاب الآية قال الزجاج الوزير في اللغة
الذي يرجع اليه ويعمل برأيه ويتحصن به والوزر ما يعتصم به ومنه كلا لا وزر اى لا منجا
ولا ملجاء قيل ولذلك لا يوصف تعالى بان له وزيرا ولا بانه وزير لان الالتجاء اليه في المشاورة
والرأى على هذا الحد لا يتصور ولما ورد ان يقال كون هرون وزيرا كالمنافى لكونه شريكا له
في النبوة لانه اذا صار شريكا له خرج عن كونه وزيرا اجاب عنه بقوله ولا ينافى ذلك
مشاركته **قوله** والتعقيب جواب عما يقال الفاء في قوله تعالى فدمرناهم للتعقيب
والاهلاك لم يحصل عقيب ذهاب موسى وهرون بل بعد مدة مديدة والجواب
ان فاء التعقيب محمولة هنا على الحكم بالاهلاك لا على الوقوع **قوله** وقرئ فدمرتهم
يعنى ان العامة قرؤا فدمرناهم فعلا ماضيا على بناء المتكلم المعظم معطوفا على
محذوف اى فذهبا فكذبوهما فدمرناهم تدميرا اى اهلكناهم اهلاكا وقراء على رضى الله
فدمراهم امر لموسى وهرون عليهما الصلوة والسلام وعنه ايضا فدمرانهم كذلك
ايضا ولكنه مؤكد بالنون الثقيلة وعنه ايضا فدمرابهم بزيادة الباء الجارة بعد فعل
الامر وهى تشبه القراءة التى قبلها في الخط **قوله** وقوم نوح يجوز ان يكون
منصوبا معطوفا عطفا على مفعول دمرناهم وان يكون منصوبا بفعل مضمر يفسره
قوله اغرقناهم ويرجح هذا بتقدم جملة فعلية قبله ويجوز ان يكون منصوبا بفعل
مقدر لا على سبيل الاشتغال اى اذكر قوم نوح **قوله** ولكن تكذيب واحد من الرسل
كتكذيب الكل لان تكذيب لواحد منهم لا يمكن الا بالقدح في المعجزة وذلك يقتضى
تكذيب الكل ولانهم متفقون في اصول الدين فمن كذب واحدا منهم في شئ من
ذلك فقد كذب الكل فيه **قوله** كالبراهمة فانهم قوم من الهند منسوبون الى واحد
منهم اسمه برهام ينكرون لكل الرسل وبعثتهم **قوله** عطف على هم لم يتعرض لكونه
معطوفا على قوم نوح لظهوره ومن صرف ثمود اوله بالحى دون القبيلة **قوله** مروا
مرارا تكرار المرور لا يفهم من هذه الاية ولعله اخذه من قوله تعالى في سورة الصافات
وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل افلا تعقلون وفسر الاتيان بالمرور
للاشارة الى وجه تعديته اتوا بكلمة على فانه يتعدى بنفسه وبكلمة الى الا انه عدى
بعلى لتضمنه معنى مروا وقوله مطر السوء يحتمل ان يكون مصدرا على حذف

الزوايد اى امطار السوء وان يكون نعت مصدر محذوف اى امطارا مثل مطر السوء
واضيف المطر الى صفته لتدل على اختصاصه بها وان ليس له صفة غيرها **قوله**
يعنى سدوم عن الليث انه بالدال المهملة وقيل انه بالذال المعجمة قيل اراد بها عين
القرية وكانت قرى قوم لوط خمسا اهلك الله تعالى اهلها وهى سدوم قال
تعالى في حقهم التى امطرت مطر السوء قيل كان كل حجر منها قدر انسان
وقيل كان ذلك في ريح حاصب وهذا العذاب انما نزل بهم عقوبة على عصيان
نبيهم لوط وتكذيبهم اياه فكان ينبغى لكفار قريش ان يتعظوا اعتبارا بما
حل بهؤلاء فيمتنعوا عن مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ويلتزموا طاعته
فلذلك وبخهم الله تعالى عليهم بقوله افلم يكونوا يرونها ثم انتقل عنه الى التوبيخ
بوجه اخر وهو انهم كفرة لا يرجون البعث بعد الموت وهو عاقبة الموت
ولما كان حقيقة الرجاء انتظار الخير وظن حصول ما فيه مسرة وليس
النشور خيرا مؤديا الى المسرة في حق الكافر فلا يتصور نسبة رجاء
النشور الى الكافر حتى يصح ايقاعها وانتزاعها احتيج الى توجيه قوله تعالى
لا يرجون نشورا فذكر فيه ثلثة اوجه الاول ان الرجاء مجاز عن التوقع
والتوقع ليستعمل في الخير والشر جميعا فامكن ان يتصور النسبة بين
الكافر وتوقع النشور فيحكم بوقوعها او بلا وقوعها فوضع الرجاء موضع
التوقع ونفى عن الكافر لانه انما يتوقع الحيوة بعد الموت من يؤمن بالله
ورسوله فكانه قيل بل كانوا لا يتوقعون النشور فلذلك لم يتعظوا
بما نزل بهم ومروا بقربهم كما مرت ركابهم وجمالهم والثانى ان يكون الرجاء
على حقيقته بان يكون المراد بالنشور نشورا فيه خير وسرور كنشور
المسلمين فانه يتصور النسبة بين الكافر وبين مثل هذا النشور
فيتصور نفيها فنفيت بان قيل انهم لا يأملون نشورا مما يأمله المسلمون
طمعا في الثواب فان من لم يؤمن ولم يعمل مثل عمل المؤمنين كيف يأمل مثل املهم
والثالث ان الرجاء بمعنى الخوف على لغة تهامة ويتصور نسبته الى الكافر
ونفيها **قوله** الموضع هزءا على ان يكون هزءا مصدرا على تقدير المضاف

وان كان فعلا بمعنى مفعول فالتقدير مهزوًا به وكلمة ان فى قوله ان يتخذونك
نافية وفى قوله ان كاد ليضلنا مخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة بينهما
وهزوا مفعول ثان والجملة المنفية جواب اذا الشرطية وقوله اهذا الذى
فى محل النصب بالقول المضمر وذلك القول المضمر فى محل النصب على انه حال
من فاعل ان يتخذونك اى ما يتخذونك الا هزوا قائلين ذلك والمعنى
انهم لم يقتصروا على ترك الايمان وايراد الشبهات الباطلة بل زادوا عليه الاستهزاء
والاستخفاف اذا راوه فان اشارتهم اليه عليه الصلوة والسلام بلفظ هذا
للاستحقار تنزيلا لدنو مكانته عليه السلام بزعمهم منزلة دنو مكانه بمقتضى
جهالتهم وضلالتهم ولما ورد ان يقال مضمون الصلة يجب ان يكون معلوم
الانتساب الى ذات الموصول عند المتكلم فكيف جعلوا قولهم بعث الله
رسولا صلة مع انهم منكرون بعثه عليه السلام اجاب عنه بانه مبنى على التهكم
والاستهزاء قوله ولولا فى مثله اى فيما لم يذكر جواب لولا اكتفاء بما تقدم
عليها مما يدل على جوابها تقييد الحكم المطلق من حيث المعنى دون اللفظ
فان لولا مع ما دخلت هى عليه قيد لجوابها لفظا وان لم يذكر لفظا لا يكون
قيدا له من حيث اللفظ الا انه لما تقدم حكم مطلق يدل على جوابه وهو قوله
ان كاد ليضلنا كانت لولا قيدا له من حيث المعنى لكونه فى معنى الجزاء وحكمه
قوله فانه يفيد نفى ما يلزمه ويكون الموجب له بيان لكونه كالجواب لقولهم
فان قولهم يستلزم ويقتضى كونه عليه السلام ضالا من حيث ان احدا لا
يضل غيره الا اذا كان ضالا فى نفسه وقوله سيظهر لهم من الضال غاية
الضلال يفيد نفى ما هو لازم قولهم ونفى للملزوم لزعمهم فيكون كالجواب لقولهم وقوله
من اضل سبيلا جملة استفهامية متعلقة بيعلمون فهى سادة مسد
مفعوليه ان كان على بابه وان كان بمعنى يعرفون تكون سادة مسد مفعول
واحد وفيه وعيد من حيث يدل على انه لا محيص لهم عن العذاب وان
تاخر وقوله ودلالة الخ عطف تفسيرى وكلمة ارايت تستعمل تارة للاعلام
وتارة للسؤال وههنا استعملت للتعجب من جهل من هذا وصفه ونعته

وقوله

وقوله تعالى الهه هواه مفعولا الاتخاذ من غير تقديم ولا تاخير لاستوائهما
فى التعريف فان مفعولى اتخذ قبل دخوله عليهما مبتداء وخبر المبتداء الهه
والخبر هواه لان كل واحد منهما معرفة والمعرفتان اذا وقعتا مبتداء وخبرا
فالمقدم هو المبتداء والمؤخر خبره فيكون الهه مفعولا اول وهواه ثانيا من
غير تقديم ولا تاخير الا ان المصنف جعل تقدير الكلام ارايت من اتخذ هواه
الهه وقال وانما قدم المفعول الثانى للعناية كما تقول علمت منطلقا زيدا لفضل
عنايتك بالمنطوق نظرا الى اصل المعنى فانه لا يشكر ان المعرفتين ايهما قدم فهو المبتداء
الا ان النظر الى جانب المعنى وملاحظة اصل المقصود يقتضى ان يكون الهه خبرا
فى الاصل ويكون المقصود من الكلام التعجيب من اتخاذ الهوى الها على التشبيه
البليغ كانه قيل الا تعجب ممن جعل هواه بمنزلة الاله فى التزام طاعته وعدم
مخالفته اياه ولا معنى لتشبيه الاله بالهوى ولما كان المشبه به ههنا هو الاله
والمشبه هو الهوى ومن المعلوم ان حق المشبه به ان يكون متاخرا
عن المشبه كان مرتبة قوله الهه التاخر عن الهوى كما فى قولك زيد الاسد فلما
قدم عليه صار مزالا عن موضعه الاصلى غير قار فيه فلهذا جعل من باب
تقديم المفعول الثانى على الاول قوله والثانى للانكار اى لست موكلا على
حفظه تحفظه من اتباع هواه وعبادة ما يهواه من دون الله ولا تقدر عليه
ولا تحسب ايضا ان اكثرهم يسمعون ما تقوله سماع تدبر او يعقلون
ما توردة من الحجج والدلائل الدالة على الوحدانية ثم انه تعالى لما عجب ممن جهل
من اطاع هواه وجعله بمنزلة الاله ذكر انواعا من الدلائل الدالة على وجود الصانع
الحكيم المنفرد بالالوهية فاولها الاستدلال بحال الظل فى زيادته ونقصانه
وتغير احواله وهو قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل كلمة الى مبنية على
تضمين الرؤية معنى النظر وكيف منصوبة بمد وهى معلقة لقوله الم تر وهو
ان كان من رؤية العين يجب ان يكون المنظور اليه مما يصح ان يتعلق به
رؤية العين فكان اصل الكلام الم تر الى صنع ربك او الى الظل كيف مده ربك
وبسطه على وجه الارض كلها حين احدثها الا انه غير النظم الى ما عليه التنزيل

للاشعار بان مدلول هذا الكلام وهو كونه تعالى ماد الظل كالمشاهد المرئى
لوضوح برهانه الذى هو دلالة حدوث الظل وتغيره على الوجه النافع على
كونه فعل الصانع الحكيم ثم اشار الى احتمال ان يكون قوله تعالى الم تر من رؤية
القلب بمعنى الم تعلم الا انه عدى بالى لتضمنه معنى الانتهاء فقال او الم ينته علمك
اليه فيكون الكلام على ظاهره لان الظل وان كان من المبصرات الا ان تاثير قدرة الله
تعالى فى تمديده ليس من المبصرات بالاتفاق لكنه معلوم بما ذكره من البرهان
الواضح والظل هو الامر المتوسط بين الضوء الخالص والظلمة الخالصة وهو
يحدث منبسطا على وجه الارض فيما بين ظهور الفجر الى طلوع الشمس ثم ان الشمس
تنسخه وتزيله شيئا فشيئا الى الزوال ثم هو ينسخ ضوء الشمس ويزيله
من وقت الزوال الى الغروب ويسمى الظل الآخذ فى التزايد الناسخ لضوء
الشمس فيئا ووجه الاستدلال به على وجود الصانع ما اشار اليه من ان
حدوثه بعد العدم وعدمه بعد الوجود وتغير احواله بالزيادة والنقصان
والانبساط والتقلص على الوجه النافع لا بد له من صانع قادر مدبر حكيم
يقدر على تحريك الاجرام العلوية وتدبير الاجسام الفلكية وترتيبها
على الوصف الاحسن والتركيب الاكمل وما هو الا الله عز وجل قوله ثابتا
من السكون وهو الاستقرار والثبات فى مكان يقال سكن الدار سكنى
اذا استقر فيها فالمعنى ولو شاء لجعله ثابتا مستقرا لا يذهب عن
وجه الارض بان لا تطلع الشمس ابدا او المعنى على تقدير كونه من السكون
الذى هو عدم الحركة ولو شاء لجعله ساكنا لا يتحرك حركة انقباض ولا
انبساط بان يجعل الشمس مقيمة على وضع واحد ودليل الشئ
ما يكون ظهوره للعقل سببا لظهور الشئ فيه فشبهت الشمس
بالنسبة الى الظل بالدليل بالنسبة الى المدلول من حيث كون طلوعها
سببا لظهور الظل للحس او من حيث كون حركتها سببا لحدوثه
وتغير احواله وانما قلنا ان طلوع الشمس سبب لظهور الظل للحس
لان الناظر الى الجسم الملون حال قيام الظل عليه لا يظهر له شئ سوى الجسم

ولونه ويقول الظل ليس امرا ثابتا ولا نعرف به ثم اذا طلعت الشمس ووقع
ضوءها على الارض زال ذلك الظل فلولا الشمس ووقوع ضوئها على الاجرام
لما عرف ان للظل وجودا وماهية لان الاشياء انما تعرف باضدادها
فلولا الشمس لما عرف الظل كما انه لولا الظلمة لما عرف النور فكأنه تعالى لما اطلع الشمس
ووقع ضوءها على الارض وزال الظل به فحينئذ ظهر للعقول ان الظل كيفية
زائدة على الجسم واللون فلهذا قال تعالى ثم جعلنا الشمس عليه دليلا
اى خلقنا الظل اولا بما فيه من المنافع واللذات ثم انا هدينا العقول
الى معرفة وجوده بان اطلعنا الشمس فكانت دليلا على وجوده والقبض
جمع المنبسط من الشئ والمراد به ههنا الازالة فقوله تعالى ثم قبضناه
الينا معناه ان الظل يعم جميع الارض قبل طلوع الشمس فاذا طلعت الشمس
ازال الله تعالى ذلك الظل لا دفعة بل جزءا فجزءا يسيرا يسيرا فكلما
ازداد ارتفاع الشمس ازداد نقصان الاظلال فى جانب المغرب فلو قبضه الله
تعالى دفعة لتعطلت منافع الظل والشمس فقبضه يسيرا يسيرا
ليبقى منافعهما والمصالح المتعلقة بهما قوله وثم فى الموضعين لتفاضل
الامور يعنى ثم للتراخى الزمانى ولا يصح جعلها له فى هذا المقام اذ ليس
المعنى انه تعالى بعد ذلك المد بزمان متراخ جعل الشمس عليه دليلا
فوجب حمله على المجاز بان يجعل كلمة ثم استعارة تبعية بان
يشبه تفاضل الامور وتباعد مراتبها بالبعد الزمانى فاستعير
لجانب المشبه لفظة ثم الموضوعة للتراخى الزمانى او بان يشبه تفاضل
مبادى اوقات ظهور تلك الامور بالتباعد الزمانى فان مبدا وقت
ظهور جعله الشمس دليلا عليه وهو اول زمان طلوع الشمس افضل
من نفس مد الارض وكذا قبض الظل قبضا يسيرا وهو اول وقت
الزوال افضل من مبدا وقت ظهور جعل الشمس دليلا فكانت انفس
الامور متفاضلة باعتبار تفاضل مبادى اوقات ظهورها فادخلت
كلمة ثم عليها ايذانا بذلك التفاضل ووجه كون الامور متباعدة فى الرتبة

والفضل ان حدوث الظل ممدودا مبسوطا على وجه الارض وان كان
نعمة فى نفسه دالا على وجود الصانع الحكيم الا ان جعل الشمس دليلا
عليه لدلالته على امر زائد مرتب على ذلك افضل منه رتبة وقبض الظل
قبضا يسيرا اعظم من الثانى لان الازالة مع التدريج والمهلة بانبساط
ضوء الشمس على الاجرام يحصل بها المنافع المترتبة على الشمس مع عدم
ارتفاع منافع الظل بالجملة وهى منفعة زائدة على نفس انبساط الظل
وقيام دليل وجوده مع معرفة الساعات والاوقات التى ينوط عليها
اكثر احكام الشرع ولان فى التدريج حكما ومصالح اخرى قوله وقيل مد
الظل الخ عطف على قوله لتفاضل الامور وقال بعضهم ثم فى احد الموضعين
مستعملة فى اصل معناها وهو التراخى الزمانى فان خلق الشمس
مسلطا على الظل متراخ زمانا عن انبساط ظل السماء على الارض
فثم فى قوله تعالى ثم جعلنا الشمس عليه للتراخى الزمانى بخلافه فى قوله
ثم قبضناه قوله ولو شاء لجعله ثابتا على تلك الحالة اى لو اراد بقاء
الظل على حاله ممدودا على وجه الارض لما خلق الشمس ليكون الظل
باقيا على امتداده لكن اراد تغيره فخلق الشمس وسلطها على الظل
فالظل تابع للشمس كما يتبع المدلول الدليل والمراد بكون الظل تابعا للشمس
ان زيادة الظل ونقصانه تابعة لحركة الشمس فعلى هذا الوجه يكون
قوله تعالى عليه مفعولا ثانيا لجعلنا وقوله دليلا حالا من الشمس او تكريرا
للمفعول الثانى كما فى قوله تعالى فجعلناه هباء منثورا وكون الشمس
دليلا على الظل عبارة عن كونها مستتبعة اياه استتباع دليل العلم مدلوله
او استتباع دليل الطريق من يهديه فان الشمس باختلاف احوالها فى
سيرها يستلزم اختلاف احوال الظل من كونه ثابتا فى مكانه وزائلا
عنه ومنبسطا ومنقبضا ونحو ذلك فيصح ان يستدل بكل حال من
احوالها على كل حال من احوال الظل قوله او دليل الطريق عطف على فاعل
يستتبع وقوله من يهديه عطف على مفعوله اى او كما يستتبع دليل

الطريق من يهديه فالشمس على الاول بمنزلة دليل العلم بالنسبة الى مدلوله
وعلى الثانى بمنزلة دليل الطريق بالنسبة الى من يهديه قوله يتفاوت بحركتها
ويتحول بتحولها استيناف لبيان كون الشمس مسلطا عليه مستتبعا
اياه والنوع الثانى من دلائل الوحدانية ما ذكره بقوله وهو الذى جعل لكم الليل
لباسا والنشور يحتمل ان يكون بمعنى الانتشار والتفرق فى وجوه المصالح
ويحتمل ان يكون بمعنى الحيوة لانه لما كان فى النوم معنى الوفاة لانقطاع الانسان
به عن التصرف والعمل كان فى اليقظة معنى الحيوة وفى بعض الكتب ابن ادم
كما تنام تموت وكما تستيقظ تبعث والنوع الثالث منها ما ذكره بقوله
وهو الذى ارسل الرياح قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو نشرا بضم النون
والشين وهو جمع نشور كرسل جمع رسول والمعنى ارسلها ناشرات
للسحاب فى الجو كما ينشر الشئ المطوى المضبوط وقرأ ابن عامر وابو عمرو
فى رواية بضم النون وسكون الشين والمعنى كالاول وقرأ حمزة والكسائى
بفتح النون وسكون الشين والمعنى كالاول وقرأ حمزة والكسائى بفتح النون
وسكون الشين وقرأ عاصم بالباء المضمومة وسكون الشين من البشارة
واختار كون طهورا فى الآية اسما لما يتطهر به كالسحور والوقود استدلالا
بقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وضعف كونه مبالغة
الطاهر لاستلزامه المخالفة للآية والحديث ولخلوه عن بيان منفعته وهى
كونه مطهرا للانسان عن الحدث والنجاسة قوله وللاسم كالذنوب
وهو اسم بمعنى النصيب ويقال ايضا للدلو الملآى ماء ذنوب ولا يقال لها
وهى فارغة ذنوب فان قيل طهور مشتق من طهر يطهر طهارة وهو
لازم فكيف يجوز تعديته بتطهير غيره قلنا انه حينئذ لا يكون
من الصفات المشتقة كالغفور والشكور بل يكون من قبيل الاسماء
الجامدة فان قيل كيف يكون لفظ طهورا اسما لما يتطهر به وقد قال تعالى
فى صفة شراب اهل الجنة وسقاهم ربهم شرابا طهورا وقال الشاعر
عذاب الثنايا ريقهن طهور قلنا كونه اسما له لا ينافى استعماله فى مبالغة

طاهر **قوله** وتوصيف الماء به اشعار بالنعمة جواب عما يقال ما الفائدة
في توصيف المنزل لاحياء الارض وسقي الحيوان بقوله طهورا مع ان التوصيف
في مثله يوذن كون الوصف شرطا لترتب الحكم على الفعل المعلل كما اذا قلت
اعطاني اللباس الفاخر لاتزين به ووصف الطهارة لا دخل له في ترتب الاحياء
والسقي على انزال الماء وتقرير الجواب ان الاحياء والاسقاء المذكورين
وان امكنا بدون وصف الطهارة الا انه وصف الماء بها اشعارا بالنعمة فيها
فان وصف الطهارة نعمة زائدة على انزال ذات الماء وتتميما للمنة المستفادة
من قوله لنحيى به ونسقيه فان هذين الاحسانين انما يتمان بذلك لما ذكره
من ان الماء الطهور اهنى وانفع وتنبيها على ان بواطنهم اولى بالتطهير
ووجه التنبيه انه تعالى لما امتن علينا بان انزل ماء يطهر ابداننا من الحدث
والنجاسات وبين بذلك ان ظواهرنا مما ينبغي ان يطهر ومن المعلوم ان باطن
الشيء اولى بالحفظ عن التلوث من ظاهره فكان الامتنان بانزال ما
يطهر الظاهر تنبيها على ان الباطن اولى به **قوله** ولانه غير جار على الفعل
اي لم يقل بلدة ميتة لان الميت ليس على وزن الفعل نحو فعول
ومفعال ومفعيل وفعيل بمعنى مفعول وفي مثله يجوز التذكير وان
جرى على المونث لانه لما لم يكن على وزن الفعل لم يكن مشابها له فجاز ان
لا يطابق موصوفه في التانيث فان الفعل يطابق فاعله في التذكير والتانيث
فكذا ما يشابهه بخلاف ما لم يوازن الفعل من المشتقات فانه اجرى
مجرى الجوامد قرا الجمهور ونسقيه بضم النون وقرا ابو عمرو وعاصم
في رواية عنهما بفتح النون وسقى واسقى لغتان بمعنى يقال سقاه الله الغيث
واسقاه والاسم السقيا بالضم ويقال سقيته لشفته واسقيته لماشيته
وارضه والاسم السقي بالكسر وقوله تعالى مما خلقنا يجوز ان يتعلق بقوله
نسقيه اي نسقي ذلك الماء بعض خلقنا من الانعام والاناسي وانتصابها
على البدل من محل الجار والمجرور في قوله مما خلقنا ويجوز ان يتعلق بمحذوف
على انه حال من انعاما ولعل قوله اهل البوادي مبني على الاول فان في قوله مما

خلقنا

خلقنا على اهل البوادي وجعل تنكير الانعام والاناسي مبنيا عليه **قوله** وتخصيصهم
جواب عما يقال كيف خص اهل البوادي بالاسقاء مع ان اهل المدن والقرى
يحتاجون الى الشرب **قوله** وسائر الحيوانات اي ما عدا الانعام من الوحوش
والطيور وان كانت تتعيش بالماء لكنه تعالى خص الانعام بالذكر لان سائرها
لا يعوزها الشرب ولا تكون عاجزا عن نيله غالبا يقال اعوزه الشيء اذا
احتاج اليه فلم يقدر عليه **قوله** مع ان مساق هذه الايات وجه ثان لتخصيص
الانعام بالذكر مع استوائها لسائر الحيوانات في الاحتياج الى الشرب وحاصله
ان ليس المقصود مجرد بيان الحكمة في انزال الماء بل المقصود تعداد ما يكون
نعمة في حق نوع الانسان فلذلك خصت الانعام بالذكر لانها قنية الاناسي
اي يقتنيها ويتخذها للنفس لا للتجارة الجوهري قنوت الغنم وغيرها
قنوة وقنوة وقنيت ايضا قنية اذا اقتنيتها لنفسك لا للتجارة
وعلية جمع علي بمعنى شريف ورفيع مثل صبية جمع صبي **قوله** ولذلك
اي ولكون علية ما يتعيشون به هي الانعام قدم سقيها على سقيهم كما
قدم على الانعام احياء الارض فان الارض وحياتها سبب لحيوة الانعام
وتعيشها فانظر الى انه تعالى كيف رتب ذكر ما هو رزق الانسان
ورزق رزقه ورزق رزق رزقه فان الانعام رزق الانسان والنبات
رزق الانعام والمطر رزق النبات فقدم ذكر المطر ورتب عليه ذكر حيوة
الارض بالنبات ورتب عليه ذكر الانعام **قوله** واناسي بتخفيف الياء
عطف على قوله ونسقيه اي كما قرئ نسقيه بفتح النون كذلك قرئ اناسي
بحذف ياء افاعيل ذهب سيبويه الى ان اناسي جمع انسان اصله اناسين كسرحان وسراحين فابدلت النون ياء وادغم فيها الياء التي
قبلها كما قيل في جمع ظربان ظرابي اصله ظرابين والظربان على وزن
قطران دويبة كالهرة منتنة الريح تزعم الاعراب انها تفسو في ثوب
احدهم اذا صاده فلا تذهب رائحته حتى يبلى الثوب وفي المثل فسا
بيننا الظربان وذلك اذا تقاطع القوم وقال الفراء والمبرد والزجاج

بجمع انسي وفيه نظر لان فعالي انما يكون جمعا لما فيه ياء مشددة لا تدل
على نسب نحو كراسي في جمع كرسي فلو اريد بكرسي النسب لم يجز جمعه
على كراسي ويبعد ان يقال ان الياء في انسي ليست للنسب وكان
حقه ان يجمع اناسية نحو مهالبة في جمع المهلبي وازارقة في الازرقي
قوله صرفناه هذا القول يعني ضمير صرفناه اما ان يرجع الى ما ذكره بقوله
هو الذي ارسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وانزلنا من السماء ماء طهورا
كانه قيل ولقد صرفنا ذكر انشاء السحاب وانزال القطر بين الناس في
القران وفي سائر الكتب ليتفكروا ويعتبروا او يرجع الى نفس الماء الطهور
الذي هو المطر ومعنى تصريفه بين الناس ان لا ينزله على نسق واحد
بل ينزله في مكان دون مكان وفي وقت دون وقت وعلى صفة دون
اخرى فيقسمه بين العباد على هذه الوجوه روي عن ابن عباس رضي الله عنه
انه قال ما عام باكثر مطرا من عام ولكن الله تعالى يصرفه في الارض ثم قرا هذه
الاية وروى ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
ما من عام بامطر من عام ولكن اذا عمل قوم بالمعاصي حول الله تعالى ذلك الى
غيرهم فاذا عصوا جميعا صرف الله تعالى ذلك الى الفيافي والمراد باختلاف
صفة المطر كونه تارة وابلا واخرى طلا ومرة ديمة مثلا والوابل المطر الشديد
والطل اضعف المطر والديمة المطر الذي يدوم اياما قوله او في الانهار والمنابع
عطف على قوله في البلدان المختلفة اي ويجوز ان يكون المراد بتصريف المطر
بين الناس اجراءه في الانهار والمنابع لينتفعوا به بوجوه الانتفاع من الشرب
وسقي الزروع ونحوهما قوله بخلاف من يرى انها اي من يرى ان الله تعالى
هو الذي خلق الامطار وجعل الانواء دلائل وامارات عليها لا يكفر والحاصل
ان المراد بالكفور اما كفران النعمة وقلة المبالاة بشانها فان حقها ان يتفكر
فيها ويستدل بها على وجود الصانع وقدرته واحسانه ويشتغل
بشكر احسانه ومن اشتغل بها وقصر في شكر منعمها فقد كفر بحق النعمة
واما الكفر بالله تعالى بان يقول مطرنا بنوء كذا او يسند مثل هذه النعمة الى

الى الافلاك والكواكب ويجحد كونها صادرة من الله تعالى فانه لا شك انه كافر بالله تعالى
والانواء النجوم التي يسقط واحد منها في جانب المغرب وقت طلوع الفجر
ويطلع رقيبه في جانب المشرق من ساعته والعرب كانت تضيف
الامطار والرياح والحر والبرد الى الساقط منها وقيل الى الطالع منها ثم انه
تعالى لما بين دلائل وحدانيته وكمال قدرته شرع في تعظيم رسوله
صلى الله عليه وسلم فقال ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا كانه قيل ولو شئنا
لخففنا عنك اعباء الرسالة الى كل العالمين بان بعثنا في كل قرية نذيرا ولكن
قصرنا الامر عليك اجلالا لك قوله لان مجاهدة السفهاء بالحجج لم يحمل
المجاهدة المامور بها على المجاهدة بالسيف لان السورة مكية والامر بالقتال
انما ورد بعد الهجرة بزمان قوله فيما بين اظهرهم خبر قوله ولانه مخالفتهم
ولا شك ان مخالفة العتاة الغالبين فيما بينهم اكبر المجاهدة قوله او لانه جهاد
مع كل الكفرة فيكون ضمير به في قوله وجاهدهم به راجعا الى ما دل عليه قوله
ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا وهو كونه نذير كافة القرى فانه لو بعث
في كل قرية نذير لوجب على كل نذير مجاهدة قريته باقصى الوسع فاجتمعت
على رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك المجاهدات كلها فكبر جهاده من اجل
ذلك فلذلك قال له جاهد بسبب كونك نذير كافة القرى جهادا كبيرا
جامعا للمجاهدات ثم انه تعالى انتقل الى النوع الاخر من دلائل التوحيد فقال
وهو الذي مرج البحرين كانه تعالى يقوي به قلبه عليه السلام على امتثال
ما امر به من المجاهدة الكبيرة واصل المرج الارسال والتخلية يقال مرجت
الدابة اذا ارسلتها ترعى وقوله تعالى هذا عذب فرات مقول قول مضمر
تقديره مرج البحرين مقولا فيهما هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج كما يقال
وجدت الناس اخبر تقله اي مقولا فيهم ذلك ويحتمل ان يكون جملة مستانفة
لا محل لها كان قائلا قال كيف مرجهما فقيل هذا عذب فرات والفرات
فعال من فرت الماء يفرت فروتة فهو فرات اذا كان في غاية العذوبة ويقال
ملح الماء يملح ملوحة فهو ملح وملح على وزن فعل وقرئ بهما وقلما يقال مالح

والاجاج الشديد الملوحة الذى يحرق الباطن من ملوحته من اجيج النار
اجيجا اذا اشتد حرها قوله وتنافرا بليغا كانهما عطف قوله وحجرا محجورا
على قوله برزخا الاعلى انه تعالى جعل كل واحد من البحرين بحيث يتعوذ
من الآخر ويقول له حجرا محجورا اى حراما محرما عليك ان تغلب على
وتزيل صفتى وكيفيتى ومن المعلوم ان البحر ليس من شانه ان يتعوذ
ويقول فلا جعل الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية بان يشبه تلاقى
كل واحد منهما بالآخر مع كمال التنافر بعدوين يتقاربان فى المعركة يريد كل واحد
منهما ان يتقى صاحبه ويتعوذ منه فعبر عن المشبه بلفظ المشبه به فقيل
جعل بينهما هذا الكلام بمعنى جعلهما قائلين لهذا الكلام قوله وقيل حدا
محدودا اى وجعل بينهما حدا لا يتجاوز حكم كل واحد منهما من ذلك
الحد وفى الصحاح الحجر ايضا حجر الكعبة وهو ما حواه الحطيم المدار بالبيت جانب
الشمال وكل ما حجرته من حائط فهو حجر قوله وذلك كدجلة يعنى ان المراد
بالبحر الماء الكثير الواسع سواء كان عذبا كدجلة والنيل او ملحا فلا يرد ان يقال
لا وجود للبحر العذب فكيف ذكره الله تعالى ههنا ثم بين انه تعالى كيف خلا بين
بحرين متنافرين غاية التنافر حال كونهما متجاورين بحيث لا يتمازجان حتى
يحصل موضع التعجب فقال كدجلة يدخل البحر ومن قال المراد بالبحر العذب
النهر العظيم وبالملح الاجاج البحر الكبير وبالبرزخ ما يحول بينهما من الارض بين
وجه الاستدلال على قدرة الصانع بان العذوبة والملوحة ان كانت بسبب
طبيعة الارض او الماء فلا بد من الاستواء وان لم يكن لذلك فلا بد من قادر حكيم
يخص كل واحد من الاجسام بصفة معينة ويفصل بين اجزاء الطبيعة
الواحدة بالبرزخ الحائل بينهما على حسب مشيئته وارادته مع ان مقتضى
طبيعة اجزاء كل عنصر ان تضامت وتلاصقت قوله وتسلس اى تلين
وتنقاد ذكر فى الماء الذى خلق منه البشر ثلث احتمالات الاول انه الماء
الذى خمر به طينة آدم والثانى انه الماء الذى جعل جزءا من مادة كل بشر
بل من مادة كل حيوان كما قال والله خلق كل دابة من ماء والثالث انه النطفة

لقوله

لقوله تعالى خلق من ماء دافق من ماء مهين قوله اى قسمه قسمين اى
ليس المراد انه تعالى جعل البشر الواحد ذا نسب ينسب اليه الفروع وذات
صهر يصاهر بها فانه محال فان الصهر ابو زوج البنت وما كان من قبل زوج
البنت فهم اصهار يتواصل اليهم بسبب البنات فذوات الصهر اى اللاتى
يصاهر بهن ليست الا البنات بخلاف ذوى النسب اى الذين ينسب اليهم
الاولاد فانهم ذكور لان النسب الى الآباء كما قال الشاعر • لا تزرين بفتى من ان
يكون له • ام من الروم او سوداء دعجاء • فانما امهات الناس اوعية •
مستودعات وللآباء ابناء • بين تعالى قدرته اولا ببيان انه خلق من الماء
بشرا واظهر فضله وامتنانه بجعله نسبا وصهرا اما النسب فبه يتعارفون
ويتواصلون فيقال فلان من فلان وفلانة بنت فلان ولولا النسب لما تعارفوا
ولا تواصلوا واما الصهر فلانه من اسباب التواصل والتوالد والتوادد ثم انه تعالى
لما شرح دلائل التوحيد عاد الى تهجين سيرة المشركين فى عبادة الاوثان
فقال ويعبدون من دون الله الى قوله ظهيرا وهو خبر كان وعلى ربه متعلق
به اى وكان الكافر لشركه وعداوته الحق عونا للشيطان على عصيان
ربه يشجعه على الاصرار عليه ويشاركه فيه قوله والمراد بالكافر الجنس
فحينئذ يحتمل ان يكون المظاهرة التى تقتضى اثنين مظاهرة بعض الكفار
بعضا لا مظاهرة الكافر مع الشيطان ثم انه تعالى لما بين انه ارسل رسوله
الى كافة القرى وقصر الامر عليه اجلالا له بين انه على اى حال ارسله فقال
وما ارسلناك الا مبشرا قوله الا فعل من شاء يعنى ان الاستثناء
متصل على حذف المضاف واتخاذ السبيل اليه تعالى عبارة عن التقرب
اليه بالايمان والطاعة صور فعل من شاء ان يتقرب اليه بذلك بصورة
الاجر وسماه باسمه تشبيها له بالاجر من حيث كونه المقصود من التبليغ
واستثناه من الاجر لفوائد الذى ينفى توقعه احديها ان يقلع شبهة طمعه
فى الاجر من اصله كانه قيل ان اعطيتم اياى اجرا فاعطونى ذلك الفعل،
فانى لا اسال غيره وثانيها اظهار الشفقة البالغة عليهم بان عد سعيهم

لانفسهم ونفعهم لها بالاشتغال بطاعة ربهم والاجتناب عن مخالفته
وعصيانه اجرا وافيا مرضيا به وثانيتها الاشعار بانهم كما يثابون
على ذلك الفعل عاشرتهم له يثاب هو ايضا عليه بسبب دلالته اياهم
عليه كما ان الدال على الخير كفاعله وعلى تقدير كون الاستثناء
منقطعا يكون المعنى لا اطلب من اموالكم جعلا لنفسي لكن
من شاء انفاقها لوجه الله تعالى فليفعل فاني لا امنعه عنه قوله
في استكفاء شرورهم والاغناء عن اجورهم يعني ان الآية متصلة
بقوله وكان الكافر على ربه ظهيرا وقوله قل ما اسألكم عليه من اجر
فانه تعالى لما بين ان الكافرين متظاهرون على اذاه وامره بان لا يطلب
منهم اجرا البتة امره بان يتوكل عليه في دفع جميع المضار وفي جلب
جميع المنافع قوله وكفى به اي حسبك الحي الذي لا يموت خبيرا
بذنوب عباده لا يحتاج معه الى غيره لانه خبير باحوالهم قادر
على مكافاتهم وذلك وعيد شديد قوله فاسأل عما ذكر من الخلق والاستواء
اشارة الى ان الباء في قوله به بمعنى عن كما في قوله تعالى سأل سائل بعذاب
واقع وفي قول علقمة فان تسألوني بالنساء فانني خبير بادواء
النساء طبيب وان ضميره يرجع الى ما ذكر من خلق السماء والارض
والاستواء على العرش قوله لانهم ما كانوا يطلقونه على الله على ان يكون
قولهم وما الرحمن سؤالا عن المسمى بهذا الاسم ويكون قول المصنف
هذا علة لسؤالهم عنه فانهم لما لم يعرفوا كونه تعالى مسمى بهذا الاسم
اتجه لهم ان يسألوا عن مسماه فسألوا عنه بقولهم وما الرحمن
فان السؤال عن المجهول يكون بما وانها يستعمل فيما علم انه من غير
العقلاء يستعمل ايضا فيما جهل حاله بدليل قولك اذا رايت
شبحا من بعيد ما هو وكانوا يعرفون كونه تعالى مسمى به الا انهم
كانوا يزعمون انه قد يراد به غيره تعالى وهو مسيلمة الكذاب باليمامة
فانه يقال له رحمن اليمامة وكان المشركون يكذبونه ايضا ولذلك

قالوا

قالوا انسجد لما تأمرنا اي للذي تأمرناه بتقدير تأمرنا بسجوده فحذف
ما حذف منه على التدريج حذف الجار اولا واوصل الفعل كما في امرتك
الخير فقيل تأمرنا سجوده ثم حذف المفعول الذي هو المضاف واقيم
المضاف اليه مقامه فصار تأمرناه ثم حذف الضمير ايضا فصار لما تأمرنا على
ان ما موصولة بمعنى الذي او مصدرية اي لامرك على معنى لاجل امرك
لنا من غير عرفان قوله وقيل لانه كان معربا لم يسمعوه عطف على قوله
لانهم ما كانوا يطلقونه على الله اي وقيل قولهم وما الرحمن ليس سؤالا
عن المسمى به بل هو سؤال عن معنى هذا الاسم وشرح مفهومه لانه لم
يكن مستعملا في كلامهم كما استعمل الرحيم والمرحوم والراحم ثم انه تعالى
لما حكى عن الكفار ان امرهم بالسجود للرحمن زادهم نفورا عن الايمان
ذكر من عظم شانه وباهر سلطانه ما لو تفكروا فيه لاضطروا الى الايمان
به وطاعته فقال تبارك الذي جعل في السماء بروجا وهي المنازل الاثني
عشر كل برج منزلان ونصف منزل للقمر وهي منازل الكواكب السبعة
السيارة وهي ثلثون درجة للشمس واسماء البروج الحمل والثور والجوزاء
والسرطان والاسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والجدي
والدلو والحوت فالحمل والعقرب بيتا المريخ والثور والميزان بيتا
الزهرة والجوزاء والسنبلة بيتا عطارد والسرطان بيت القمر
والاسد بيت الشمس والقوس والحوت بيتا المشتري والجدي
والدلو بيتا زحل وهذه البروج مقسومة على الطبايع الاربع فيكون
لكل واحد منها ثلثة بروج مثلثات الحمل والاسد والقوس نارية
والسنبلة والجدي مثلثة ارضية والجوزاء والميزان والدلو مثلثة
هوائية والسرطان والعقرب والحوت مثلثة مائية وقوله تعالى
وجعل فيها اي في البروج لا في السماء لان البروج اقرب فعود الضمير
اليها اولى وان جاز عوده الى السماء ايضا شبهت الشمس والكواكب
الكبار بالسرج والمصابيح كما في قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح

فى الانارة والاشراق قوله اى ذا قمر جواب عما يقال القمر مؤنث فينبغى ان يؤنث
صفته بان يقال منيرة وانما قلنا القمر مؤنث لانه عبارة عن جماعة الليالى
ذوات القمر لانه جمع ليلة قمراء اى ذات قمر وتقرير الجواب ان اصل الكلام
وذا قمر منيرا على ان يكون قمر عبارة عن نفس القمر عبر عن القمر بانه ذو قمر
اى ذو ليال قمر لان الليلة انما تكون قمراء بالقمر فصار القمر كانه صاحب تلك
الليلة فقيل له انه ذو قمر بمعنى صاحب الليالى القمراء ثم حذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه وهو مؤنث لكونه عبارة عن جماعة الليالى
الا انه لما قام مقام المضاف وهو مذكر بقى حكم المضاف فيه فقيل فى صفته منيرا
لا منيرة كما فى قول حسان يسقون من ورد البريص عليهم بردى يصفق
بالرحيق السلسل يريد ماء بردى وهو نهر بدمشق فحذف المضاف
واقيم بردى مقامه وبقى حكم المضاف فيه وهو مؤنث حيث ذكر ضمير يصفق
والتصفيق الخلط والمزج قوله ويحتمل ان يكون القمر بمعنى القمر ويؤيده
توحيد الصفة بلا تكلف الحذف قوله اى ذوى خلفة يخلف كل منهما
الاخر يعنى ان الخلفة مصدر للنوع فلا تصلح ان يكون مفعولا ثانيا لجعل
الليل ولا حالا من مفعوله فان خلفة لا تخلو من ان يكون مفعولا ثانيا
او حالا الاول على ان يكون جعل بمعنى صير والثانى على ان يكون بمعنى
خلق فلا بد من تقدير المضاف اى ذوى خلفة ثم ان خلفة يستعمل
بمعنيين بمعنى كان خليفته وبمعنى جاء بعده يقال خلف فلان فلانا
اى كان خليفته ويقال خلفه فى قومه خلافة ومنه قوله تعالى وقال
موسى لاخيه هرون اخلفنى فى قومى ويقال ايضا خلفته اذا جئت
بعده والخلفة فى الآية يحتمل ان يكون من خلفه بكل واحد من المعنيين
وهو قول المصنف يخلف كل منهما الاخر بان يقوم مقامه او بان يعتقبا
ويؤيد الاول قول ابن عباس رضى الله عنه اى جعل كل واحد منهما يخلف
صاحبه فيما يحتاج ان يعمل فيه فمن فرط فى عمل فى احدهما قضاه فى الاخر
وما روى عن انس بن مالك انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

لعمر بن

لعمر بن الخطاب وقد فاتته قراءة القران بالليل يا ابن الخطاب لقد انزل الله تعالى
فيك آية وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر ما فاتك
من النوافل بالليل فاقضه فى نهارك وما فاتك فى النهار فاقضه فى الليل
وان كان المعنى جعلهما ذوى اعتقاب يكون المقصود بيان انه تعالى
جعلهما مختلفين بحيث يجئ هذا ويذهب ذاك ويجئ ذاك ويذهب
هذا ولم يجعل واحدا منهما سرمدا نهارا لا ليل له وليلا لا نهار له ليعلم الناس
عدد السنين والحساب وليكون للانتشار فى المعاش وقت معلوم
وللاستقرار والاستراحة وقت معلوم فيكون فى الاية تذكير لنعمته
وتنبيه على كمال حكمته وقدرته قوله ان يشكر الله يعنى ان الشكور
بضم الشين مصدر بمعنى الشكر وبالفتح مبالغة الشاكر فقولك
شكرت شكورا بمعنى شكرت شكرا اى جعلناهما خلفة ليتفكر المتفكرون
فى اختلافهما ويشكروا نعمة الله تعالى فى ذلك وقوله او ليكونا
وقتين عطف على هذا المعنى اى جعلناهما خلفة ليكونا وقتى
التدارك للمتذكرين والشاكرين قراءة العامة ان يذكر بالتشديد واصله
ان يتذكر فادغمت التاء فى الذال وقرا حمزة بالتخفيف قال الفراء فى
وجهها ان يذكر ويتذكر ياتيان بمعنى واحد قال تعالى واذكروا ما فيه
ويجوز ان يكون المعنى ليذكر الله فيهما من اراد ان يذكره ويطيعه بالتسبيح
والطاعة ولعل وجه عطف قوله او اراد شكورا بكلمة او دون الواو
التنبيه على استقلال كل واحد منهما بكونه مطلوبا من الجعل المذكور ولو
عطف بالواو لتوهم ان المطلوب مجموع الامرين ويحتمل ان يكون المراد
بالمعطوف عليه الكافر الذى يريد ان يتفكر فى اختلافهما ويجعلهما موضع
الاعتبار على وحدانيته وقدرته فيستدل به على التوحيد واخلاص
العبادة وبالمعطوف المؤمن الذى يريد ان يتعظ ويشكر نعم الله تعالى
فكانه قيل جعلناهما خلفة ليتفكر الكافر فى اختلافهما ويجعله معتبرا
على قدرته وتوحيده او يتعظ المؤمن به ويجعله متسعا لذكره وطاعته

قوله وكذلك ليذكروا اى قوله تعالى ولقد صرفناه بينهم ليذكروا فان العامة
قراءة بالتشديد وحمزة بالتخفيف والكسائى ايضا قوله واضافتهم الى الرحمن
للتخصيص اى لانه تفيد لهم خصوصية وشرفا وبفضلهم على العباد الذين
لم يتصفوا بتلك الصفات والا فالخلق كلهم عباد الله تعالى قوله هينين
او مشيا هينا الاول على ان يكون انتصاب هونا على الحالية من فاعل يمشون
والثانى على ان يكون صفة مصدر محذوف قوله تسلما منكم يعنى ان سلاما
منصوب على انه مصدر فعل محذوف والاصل نتسلم منكم تسلما فاقيم
السلام مقام التسلم والمعنى اذا خاطبهم السفهاء الخفاف العقول
باذى وكلام قبيح قالوا نتسلم منكم تسلما اى لا نخاصمكم ولا نلتبس
بشئ من امركم وهو الجهل وما يبتنى على خفة العقل والمتاركة الموادعة
قوله او سدادا اى صوابا من القول فعلى هذا الوجه يكون سلاما اشارة
الى ما قالوه من حيث المعنى ولا يكون عين عبارتهم قوله فان المراد هو الاغضاء
عن السفهاء وهو امر مستحسن فى الادب والمروة والشريعة واسلم للعرض
واوفق للورع فليس بمنسوخ ابدا قال عليه الصلوة والسلام اذا جمع الخلائق
يوم القيمة نادى مناد اين اهل الفضل فيقوم ناس وهم يسير فينطلقون
سراعا الى الجنة فتتلقاهم الملائكة فيقولون انا نراكم سراعا الى الجنة فيقولون
نحن اهل الفضل فيقولون كنا اذا ظلمنا صبرنا واذا اسئ الينا غفرنا واذا
جهل علينا حلمنا فيقال لهم ادخلوا الجنة فنعم اجر العاملين قوله يبيتون
بالصلوة فان كل من ادركه الليل فقد بات نام او لم ينم يقال بات فلان
قلقا عن ابن عباس رضى الله عنه قال من صلى ركعتين او اكثر بعد العشاء
فقد بات ساجدا وقائما والظاهر انه وصف لهم باحياء الليل او اكثره
كما قال تعالى فى حق المتقين كانوا قليلا من الليل ما يهجعون وروى
عثمان بن عفان رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى
العشاء فى جماعة كان كقيام نصف ليلة ومن صلى الفجر فى جماعة كان كقيام
ليلة قوله وهو جمع قائم مثل جائع وجياع ونائم ونيام قوله اى بئست مستقرا

فيقولون ما كان فضلكم

او احزنت

او احزنت يعنى ان ساءت يجوز ان يكون من افعال الذم بمعنى بئست
وقد تقرر ان فاعلها يجب ان يكون معرفا باللام او مضافا الى المعرف به او
مضمرا مميزا بنكرة منصوبة وهى فى الآية مستقرا ومقاما اى موضع قرار
واقامة فالضمير الذى فى بئست لا يعود الى اسم ان ولا الى شئ آخر بعينه
بل هو ضمير مبهم يفسره الظاهر وهو مستقرا ومقاما والمخصوص محذوف
والتقدير ساءت مستقرا ومقاما هى وان كان ساءت بمعنى احزنت يكون
من الافعال المتصرفة الناصبة للمفعول وهو ههنا محذوف والتقدير انها
يعنى جهنم احزنت اصحابها ومستقرا يجوز ان يكون تمييزا وان يكون
حالا قوله وقراء ابن كثير وابو عمرو ولم يقتروا بفتح الباء وكسر التاء
وقراء نافع وابن عامر بضم الياء وكسر التاء من اقتر وقراء باقى السبعة
وهم الكوفيون بفتح الباء وضم التاء وقرئ بالتشديد والكل واحد يعنى
ان القتر والاقتار والتقتير لغات بمعنى واحد وهو التضييق الذى
هو ضد الاسراف والاسراف مجاوزة الحد فى النفقة فليعتمد على هذا التصحيح
فان النسخ مختلفة فى هذا المقام قوله وسطا وعدلا يعنى ان القوام عبارة
عما هو الوسط والعدل بين الشيئين سمى بذلك لاستقامة الطرفين
واعتدالهما بحيث لا يترجح احدهما على الاخر بالنسبة اليه لكونه وسطا
بينهما كمركز الدائرة فانه يكون نسبة جميع اجزاء الدائرة اليه على السواء
ونظير كون القوام من الاستقامة السواء من الاستواء قوله وهو
خبر ثان لكان واسمه الضمير المستتر فيه العائد الى الانفاق المدلول
عليه بقوله انفقوا وبين ذلك خبره وقواما خبر بعد خبر او بين
ذلك خبره وقواما حال مؤكدة او قواما هو الخبر وبين ذلك ظرف
لغو لكان على راى من يرى اعمالها فى الظرف وقال الفراء وان شئت
جعلت بين ذلك اسم كان كما تقول كان دون هذا كافيا يعنى كان اقل
من هذا كافيا فيكون معنى الآية وكان الوسط من طرفى الاسراف
والتقتير قواما اى عدلا وضعف هذا التأويل ظاهر لانه فى قوة ان يقال

وكان الوسط وسطا لان القوام هو الوسط ثم انه تعالى ذكر ان من جملة صفات
عباد الرحمن الاحتراز عن الشرك والقتل بغير حق والزنا ثم بين ان من
ارتكب هذه الاشياء يلق جزاء اثمه ويعاقب عليه ثم استثنى منهم التائب
قوله بمعنى حرم قتلها لان الحل والحرمة من صفات الافعال ولا يوصف
بهما الاعيان قوله متعلق بالقتل المحذوف اى حرم الله قتلها بجميع الاسباب
الا بسبب الحق او بلا يقتلون اى لا يقتلون بسبب من الاسباب الا بسبب
الحق اى الا بالسبب الذى يحل به قتل الامرء وهو الردة بعد الايمان والزنا
بعد الاحصان وقتل النفس المعصومة من غير ان يطرأ عليها ما يوجب
قتلها فان الاصل فى النفوس البشرية العصمة وحرمة القتل وحقن
الدماء وجواز القتل انما ثبت بالعارض فمن يحل قتله بسبب العارض
يدخل فى النفس التى حرم الله قتلها نظرا الى حد نفسها قوله نفى عن
هؤلاء امهات المعاصى بعد ما اثبت لهم اصول الطاعات الخ كانه جواب
عما يقال ما الفائدة فى نفى هذه القبائح عن الموصوفين بالخصائل عن الموصوفين
بالخصائل المرضية السابقة مع انه يبعد منهم ارتكاب هذه القبائح
فلا وجه لنفيها عنهم لانه انما يحسن نفى صفة عن احد اذا كانت الصفة
المنفية مما يتوهم ثبوتها له وتقرير الجواب ان الاتصاف بالخصائل السالفة
لا يستلزم الاجتناب عن هذه القبائح فان الموصوف بتلك الصفات
قد يتدين بالشرك ويقتل بغير حق وبالزنا فبين الله تعالى ان المرء لا يصير
بتلك الخصائل وحدها من عباد الرحمن حتى يجتنب الكبائر ايضا
الا انه خص من الكبائر امهاتها واشعر بذلك ان الاجر المذكور بقوله
اولئك يجزون الغرفة بما صبروا الآية موعود للجامعين بين التحلى
بالفضائل والتخلى عن الرذائل وفى هذا النفى ايضا تعريض بما كان عليه الكفرة
كانه قيل وعباد الرحمن هم الذين لا يدعون مع الله الها آخر وانتم تدعون
ولا يقتلون نفسا بغير حق وانتم تقتلون ولا يزنون وانتم تزنون
ويحسن النفى تعريضا وان لم يكن المنفى عنه مظنة لثبوت المنفى له وروى

عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال ان ناسا من اهل الشرك قتلوا وزنوا
فاكثروا ثم اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ان الذى تدعونا اليه
لحسن لو تخبرنا ان لما عملناه كفارة فنزلت قوله جزاء اثم اوانما يعنى
ان الاثام عبارة عن عقوبة الاثم وجزائه وقد يطلق على نفس الاثم فان
كان المراد به فى الآية نفس الاثم لا بد من تقدير المضاف لان الاثم لا يلقى
نفس اثمه بل يلقى جزاءه قال ابو مسلم الاثام والاثم واحد والمراد
ههنا جزاء الاثم فاطلق اسم الشئ على جزائه وقيل الاثام اسم من اسماء
جهنم وقيل اسم واد فى جهنم وقيل بئر فيها قوله يضاعف مجزوم
فى قراءة العامة على انه بدل من الجزاء بدل اشتمال كما ان قوله
تلمم بنا بدل من الشرط فى البيت ابدل تلمم من قوله تأتنا لان الالمام وان كان
بمعنى النزول الا انه فى معنى الاتيان والجزل ما عظم من الحطب ويبس
والاجيج تلهب النار يقال اجت النار تؤج اجيجا اذا تلهبت قبل الالف
فى تأججا بدل من نون التاكيد الخفيفة اصله تتأججن ودخلت نون
التاكيد فى تأجج مع خلوه عن معنى الطلب للضرورة قال سيبويه
يجوز فى الضرورة انت تفعلن وقيل تأججا فعل ماض والالف فيه
للاشباع وذكر ضمير النار فيه لتاويله بالشهاب وقيل هو ماض والالف
فيه للتثنية وذكر الفعل لتغليب الحطب على النار قوله ويدل عليه اى
على انضمامها الى الكفر وجه الدلالة ان استثناء التائب عن الكفر
والمعصية جميعا يدل على اجتماعهما فى المستثنى منه فان الكافر مخاطب
بالفروع على معنى انه اذا ارتكب المعاصى مع الشرك عذب على الشرك
وعلى المعاصى جميعا فتضاعف عقوبته لمضاعفة المعاقب عليه وهو
الكبائر مع الشرك قوله الا من تاب المشهور بين المفسرين
انه استثناء متصل لانه من الجنس وقيل لا يظهر معنى الاتصال
لان المستثنى منه محكوم عليه بانه يضاعف له العذاب فيصير التقدير
الا من تاب وآمن وعمل صالحا فانه لا يضاعف له العذاب ولا يلزم من انتفاء التضعيف

انتفاء العذاب المعنى المضعف فالاولى ان يكون استثناء منقطعا
والمعنى لكن من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فاولئك يبدل الله
سيئاتهم حسنات واذا كان كذلك فلا يلقى غذا البتة انتهى ما
قيل واجيب عنه بان الظاهر ما قاله جمهور المفسرين وما قاله
القائل المذكور غير لازم اذ المقصود الاخبار بان من فعل كذا فانه يحل
به ما ذكر الا ان يتوب واما اصابة اصل العذاب وعدمها فلا تعرض له
فى الآية وقوله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات يحتمل وجهين
احدهما انه تعالى يبدل سيئاتهم حسنات فى الاخرة لما كان منهم الحسرة
والندامة على كل سيئة كانت منهم فى الدنيا كما روى عن ابى هريرة
رضى الله عنه انه قال ليأتين اقوام يوم القيمة وذوا انهم استكثروا
من السيئات فقيل له يا ابا هريرة ومن هم قال هم الذين يبدل الله سيئاتهم
حسنات واليه اشار المصنف بقوله بان يمحو سوابق معاصيهم بالتوبة
ويثبت مكانها لواحق طاعاتهم كانهم لم يعملوا فى الدنيا سوى الطاعة
والوجه الثانى ان يكون التبديل فى الدنيا بان يبدل الله تعالى قبايح اعمالهم
الواقعة فى الشرك بمحاسن الاعمال فى الاسلام فيبدلهم بالشرك ايمانا
وبقتل المسلمين قتل المشركين وبالزنا عفة واحصانا فكانه تعالى
يبشرهم بانه يوفقهم لهذه الاعمال الصالحة فيستوجبون بها الثواب
ويحتمل ان يكون المراد بالتبديل تبديل ما فى نفوسهم من الملكات السيئة
بالملكات الحسنة فانهم قبل التوبة كان الميل الى المعاصى كيفية راسخة
فى نفوسهم وبعد التوبة تزول تلك الكيفية ويحدث بدلها الميل الى الطاعة
بها عن ابن عباس رضى الله عنه قال كان مشركو اهل مكة قالوا قبل نزول قوله
تعالى الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا الآية وما يغنى عنا الاسلام وقد عدلنا
لنا بالله تعالى وقتلنا النفس التى حرم قتلها واتينا الفواحش فنزلت
هذه الآية بمكة وعنه قال قرأنا على عهد النبى صلى الله عليه وسلم سنتين
والذين لا يدعون مع الله الها آخر الى قوله ويخلد فيه مهانا ثم نزلت الا من

تاب

تاب فما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فرح بشئ فرحه بها وبانا فتحنا لك
فتحا مبينا ولما توهم اتحاد الشرط والجزاء فى قوله تعالى ومن تاب وعمل صالحا فانه
يتوب الى الله متابا فانه فى قوة ان يقال من قام وصلى فانه يصلى صلوة وليس
فى مثله فائدة ظاهرة اشار المصنف الى توجيه الكلام بوجوه حاصلها ان الجزاء
فيه معنى زائد على ما فى الشرط وذلك المعنى مستفاد اما من قوله متابا
وتنكيره بعد تقييده ناصبه بكونه رجوعا الى الله عز وجل فان الشرط هو التوبة
بمعنى الرجوع عن المعاصى بتركها والندم عليها الى الطاعة لان يتدارك بها ما فرط
او بمعنى مجرد ترك المعاصى والدخول فى الطاعة والجزاء هو الرجوع الى الله
تعالى رجوعا مرضيا عند الله تعالى مترتبا عليه محو الخطيئات وعقوباتها
ورفع الدرجات وانواع الكرامات او مستفاد من لفظ الجلالة فى قوله
فانه يتوب الى الله فانه تعالى لما كان موصوفا ومعروفا بانه يعرف التائبين
ويحبهم ويفعل بهم ما يستوجبون كان قوله تعالى يتوب الى الله
فى قوة ان يقال يتوب الى من يعرف حق التائبين ويحسن اليهم ويتفضل
عليهم فكانه قيل من تاب عن المعاصى الى الطاعات فى الدنيا فان تلك
التوبة منه فى الحقيقة توبة الى الله ذى الجلال والاكرام او مستفاد
من لفظ المضارع بان يراد بقوله يتوب الرجوع الى ثوابه فى الاخرة بخلاف
الوجهين الاولين اذ ليس المراد به فيهما الرجوع فى الاخرة بل المعنى
فيهما ان ما اتى به من التوبة فى الدنيا هو التوبة الى الله **قوله** وهذا تعميم
بعد تخصيص يعنى ان متعلق التوبة فى قوله تعالى الا من تاب هو امهات
المعاصى وههنا مطلق المعاصى **قوله** لا يقيمون الشهادة الباطلة على ان
يشهدون من الشهادة وان انتصاب الزور على المصدرية والاصل
لا يشهدون شهادة الزور باضافة العام الى الخاص فحذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه وقوله او لا يحضرون على ان يكون يشهدون
من الشهود وهو الحضور ويكون انتصاب الزور على انه مفعول به والاصل
لا يشهدون مجالس الزور فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه

والشهادة هي الاخبار بصحة الشيء عن مشاهدة وعيان والزور الكذب
واصله تمويه الباطل بما يوهم انه حق **قوله** فان مشاهدة الباطل شركة
فيه من حيث ان الحضور والنظر دليل الرضى به بل هو سبب لوجوده
والزيادة فيه لان الذي حمل اهله عليه استحسان النظارة ورغبتهم
في النظر اليه **قوله** موضعين يعني انكراما جمع كريم ومنصوب على الحالية
والمعنى مروا مر الكرماء الذين لا يرضون باللغو ويتنزهون عن الدخول
فيه والاختلاط باهله يقال تكرم فلان عما يشينه اذا تنزه واكرم
نفسه عنها قال تعالى في حقهم واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه ومن وجوه
الاعراض عنه ان يذكر ما يستهجن التصريح به بان يكنى عنه **قوله** بالوعظ
او القراءة متعلق بقوله تعالى ذكروا اي اذا وعظوا بالقران او اذا اتلى عليهم
القران لم يقعوا عليها صما لم يسمعوها وعميا لم يبصروها ولكنهم سمعوا
وابصروا وانتفعوا بها واداة النفي وان دخلت على فعل الخرور الا ان
المقصود ليس نفي الخرور بل اثبات الخرور ونفي ما جعل قيدا له وهو الصمم
والعمى على ما تقرر من ان نفي المقيد يرجع الى قيده والمعنى انهم اذا ذكروا
بها اكبوا عليها واقبلوا على المذكر بها حرصا على استماعها وسمعوها باذان
واعية وابصروها بعيون راعية **قوله** وقيل الهاء للمعاصي فيكون المراد
نفي الفعل لان اثبات الخرور على المعاصي ونفي الحال فاسد **قوله** بتوفيقهم
للطاعة يعني ان المراد بالقرور المسؤل بها تفضيلهم بالفضائل
الدينية لا بالمال والجمال ونحوهما فان المتقين هم الذين تقر اعينهم بصلاح
ازواجهم واولادهم كما قيل ليس شيء اقر لعين المؤمن من ان يرى
زوجته واولاده مطيعين لله تعالى واما غير المتقين فانهم يحبون
الدنيا وزينتها فلا تقر اعينهم الا بما يحبونه وقرة اعين منصوب
على انه مفعول هب وهو مصدر قولك قرت عينه قرة وقرورا
وصف به الاعيان الموهوبة على ان يكون كلمة من في قوله من ازواجنا
بيانية كانه قيل هب لنا قرة اعين اي ما تقر به عيوننا ثم فسرت القرة

وبينت

وبينت بقوله من ازواجنا وذرياتنا والمعنى اجعلهم لنا قرة اعين
وهو من قبيل قولهم رايت منك اسدا اي انت اسد ويجوز ان يكون
من ابتدائية على معنى هب لنا من جهتهم ما تقر به عيوننا من طاعة
وصلاح يقال قررت به عينا وقررت به عينا قرة وقرورا فيهما
وهو اما من القرار اي رضيت حتى تقر عيني فلم تطمح الى ما فوقه
او من البرد من قولهم قر يومنا من القر بالضم وهو البرد وقرور العين
على هذا يكون كناية عن الفرح والسرور فان للسرور دمعة باردة
وللحزن دمعة حارة بين الله تعالى اولا معاملتهم مع الخلق بانهم
يمشون على الارض هونا ولا يؤذون احدا وانهم اذا اذاهم اهل الجهل
والسفه لا يعارضونهم بالاذى ولكن احتملوا ذلك عنهم وتجاوزوا
وقالوا قولا سدادا ثم بين معاملتهم مع الحق ودعاءهم بالليل بقوله
والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما والذين يقولون ربنا
اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما ثم اخبر عن
صنيعهم في اموالهم بانهم ينفقونها قواما ثم بين انهم
مع تحليهم بهذه الفضائل التي هي اصول الطاعات يجتنبون
عن امهات المعاصي ثم بين معاملتهم مع اهليهم ودعاءهم
في حقهم وفي حق انفسهم فان قولهم واجعلنا يعنون به
انفسهم وذرياتهم ومن قراء ذريتنا على التوحيد نظر الى
ان اسم الذرية يطلق على الواحد والجمع ومن قراه على لفظ الجمع قصد
زيادة الكثرة كما يجمع لفظ القوم والرهط لذلك فيقال اقوام
وارهط **قوله** وتنكير الاعين مع ان المراد بها اعين القائلين وهي
معينة فلاي شيء نكرت والجواب عنه انه لما قصد تنكير القرة
للتعظيم نكر المضاف اليه فانه لا سبيل الى تنكير المضاف الا بتنكير
المضاف اليه فنكر المضاف اليه لذلك فكانه قيل هب لنا سرورا
لا يكتنه كنهه **قوله** وتقليلها يعني ان القائلين جم غفير فلم قللوا

اعينهم حيث عبّروا عن عيونهم بجمع القلة اجاب عنه بان عيون المتقين قليلة بالاضافة الى عيون غيرهم وفيه ان التعبير بجمع القلة لا يكفى فيه ان يكون المعبّر عنه قليلا بالاضافة الى الغير بل يجب ان يكون عشرة او ما دونها والقلة الاضافية لا تستلزم ذلك قوله وتوحيده مع انه مفعول ثان لقوله واجعلنا فينبغى ان يطابق المفعول الاول فى الافراد والجمعية ويقال واجعلنا ائمة قوله بصبرهم على ان ما مصدرية ولم يقيد الصبر بالمتعلق بل اطلق ليشيع فى كل مصبور عليه والمضض وجع المصيبة قوله دعاء بالتعمير والسلامة يعنى ان التحية هى الدعاء بالتعمير والسلام هو الدعاء بالسلامة ولم يذكر الملقى اياهما وهم فى الغرفات ويمكن ان يكون ذلك هو الله تعالى كقوله تعالى سلام قولا من رب رحيم وان يكون الملائكة لقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وان يكون بعضهم بعضا ويسلم عليه قوله او بتبقية دائمة عطف على قوله دعاء بالتعمير اى ويجوز ان يكون المعنى ويلقون فى تلك الغرفة نفس التبقية الدائمة ونفس السلامة من كل آفة اى يعطيهم الله تعالى البقاء والخلود بان يبقيهم فى الجنة خالدين سالمين وعلى هذا المعنى يكون التركيب مستعملا فى اصل معناه لان معنى التحية الاحيا والتبقية يقال حيّاه تحية اى احياه احياء كما يقال بقاه تبقية اى ابقاه ابقاء وعلى المعنى الاول يكون مجازا لانه ينزل الدعاء بالتحية منزلة التحية فان من دعا بان يبقيه ويخلده فكانه بقاه وخلده بناء على انه تعالى وعد باجابة الدعاء حيث قال ادعونى استجب لكم وقوله تعالى خالدين حال من يجزون او يلقون اى مقيمين فيها من غير موت ولا انتقال ثم انه تعالى لما وصف عبادة العابدين وعدد خصائلهم الحميدة وشرح ثوابهم ووعدهم ما وعدهم لاجل عبادتهم امر رسوله صلى الله عليه وسلم

بان

بان يقول للناس صريحا ان مبالاة الله تعالى بكم واعتناءه بشانكم حيث خلق السموات والارض وما بينهما ارادة لانتظام احوالكم وقضاء لحوائجكم ومهماتكم انما هو لتعرفوا حق المنعم وتطيعوه فيما يكلفكم به من التكاليف وتظفروا به السعادة الابدية والا فهو تعالى غنى عنكم وعن عباداتكم فقال قل ما يعبأ بكم اى ما يصنع بكم وباى وجه يحتاج اليكم وهو غنى عن العالمين يقال عبأ يعبأ فهو عابئ اى احتاج اليه فهيّاه لذلك وقوله لولا دعاؤكم ذكر فيه وجهان احدهما لولا دعاؤه اياكم الى الدين والطاعة فالمصدر على هذا مضاف الى المفعول وثانيهما كون المصدر مضافا الى فاعله وكونه بمعنى العبادة والتذلل بالوجوه المبينة فى الشرع واختار المصنف ان يكون الخطاب فى قوله تعالى قل ما يعبأ بكم وفى قوله لولا دعاؤكم فقد كذبتم متوجها الى جنس الناس من غير تقييد بنوع من انواع هذا الجنس ثم وجّه صحة اسناد العبادة والتكذيب الى الجنس المذكور بانه لما وجد فى صنف من اصنافه العبادة وفى صنف آخر من اصنافه التكذيب صح اسنادهما اليه وكان تقدير قراءة فقد كذب الكافرون فقد كذب الكافرون منكم الا ان دخول الصالحين الابرار فى خطاب فقد كذبتم فسوف يكون لزاما بناء على ان يقال فى تاويله فقد كذب صنف منكم لا يخلو عن بعد والظاهر ان يكون الخطاب متوجها الى كفار قريش لان هذه السورة الكريمة نازلة لتقريع كفار قريش على عنادهم وتكذيبهم ايات الله تعالى وتسميتهم القران باساطير الاولين وطعنهم فى رسول الله صلى الله عليه وسلم بقولهم مال هذا الرسول ياكل الطعام واما ذكر المؤمنين فتعريض بهم جواب قوله تعالى لولا دعاؤكم محذوف لدلالة المقام عليه اى لولا دعاؤكم لما خلقكم ولما اعتنى بشانكم وقوله فقد كذبتم موضوع موضع ان يقال فقد تركتم عبادتى وخالفتم حكمى على طريق التعبير بالملزوم عن اللازم لان التكذيب مستلزم لترك العبادة والظاهر من تقرير صاحب الكشاف

انه جعل قوله فقد كذبتم معطوفا على شرط محذوف وقوله فسوف
جزاء لذلك الشرط المحذوف كانه قيل اذا علمتكم انى لا اعتد بمن لا
يشتغل بالعبادة وبعد هذا الاعلام تركتم العبادة فسوف
يلحقكم العذاب وقوله تعالى لزاما خبر يكون واسمه
مضمر والمعنى يكون جزاء التكذيب لازما على ان يكون
اللزام مصدرا كالقتال اقيم مقام الفاعل كما يقام العدل مقام العادل
ويحتمل ان يكون الاسم المضمر اثر التكذيب وهو الافعال المتفرعة
على التكذيب قوله حتى يكبكم بفتح الباء من كبه لا بضمها من
اكب لانه لازم يقال كبه لوجهه اى صرعه فاكب هو على وجهه
وهو من النوادر وقرئ لزاما بفتح اللام بمعنى اللزوم كالثبات بمعنى
الثبوت والاول بمعنى الملازمة وكلاهما من قبيل الوصف بالمصدر
بمعنى ملازما اولازما تم ما يتعلق بسورة الفرقان بعون الله
الملك المستعان والآن اوان الشروع بسورة الشعراء
حامدا لله ومصليا ومسلما على رسوله محمد صلى الله
تعالى عليه وسلم وعلى آله الطيبين الطاهرين برحمتك يا ارحم الراحمين ويا اكرم
الاكرمين سورة الشعراء مكية
بسم الله الرحمن الرحيم قوله بلا امالة اى بامالة
فتحة طاء والفها لان فواتح السور ليست بحروف بل هى اسماء لما يتهجى بها
فجازت الامالة فيها وقرأ الباقون بتفخيم الفها على الاصل واظهر حمزة
نون سين اى لم يدغمها فى الميم لان حروف الهجاء فى تقدير الانفصال
والانقطاع فوجب اظهارها لانها انما تخفى متصلة بحرف من حروف الفم
واذا لم تتصل بها لم يوجد شئ يوجب اخفاءها ظاهرا والباقون
يدغمون النون فى الميم نظرا الى اتصالها بحرف الشفة ظاهرا قوله والاشارة
الى السورة او القران يعنى ان طسم اسم لهذه السورة او للقران وتلك
اشارة الى المسمى بهذا الاسم بتقدير المضاف اى ايات طسم تلك

ايات الكتاب

ايات الكتاب المبين ليصح حمل تلك ايات الكتاب المبين عليه واختير
فى الاشارة لفظ البعيد مع انه لم يتخلل بين اسم الاشارة والمشار اليه وهو
طسم شئ اخر لبعد المشار اليه باعتبار ان الاسم الدال عليه قد تكلم به وتقضى او باعتبار
انه قد وصل من المرسل الى المرسل اليه فقوله تعالى طسم مبتدأ وتلك مبتدأ ثان وايات
الكتاب المبين خبر المبتدأ الثانى وهذه الجملة خبر المبتدأ الاول وهو طسم بتقدير
المضاف فيه ليصح الاخبار عنه بان تلك ايات الكتاب المبين والتقدير ايات طسم
بمعنى ايات هذه السورة او ايات جملة القران العظيم تلك ايات الكتاب المبين وهو
من ابان بمعنى بان وظهر وهذا فسره بقوله الظاهر اعجازه ومحصول قوله ايات طسم تلك
ايات الكتاب المبين ان هذه السورة الكريمة او القران العظيم كتاب مبين اى ظاهر اعجازه
وصحة انه كلام الله تعالى اذ لو لم يكن كذلك لقدروا على الاتيان بمثله ولما عجزوا عن معارضته
قوله ولعل للاشفاق اى الخوف وهو تعالى منزه عن الخوف فالمعنى انه تعالى يأمره ان
يخاف على نفسه فلا يتحسر لئلا تؤديه الحسرة الى الهلاك وهو قول المصنف اشفق
على نفسك قوله لئلا يؤمنوا يعنى قوله تعالى ان لا يؤمنوا فى موضع النصب على انه مفعول
له بحذف لام التعليل من ان كما هو المشهور او بحذف المضاف واقامة المضاف اليه
مقامه والتقدير خيفة ان لا يؤمنوا ولما كانت الخيفة فعلا لفاعل الفعل المعلل وهو
البخع من حيث ان كل واحد منهما فعل النبى صلى الله عليه وسلم لم يحتج الى اللام فى انتصاب
خيفة بخلاف عدم الايمان فانه فعل الكفار والبخع فعله عليه الصلوة والسلام فلما لم يكن
فعلا لفاعل الفعل المعلل احتيج الى اللام فى تعلق العامل به الا انه حذفت اللام كما ثبت
من ان حذف اللام من ان وان قياس مستمر لكونه مفعولا له قوله فظلت معطوف على
ننزل واعاجيء به ماضيا لتحقق كون اعناقهم خاضعين قوله واصله فظلوا لها خاضعين
جواب عما يقال قوله خاضعين مسند الى ضمير الاعناق وهى ليست من قبيل العقلاء
فلا يجوز ان يخبر عنها بلفظ الجمع السالم لانه يختص بالعقلاء وتقرير الجواب
ان الخضوع صفة اصحاب الاعناق واخبر عن الاعناق بقوله خاضعين بناء على
اصل الكلام ولما اقحمت الاعناق لبيان محل الخضوع كان ينبغى ان يغير الكلام الى
خاضعة او خاضعات الا انه ترك الخبر على اصله للدلالة عليه قوله وظلت عطف

على ننزل جواب عما يقال كيف عطف الماضى على المستقبل بحرف التعقيب او بالفاء السببية
والماضى يمتنع ان يكون عقيب المستقبل وان يكون مسببا عنه وتقرير الجواب ان ننزل وان
كان مستقبلا لفظا الا انه فى قوة الماضى لانه لو ورد بدله لفظ الماضى لكان صحيحا كما
عطف اكن المجزوم على اصدق المنصوب لكونه فى موضع الجزاء من حيث ان المعنى
ان اخرتنى اتصدق واكن بين الله تع ان ايات هذه السورة الكريمة من حيث كونها
ايات الكتاب الظاهر اعجازه كافية فى الدلالة على وجود اله قادر على ما يشاء وعلى صدق
مدعى الرسالة فى دعواه فهى كافية فى دخولهم فى الايمان وفى قبولهم جميع ما فيها من الاصول
الاعتقادية والفروع العملية فان لم يؤمنوا بسببها فلا تبالغ فى الحزن والاسف على بقائهم
على الكفر والضلال واشفق على نفسك ان تقتلها بلا فائدة فصبره الله تع وعزاه
وعرفه ان غمه وحزنه لا ينفع فى ايمان من سبق حكم الله تع بعدم ايمانه كما ان الكتاب البين
الاعجاز لم ينفع فى ايمانه ثم بين انه تع قادر على ان ينزل آية ملجئة الى الايمان او بلية قاسرة
عليه الا انه تع لم يفعل ذلك بناء على انه لا عبرة بالايمان المبنى على القسر والالجاء ثم بين انه
من جهة وفور رحمته وفضله واحسانه جدد لهم الانذار والتذكير وقتا بعد وقت
وكلما نزل عليهم شئ من الموعظة والتذكير وطائفة من القران اصروا على ما كانوا
عليه من الاعراض والتكذيب والاستهزاء المدلول عليه بقوله فسيأتيهم انباء ما كانوا به
يستهزؤن والفاء فى قوله فقد كذبوا للتعقيب كما اشار اليه بقوله اى فقد كذبوا
بالذكر بعد اعراضهم عنه وفى قوله تع فسيأتيهم بسبب اعراضهم المؤدى الى التكذيب
المؤدى الى الاستهزاء انباء ما كذبوه واستهزؤا به انه هل هو حقيق بالتصديق والتعظيم
او بالتكذيب والاستهزاء ثم انه تع بعد ما بين انه كلما انزل عليهم ذكرا جديدا وقتا
بعد وقت لم يزدهم ذلك سوى النفور والاعراض بين ايضا انه اظهر لهم ادلة تحدث
فى الارض وقتا بعد وقت تدل على وحدانيته وكمال قدرته ومع ذلك استمر
اكثرهم على ما هم عليه من الكفر والعصيان فقال اولم يروا الى الارض الآية وبخهم على
تركهم نظر الاعتبار ليستدلوا بما فى الارض من العجائب على وحدة الصانع وعلمه وقدرته
او هو استفهام تقرير اى قد نظروا الى ما فيها من العجائب وراوا الا انهم لم يؤمنوا بسببها
وكم فى قوله تع كم انبتنا خبرية للتكثير ومنصوبة المحل بالفعل الذى بعدها على المفعولية

اى

اى كثيرا من الازواج انبتنا ومن كل زوج تمييز جئ به للدلالة على ان الكثير الذى انبته الله تع
ليس من بعض اصناف النبات بل من جميع اصنافه على التفصيل قوله وهو صفة
يعنى ان الكريم اسم يوصف به كل ما يحمد ويرضى فى بابه وفى ماله من المنافع والكمالات
التى لا يقدر على ايتائها الا رب العالمين ومنه وجه كريم اى محمود ومرضى فى حسنه
وجماله وكتاب كريم اى مرضى فى لفظه ومعانيه وفوائده وفارس كريم اى مرضى فى
شجاعته وبأسه ووصف الزوج بالكريم يحتمل معنيين الاول انه صفة مقيدة له
تخصصه بما هو النافع من نوعى النبات فانه على نوعين نافع وضار فبين الله تع
كثرة ما انبت فى الارض من جميع اصناف النبات النافع وترك ذكر الضار والثانى
ان يكون صفة مادحة لا مخصصة فيعم جميع اصناف النبات نافعة وضارة ويصف
جميعها بالكرم وينبه على انه تع ما انبت شيئا الا وفيه فائدة ومنفعة جليلة لان الحكيم
لا يفعل فعلا الا لمعنى صحيح وحكمة بالغة وان غفل عنها الغافلون ولم يتوصل الى
معرفتها العاقلون قوله اوظرف لما بعده اى قال رب انى اخاف ان يكذبون اذ نادى
ربك وقيل انه مقدر باتل اى واتل على قومك اذ نادى الله موسى فيما تتلو ويدل
عليه قوله تع فيما بعده واتل عليهم نبأ ابرهيم وذلك حين رأى موسى
الشجرة والنار قوله ولعل الاقتصار يعنى انه لا شك انه موسى عليه الصلوة والسلام
كان مبعوثا الى فرعون وقومه من الرؤساء والاتباع الا انه لم يذكر فى بعض الايات
قومه حيث قال اذهبا الى فرعون انه طغى ولم يذكر فى بعضها الاتباع حيث
قال الى فرعون وملائه والملاء هم الرؤساء دون الاتباع لان المتبوع ورؤساء
القوم لما كانوا اصلا يتبعهم الاتباع ~~حيث قال الى فرعون~~ فى الايمان كان
ذكرهم يغنى عن ذكر الاتباع فلذلك اقتصر تارة على ذكر فرعون وتارة على ذكره
وذكر رؤساء قومه واقتصر فى هذه الآية على ذكر قومه من الرؤساء والاتباع
للعلم بان نفس فرعون كان اولى بذلك قوله الا يتقون استيناف لا محل له
من الاعراب وهو متعين على قراءة يتقون بياء الغيبة واما على القراءة بتاء الخطاب
فانه يحتمل ان يكون التقدير ائت القوم الظالمين وقل لهم الا تتقون باضمار القول
فلا التفات ح وانما يكون التفاتا على تقدير كونه استينافا وطريق الالتفات

انه تعالى بصدد الشكاية من قوم فرعون وظلمهم الى بنيه موسى عليه السلام فلما اشتد غضبه
اياهم قطع بث الشكوى الى موسى واقبل عليهم يوبخهم بالعنف والغلظة وقال الا
الا تتقون ولما ورد كيف يصح الالتفات اليهم وهم غيب والالتفات الى الجانى انما يصح
اذا كان الجانى حاضرا فى مجلس الشكاية وهم ليسوا حاضرين فى مجلس خطابه
تعالى مع موسى فى وقت المناجاة اجاب عنه بقوله وهم وان كانوا غيبا اى حين
مخاطبة الله تعالى موسى وتقرير الجواب انهم وان كانوا غيبا الا انهم اجروا مجرى
الحاضر فى كلام الشخص الذى ارسل اليهم من حيث ان ذلك الشخص لما كان مبلغ
ذلك الكلام اليهم وكانا استماعه مبدا استماعهم كان حضور ذلك الشخص
مع المتكلم بمنزلة حضورهم معه ولذلك صح الالتفات اليهم فى كلام ذلك الشخص
وان كانوا غيبا فى نفس الامر وقت المكالمة معه مع ان فى الالتفات اليهم بهذا الطريق
مزيد الحث على التقوى لمن تدبره وتأمل مورده لانه لما وبخ الغائب على ترك
التقوى وحث عليه مع عدم استماعه كلام الموبخ بالذات فالحاضر المدبر يكون
له اوفر حظ من الحث عليه قوله اكتفاء بها عن ياء الاضافة فان اصله على قراءة
الكسر الا يتقوننى فحذفت احدى النونين تخفيفا واكتفى بكسر النون
عن ياء المتكلم فصار الا يتقون ويحتمل ان يكون قراءة الكسر مبنية على ان يكون
اصل الكلام الا يا ناس اتقون بان يكون الياء فى يتقون حرف نداء ويكون المنادى
محذوفا كما فى قوله الا يسجدوا فان اصله الا يا هؤلاء اسجدوا ويكون اتقون
امرا حاضرا حذف منه ياء المتكلم اكتفاء بالكسر ويكون النون فيه نون الوقاية
ويكون ارتباط الكلام بما قبله على هذا الوجه بتقدير القول اى ائت
القوم الظالمين وقل لهم الا يا ناس اتقون فان قلت هذا التوجيه لا يساعده
خط المصحف فالجواب ان خط المصحف سنة متبعة غير منوطة بالقياس
قوله رتب استدعاء ضم اخيه اليه على الامور الثلثة مبنى على ان يكون
قوله يضيق ولا ينطلق مرفوعين بعطفهما على خبر ان وهو اخاف لانهما اذا
كانا منصوبين عطفا على يكذبون يكون استدعاء الضم مرتبا على علة واحدة
وهى الخوف عن الامور الثلثة فان المعنى ح اخاف ان يكذبون واخاف ان يضيق

صدرى واخاف ان لا ينطلق لسانى وعلى قراءة الرفع يكون كل واحد من الامور الثلثة
علة مستقلة لاستدعاء الضم غاية ما فى الباب ان يكون بعضها مرتبا على البعض
فى الوجود لان حاصل الكلام فى انه لو لم يشرك به هرون فى الامر لاختل المصلحة المطلوبة
من بعثة موسى عليه السلام وذلك من وجهين الاول ان فرعون ربما كذبه والتكذيب
سبب لضيق القلب وضيق القلب سبب لتعسر الكلام على من يكون فى لسانه
حبسة لان عند ضيق القلب ينقبض الروح والحرارة الغريزية الى باطن القلب
واذا انقبضا الى الداخل وقلا فى الخارج ازدادت الحبسة فى اللسان فالتأذى من التكذيب
سبب لضيق القلب وضيق القلب سبب للحبسة فلهذا ابدأ عليه السلام بخوف
التكذيب ثم ثنى بضيق الصدر ثم ثلث بعدم انطلاق اللسان ثم قال وهرون افصح منى
لسانا وليس فى حقه هذا المعنى فكان ضمه الى وارساله معى لابقا والثانى ان لى
عندهم ذنب فاخاف ان يبادروا الى قتلى وح لا يحصل المقصود من البعثة واما
هرون فليس كذلك فيحصل المقصود من البعثة بضمه الى قوله وليس ذلك
تعللا منه جواب عما يقال كيف ساغ لموسى ان يأمره الله تعالى بامر فلا يتقبله بسمع
وطاعة من غير توقف ويتشبث بعلل ومن حقه ان يسارع فى امتثال المامور به
بلا توقف وتقرير الجواب انه عليه السلام لم يرد بذكر الامور الثلثة الاستعفاء عن تكلف
الرسالة والتعلل بها بل اراد به تمهيد العذر فى التماسه المعين فانه قد امتثل وتقبل
ولكنه التمس من ربه ان يعضده باخيه حتى يتعاونا على تنفيذ الامر ليس
يتوقف فى امتثال الامر ولا يتعلل فيه واراد بالذنب قتله القبطى بالوكزة دفعا عن
السبطى واراد بكون ذلك القتل عليه تعلق تبعة ذلك القتل اى موجبه وجزائه
بذمته على زعمهم والتبعة كل حق يجب للمظلوم على الظالم بمقابلة ظلمه عليه قوله
اجابه الى الطلبتين تثنية طلبة بكسر اللام وهى ما طلبته من شئ طلب موسى
امرين الاول ان يدفع عنه شرهم والثانى ان يرسل معه هرون فاجابه الله تعالى الى الاول
بقوله كلا ومعناه ارتدع يا موسى عما تظنه فانهم لن يقتلوك بل انى لا اسلطهم عليك
بل اسلطك عليهم واجابه الى الثانى بقوله فاذهبا اى اذهب انت والذى طلبته
وهو هرون قوله معموسى وهرون وفرعون فهو تعالى معهما بالعون والنصر ومع فرعون

بالكسر والقهر قوله سامعون حقيقة الاستماع طلب السمع بالاصغاء وامالة حاسة
السمع الى جهة الكلام والله تعالى سامع غني عن الاستماع والاصغاء فلذلك جعل المعنى
نسمع ما تقولانه وما يجيبونكما به وجعل الكلام استعارة تمثيلية لكون وجه الشبه
هيئة منتزعة من عدة امور قوله لانه مصدر وصف به مبالغة او بتقدير ذوو رسالة
رب العالمين قوله بعد ما اتياه فقالا له ذلك اشارة الى ان في الكلام حذفا اي فذهبا
اليه فدخلا عليه وقالا له ما امرهما الله تعالى به فعند ذلك قال فرعون ما قال يروى
انهما انطلقا الى باب فرعون فلم يؤذن لهما سنة حتى قال البواب له ان ههنا انسانا
يزعم انه رسول رب العالمين فقال ائذن له لعلنا نضحك منه فاذن لهما فدخلا عليه
واديا اليه الرسالة فعرف موسى فعدد عليه نعمه اولا ثم اساءة موسى اليه كانه يريد
ان من بلغ سوء خلقه الى ان لا يعرف حق المربي كيف يليق لمنصب الرسالة والوليد الصبي
الصغير وكان عليه السلام ولد فيهم ثم كان فيما بينهم حتى صار رجلا والفعلة بالفتح
بناء المرة وكانت وكزة واحدة وبالكسر بناء النوع وتعظيم تلك الفعلة يستفاد
من عدم التصريح باسمها الخاص فان تنكير الشيء وابهامه قد يقصد به التعظيم فانه
ذكر الشيء مجملا يؤذن بانه لفظاعته وخروجه عن حد امثاله لا يمكن ان يعبر عنه باسمه
الخاص كقوله تعالى وغشيهم من اليم ما غشيهم وقوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى
وقوله تعالى اذ يغشى السدرة ما يغشى قوله او ممن تكفرهم الآن اي فعلتها
والحال انك في ذلك الوقت من القوم الذين تزعم الآن انهم كافرون اي كنت الى الآن منا
وعلى ديننا والآن جئت تكفرنا وهذا من غاية جهل اللعين لان الانبياء عليهم السلام
لم يزالوا على التوحيد والبراءة من الشرك والله تعالى عاصم من يستنبئه من كل كبيرة
فما ظنك بالكفر واذن في قوله تعالى فعلتها اذن حرف جواب فقط لان ملاحظة
المجازاة ههنا بعيد فان سيبويه وان نص على انها للجزاء والجواب لكن شراح كتابه
قد ذهبوا الى انها قد تتمحض للجواب وتتخلف عنها الدلالة على المجازاة قوله من الجاهلين
عبر عن الخاطئ بالضال والحاصل انه عليه الصلوة والسلام لم يرد بالضلال الكفران
لانه اراد به رد قوله وانت من الكافرين بل المراد منه اما الجهل والسفه والمعنى وانا من الفاعلين
فعل اولي الجهل والسفه من غير اتباع الوحي والدليل واما الخطأ في الفعل حيث قصد المنع

والتأديب

والتأديب وضل عنه ووقع منه القتل واما الذهاب والضلال عما يؤول اليه الوكز وعن
معرفته واما النسيان كما في قوله ان تضل احديهما فتذكر احديهما الاخرى فان الضلال
فيه بمعنى النسيان لان التذكير انما يكون بعد النسيان وخلاصة جوابه عليه الصلوة
على جميع التقادير ان ما توبخني به وتعده علي ذنبا انما فعلته على وجه لا يعاتب من
فعله على ذلك الوجه فضلا عن ان يعد كافرا حقيقة او كافرا للنعمة فانه كيف
يعاتب من فعل فعلا برا به على قصد الاصلاح والتاديب بل يستحق ان يثنى عليه
ويستحسن فعله وان ادى الى القتل والاهلاك قوله لانه كان صدقا لان نبوته
امر ظاهر معلوم لا يصح رده وانكاره وكان غير قادح في دعواه لما تقرر في العقول
ان الوصول الى الغير اذا كان معه معجز وحجة لم يتغير حاله بان يكون المرسل اليه انعم عليه
او لم ينعم فلذلك لم يكن لقول فرعون الم نربك فينا وليدا نافعا له ولا قادحا لموسى
فلذلك لم يصرح برده قوله اي وتلك التربية نعمة الخ اشارة الى ان تلك مبتدأ اشير به
الى التربية المدلول عليها بقوله الم نربك ونعمة خبره وتمنها على صفة نعمة وان عبدت
خبر مبتدأ محذوف اي وهي في الحقيقة تعبيدك قومي اقر عليه السلام بكون
تلك التربية في صورة النعمة والاحسان ثم ابطل كونها نعمة بكونها مسببة بالنعمة التي هي
قهره بني اسرائيل بذبح ابنائهم فانه لو لم يفعل ذلك لتكفلت امه بتربيته ولما
قذفته في اليم حتى يصل الى فرعون ويربى بتربيته فكيف يمتن عليه بما كان
بالاساءة سببا له يقال عبدت فلانا واعبدته واستعبدته وتعبدته اذا اتخذته عبدا
وقهرته وذللته قوله او بدل نعمة كانه قيل وتلك نعمة تعبيدك بني اسرائيل فيؤول
المعنى الى ان تلك التربية تعبيدك بني اسرائيل ولا شك في ان التربية ليست نفس
التعبيد الا انها لما وقعت بسبب التعبيد ونتيجة له جعلت نفس التعبيد
مبالغة في السببية والاستلزام قوله او الجر باضمار الباء او النصب بحذفها لان
محل الضمير البارز في تمنها كذلك فان تمن يتعدى بالباء فهي مضمرة والتقدير تمن
بها او محذوفة كما في قوله تعالى واختار موسى قومه وعلى التقديرين يكون ان عبدت
بدلا من هاء تمنها قوله الى خصلة شنعاء مبهمة وصف الخصلة بالشنعاء
دلالة على ان القصد بلفظ تلك الدال على بعد المشار اليه تحقيره بتنزيل بعده

عن ساحة عز الحضور والخطاب وانحطاط درجته منزلة بعد المسافة وجعل
المشار اليه مع انه معدوم كونه من الامور الخارجية المتقدم ذكرها بل هو امر ذهني تصوره
عليه الصلوة والسلام واشار اليه بقوله تلك ثم فسره بما اخبر به عنه فانه عليه السلام
تصور قوله نعمة تمنها علي ان عبدت بني اسرائيل من حيث انها نعمة فيكون خصلة
شنعاء فاشار اليها بتلك وجعلها مبتداء واخبر عنها ثم بينها بقوله ان عبدت
كما تقول هذا اخوك فلا يكون هذا اشارة الى غير الاخ فكان المعنى تعبيدك بني اسرائيل
نعمة تمنها علي فان اللعين وان امتن بتربيته اياه الا ان تلك التربية لما كانت مسببة
عن تعبيده بني اسرائيل كان الامتنان بالتربية امتنانا بتعبيدهم قوله لم يرعواء
لم ينكف ولم يمتنع وهو من باب افعل من رعا يرعواى كف عن الامر يقال ارعوى
عن القبيح وتقديره افعول ووزنه افعلل ولم يدغم لسكون الياء المبدلة من الواو
لوقوعها رابعة في الطرف قوله شرع في الاعتراض على دعواه لم يذكر في نظم هذه الاية
ان موسى دخل على فرعون وادى الرسالة وقال له انا رسول رب العالمين الا ان المصنف
اشار اليه بقوله قال فرعون لموسى بعد ما اتياه فقالا له ذلك كما ذكرناه هناك فانه
تعالى لما قال لهما فاتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين استلزم ذلك انهما اتياه
وقالا له ذلك حين دخلا عليه فعند ذلك قال فرعون وما رب العالمين يسئل به
عن حقيقته الخاصة ويقول اى شئ هو مما يطلق عليه اسم الشئ كانك تريد به
التعريض بانكار الهيتي ويدل عليه قوله تعالى بعد هذا الحكاية عنه لئن اتخذت
الها غيري لاجعلنك من المسجونين فاجابه عليه السلام عما فيه انكار الهيته
وان يكون ربا للعالمين تعريضا حيث قال رب السموات والارض وما بينهما كانه قال
انت احقر من ذلك واذل فان رب العالمين هو رب السموات والارض ومدبر امرهما
وامر اهلهما على التفصيل ثم قال ان كنت انت وهؤلاء البهائم الذين اتخذوك الها
وسموك برب العالمين من الذين يحققون الاشياء بالنظر الصحيح الذي يؤديهم الى
الايقان علمتم ان العالم عبارة عن كل ما يعلم به الخالق من السموات والارض وما بينهما
وان ربها هو الذي خلقها ورزق من فيها ودبر امورها فيجب ان يكون واجبا لذاته
مبداء لجميع الممكنات وعلمتم ايضا ان ذلك الواجب لا يمكن تعريفه الا بلوازمه الخارجية

فتعجب

فتعجب اللعين من جوابه فقال لمن حوله الا تستمعون اطلب منه الماهية وهو
يجيبني بالفاعلية او يزعم ان السموات ممكنة مربوبة وهي واجبة متحركة لذاتها
فثنى عليه السلام بقوله ربكم ورب ابائكم الاولين استدل اولا بامكان الاجرام
العلوية والسفلية واحتياجها الى مؤثر واجب لذاته على وجود رب يستند
اليه جميع الموجودات ثم خص من جملة الموجودات باسرها ما هو اقرب بالنسبة
الى المستدل وهو نفسه ومن ولد هو منه فان دليل الانفس اقرب من دليل الافاق
واظهر دلالة على المؤثر القادر الحكيم فغدا ليه اشعارا بغباوتهم وايضا يمكن ان
يتوهم كون السموات والارضين واجبة لذواتها غنية عن الخالق ولا يتوهم ذلك
في انفسهم وآبائهم واجدادهم لان المشاهدة دلت على انهم وجدوا بعد العدم و
عدموا بعد الوجود وما كان كذلك استحال ان يكون واجبا لذاته ووجب ان يكون
وجوده مستندا الى مؤثر واجب لذاته فكان التعريف بهذا الاثر اظهر فلهذا
عدل موسى اليه فقوله ويشك منصوب معطوف على ان يتوهم وقوله ويكون
مرفوع معطوف على قوله لا يمكن فعند ذلك احتد اللعين وغضب ونسبه الى الجنون
استكبارا وعنادا قائلا المقصود من سؤالنا طلب الماهية والحقيقة والتعريف
بهذه الاثار الخارجية لا يفيد الخصوصية البتة فهذا الذي يدعي الرسالة مجنون
لا يفهم المقصود من السؤال فضلا عن ان يجيب عنه فعاد نبي الله الى تعريف
ثالث اوضح من الثاني فقال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون وذلك
لانه اراد بالمشرق طلوع الشمس وظهور النهار واراد بالمغرب غروب الشمس وزوال
النهار وظاهر ان هذا التدبير على الوجه العجيب لا يتم الا بتدبير مدبر حكيم وهذا
بعينه طريقة ابرهيم عليه السلام مع نمرود فانه استدل اولا بالاحياء والاماتة
حيث قال ربي الذي يحيي ويميت فلما عارضه نمرود بقوله انا احيي واميت قال
ابرهيم فان الله ياتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر فكذا
موسى عرف رب العالمين اولا بقوله ربكم ورب ابائكم الاولين فانه بمنزلة الاستدلال
بالاحياء والاماتة ثم عرفه بقوله رب المشرق والمغرب فانه بمنزلة قول الخليل فأت بها
من المغرب واما قوله ان كنتم تعقلون فكانه عليه الصلوة والسلام قال ان كنتم من العقلاء

عرفتم انه لاجواب عن سؤالك الا ما ذكرت لانك طلبت مني تعريف حقيقته وقد ثبت
انه لا يمكن تعريف حقيقته ولا باجزاء حقيقته فلم يبق الا ان اعرف حقيقته بالآثار
الخارجية والافعال المختصة به وانا قد عرفت حقيقته بتلك الآثار فثبت ان كل
عاقل يقطع بانه لاجواب عن هذا السؤال الا ما ذكرته قوله لاينهم اولا جواب عما يقال
كيف قال اولا ان كنتم موقنين وآخرا ان كنتم تعقلون فانه معارض لقول فرعون
ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون قوله قالوا ارجه قراءة ابن كثير وهشام هنا وفي
سورة الاعراف ارجئهو بالهمزة وضم الهاء التي يصلها واو وابو عمرو بالهمزة من غير صلة
وضم الهاء وابن ذكوان بالهمزة وكسر الهاء ولا يصلها بياء وقالون بغير همزة ويختلس
الكسرة وورش بغير همز ويصلان الهاء بياء وعاصم وحمزة بغير همز ويسكنان الهاء والكل
في الوقف ساكنة بلا خلاف الا في مذهب من ضمها سواء وصلها او لم يصلها فان الروم
والاشمام جايزان فيها كذا في تيسير القراءة يقال ارجأت الامر بالهمزة وارجيته بالياء
كلاهما بمعنى اخرته وقرئ وآخرون مرجون لامر الله ومرجئون لامر الله اي مؤخرون
حتى ينزل الله فيهم ما يريد قوله شرطا يحشرون اشارة الى ان قوله حاشرين صفة موصوف
محذوف وهو مفعول ابعث والشرط جمع شرطة بسكون الراء وفتحها وهي اسم لخيار
الجند وهم اول كتيبة يحضرون الحرب الجوهري بالتحريك العلامة واشرط فلان نفسه
لامر كذا اي اعلمها واعدها قال الاصمعي ومنه سمي الشرط لانهم جعلوا لانفسهم علامة
يعرفون بها الواحد شرطة وشرطي وقال ابو عبيدة سموا شرطا لانهم اعدوا قوله لما وقت
من ساعات يوم معين يعني ان الميقات ههنا الوقت المضروب للفعل ويطلق ايضا
على المكان المعين له ومنه ميقات الاحرام يقال هذا ميقات اهل الشام للموضع الذي
يحرمون منه واضيف الميقات الى اليوم على طريق اضافة الشيء الى زمانه لكون الميقات
جزءا من ذلك اليوم وساعة من ساعاته فبين بالاضافة اليه كانه قيل الميقات الذي هو في
ذلك اليوم وجزء منه واليوم المعلوم هو يوم الزينة وهو يوم عيد كان لهم في كل عام روي
عن ابن عباس انه وافق يوم السبت في اول يوم من السنة وهو يوم النيروز وقيل
كان ذلك يوم عاشوراء وميقاته وقت الضحى لانه الوقت الذي وقت لهم موسى
من يوم الزينة في قوله موعدكم يوم الزينة وان يحشر الناس ضحى وابقاعينه ليظهر الحق

ويزهق

ويزهق الباطل على رؤس الاشهاد ويشيع ذلك في الاقطار واختاره قوم فرعون
ايضا ليظهر فساد قول موسى بمحضر الجمع العظيم ورضي فرعون بما قالوه وعمي شاهده
لان حب الشيء يعمي ويصم وكان هذا ايضا من لطف الله تعالى في ظهور امر موسى
عليه السلام قوله او عبد رب منصوب بالعطف على محل دينار فانه وان كان مجرورا
لفظا بالاضافة الا انه في محل النصب على انه مفعول باعث ودينار اسم رجل وكذا
عبد رب واخاعون منادى مضاف اي يا اخاعون ولو اريد بقوله هل انتم مجتمعون
حقيقة الاستفهام لجيء بجواب الناس فعلم منه انه استبطأ اريد به الحث على مبادرتهم
الى الاجتماع وكذا في البيت قال الامام روي ان العصا لما انقلبت حية ارتفعت
في السماء قدر ميل ثم انحطت مقبلة الى فرعون وجعلت تقول يا موسى مرني
بما شئت ويقول فرعون اسألك بالذي ارسلك الا اخذتها فاخذها فصارت
عصا ثم قال فان قيل كيف قال في هذه الآية ثعبان مبين وفي آية اخرى فاذا هي حية
تسعى وفي آية ثالثة كانها جان والجان مائل الى الصغر والثعبان الى الكبر فاجاب
عنه بقوله اما الحية فهي اسم الجنس ثم انها لكبرها صارت ثعبانا وشبهها بالجان
لخفتها وسرعة حركتها فصح الكلامان ويحتمل انه شبهها بالشيطان لقوله تعالى
والجان خلقناه من قبل من نار السموم ويحتمل انها كانت صغيرة كالجان ثم عظمت
فصارت ثعبانا والمراد بقوله ثعبان مبين انه يتبين للناظرين انه ثعبان بحركاته
وبسائر ما فيه من العلامات وليس شيئا مزورا يشبه الثعبان كما اظهره السحرة
قوله والترجي باعتبار الغلبة اي وترجي الاتباع باعتبار ترجي الغلبة فالمراد
انا نرجو ان يكون الغلبة لهم فنتبعهم الا انهم علقوا الترجي باتباع السحرة عدولا الى
طريق الكناية التي هي ابلغ قوله ولم يرد به امرهم بالسحر جواب عما يقال كيف جاز
لموسى عليه الصلوة والسلام ان يأمر السحرة بالقاء الحبال والعصي وذلك سحر وتلبيس وكفر
والامر بمثله لا يجوز قوله قرأ حفص تلقف بالتخفيف اي باسكان اللام مخففا
والباقون بفتح اللام مشددا والتلقف تناول الشيء بسرعة حذفت احديهما
اصله تتلقف بتائين والافك بالكسر الكذب وبالفتح مصدر قولك افكه يأفكه
افكا اي قلبه وصرفه عن الشيء ومنه قوله قالوا اجئتنا لتأفكنا عما وجدنا عليه آباءنا

جعل المصنف كلمة ما موصولة بحذف العائد ثم جوز كونها مصدرية والافك بالمعنى المصدري
لما لم يصح ان يتعلق به التلقف سواء جعل بمعنى الاخذ او بمعنى الابتلاع جعل الافك
بمعنى المأفوك وسمى الحبال بالافك مبالغة كأنها عين الافك كما في قولهم هذا ضرب الامير اى
مضروبه **قوله** وتزويق اى تحسين يقال زوقت الكلام والكتاب اذا احسنته ووجه
الدلالة على ان منتهى السحر تمويه وتزويق ان حقيقة الشئ لو انقلبت الى حقيقة
شئ اخر بالسحر لما عدوا انقلاب العصا حية من قبيل المعجزة الخارجة عن حد السحر ولما
خروا ساجدين عند مشاهدته ووجه دلالته ان التبحر في كل فن نافع لان السحرة لو لم يكونوا
في الطبقة العالية من علم السحر ولم يكونوا عالمين ان منتهى السحر انما هو التمويه والتزويق
لما تيقنوا ان ما جاء به موسى ليس بسحر ولما كان ذلك التيقن الا ببركة تبحرهم في علم السحر
قوله وانما بدل الخرور بالالقاء يعني ان المعنى خروا وسقطوا ساجدين لكن عدل الى
القوا لتشاكله لقوله القوا ما انتم ملقون فالقوا حبالهم فالقى موسى عصاه وليدل على
انهم لم يتمالكوا انفسهم حين ما شهدوا امرا خارجا عن السحر فخروا بدون الاختيار كان
ملقيا اخذهم والقاهم على وجوههم فقوله فالقى السحرة استعارة تبعية **قوله**
بدل من القى فلذلك لم يتخلل بينهما عاطف **قوله** ابدال للتوضيح ودفع التوهم فان من
قال لئن اتخذت الها غيري وتعجب من نسبة الربوبية الى غيره فقال الا تستمعون
لا يبعد ان يتوهم ان السحرة ارادوا بقولهم آمنا برب العالمين الايمان بربوبية اللعين
فابدلوا منه قولهم رب موسى وهرون ليندفع ذلك الوهم وليشعر اضافته اليهما ان
الموجب لايمانهم به ما شاهدوا من اثر قدرته الباهرة وهو ما اجراه على ايديهما
فلما سمع اللعين انهم باجمعهم آمنوا بالله تعالى وصرفوا وجوههم عنه خاف ان
يقول قومه ان هؤلاء السحرة على كثرتهم وبصيرتهم لم يؤمنوا الا عن معرفة بصحة امر
موسى فيؤمنوا به كالسحرة فبادر الى ان يلبس على قومه وينفرهم عن موسى
واتباعه فقال اولا للسحرة آمنتم له قبل ان اذن لكم اراد به وصفهم بسرعة الاغترار
وسوء التدبير والسفاهة ثم قال انه لكبيركم الذى علمكم السحر صرح به ما ذكره اولا
بطريق الرمز كانه قال انه استاذكم هذا المر علمكم بعض اسرار صنعته ليغلب به
عليكم وقت الحاجة فاغتررتم وظننتم انه غلب عليكم بالمعجز الالهي وليس كذلك
فانه

فانه انما غلب عليكم بقوة علم السحر لكنكم لم تحيطوا بما احاط به علما ويحتمل ان يكون
مراده وصفهم بالخيانة على سلطانهم بعصيانه وتنفير رعيته عنه كانه قال لم
تمالوا في اظهار صنعتكم والغلبة على خصمكم عن مواطأة بينكم وبينه ليظهر امره
ويتم مقصوده والا فكيف عجزتم عن ان تفعلوا مثل ما فعله ساحر مثلكم ثم اوعدهم
على الاجمال والابهام فقال فلسوف تعلمون ثم بين ذلك المجمل وفصل ذلك المبهم فقال
لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف اى من اجل خلاف ظهر منكم على ان كلمة من
للتعليل كما في قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا وتفسير قطع اليد والرجل من خلاف
بقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى كما في الحدود لا يناسب لحال فرعون ولما
هو بصدده لانه تخفيف للعقوبة واحتراز عن تفويت منفعة البطش والمشى
على الجاني ومن لم يخطر بباله هذا التأويل قال قوله هذا دليل على حمقه حيث
اوعدهم في موضع التغليظ بما وضع للتخفيف وليس في الاية ما يدل على انه
فعل بهم ذلك اولم يفعل والله تعالى اعلم بذلك **قوله** لا ضير علينا في ذلك
تقدير للخبر المحذوف وليس مرادهم ان ما اوعدهم به ان وقع لا يضرهم اصلا بل المراد
ان ذلك ليس بضرر بل فيه نفع عظيم لنا من حيث كون الصبر عليه مؤديا
الى تكفير الخطيئات ورفع الدرجات او من حيث انه من جملة اسباب الانقلاب
الى ربنا وانه انفعها وارجاها فمعنى الاستيناف على هذا ان عدم وقوع ما توعدنا به
لا ينجينا عن الموت حتى يكون وقوعه ضررا مؤديا اليه فان الانقلاب الى الموت
الذى لا حاكم على الانسان بعده سوى الله تعالى امر كائن لا محالة باى سبب كان
فلا وجه للاحتراز عن خصوص شئ من اسبابه لكونه اضر من غيره كانه قيل لا ضرر
علينا في ذلك بالنسبة الى سائر اسباب الموت لانا ماتون لا محالة باى سبب
كان فليمت بهذا السبب والمعنى الاول لا ضرر علينا فيه بل فيه نفع عظيم لنا من حيث
كون الصبر عليه مؤديا الى الكرامة عند الله تعالى **قوله** تعليل ثان لنفي الضير هذا
ظاهر على تقدير ان يكون خلاصة التعليل الاول انا منقلبون الى الموت بسبب
من الاسباب فلا ضير في بعضه بالنسبة الى الباقي واما على تقدير كون خلاصته
انا الى كرامة ربنا منقلبون بذلك فالظاهر كونه تعليلا للعلة المتقدمة **قوله** او على

طريقة المدل بامره اى الواثق به يقال ادل بالامر اذا وثق به واعتمد عليه قوله من سرى سرى
واسرى لغتان بمعنى يقال سرى يسرى بالكسر سُرًى بالضم وسرًى بالفتح واسرى ايضا
اى سار ليلا روى انه مات فى تلك الليلة فى كل بيت من بيوت القبط ولد فاشتغلوا بموتاهم
حتى خرج موسى بقومه وروى ان الله تعالى اوحى الى موسى ان اجمع بنى اسرائيل كل اربعة
ابيات فى بيت ثم اذبحوا الجداء واضربوا بدمائها على ابوابكم فانى سآمر الملائكة ان لا يدخلوا
بيتا على بابه دم وسآمرهم بقتل ابكار القبط واخبزوا خبزا فطيرا فانه اسرع لكم والفطير
خلاف الخبيز اى الذى لم يختمر وكل شئ اعجلته عن ادراكه فهو فطير ثم اسر بعبادى
حتى تنتهى الى البحر فياتيك امرى وموسى لا يشعر به قوله لغائظون ما يغيظنا يقال
غاظه واغاظه وغيظه اذا اغضبه والاول اشهر واكثر واختلف فى الفعل الذى
غاظهم وضاق به صدرهم فقيل ان قوم موسى قالوا لقوم فرعون ان لنا فى هذه الليلة
عيدا فاستعاروا منهم حليهم وحللهم بهذا السبب ثم خرجوا بتلك الاموال فى الليل
الى جانب البحر فرادهم بالفعل الذى غاظهم ما اخذوه من العوارى وقيل ارادوا به
خروجهم عن عبودية فرعون واستقلالهم بانفسهم وقيل المراد به مخالفتهم فى الدين
وخروجهم منهم قوله اواعتذر بذلك كانه قال لقلتهم وحقارتهم لا يبالى بهم ولا يتوقع
غلبتهم ولكنهم يفعلون افعالا تغيظنا وتضيق صدورنا ونحن قوم من عادتنا التيقظ
والحذر واستعمال الحزم فى الامور فاذا خرج علينا خارج سارعنا الى حسم مادة فساده
قوله المؤدى فى السلاح بالهمزة اسم فاعل من آدى الرجل اى قوى من جهة الاداة والسلاح
قوله بان خلقنا فيهم داعية الخروج يعنى انهم وان خرجوا باختيارهم الا انه اسند الاخراج
اليه تعالى اسنادا مجازيا من حيث انه خلق فى قلوبهم داعية الخروج فاستلزمت الداعية الفعل
وهو الخروج من جنات اى بساتين كانت لهم وعيون اى انهار جارية وكنوز اى الاموال
الظاهرة من الذهب والفضة ونحوها سماها كنوزا لانه مالا يؤدى منه حق الله تعالى
فهو كنز وان كان ظاهرا على وجه الارض وما ادى حق الله تعالى منه فليس بكنز وان كان
تحت سبع ارضين ويعنى بالمقام الكريم المنازل الحسنة من منازل الامراء والرؤساء
التى كانت تحف بها الاتباع قوله مثل ذلك الاخراج يعنى ان محل الكاف اما النصب
على انه صفة مصدر محذوف واما الجر على انه صفة مقام واما الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف

وقراء

وقراء العامة فاتبعوهم بقطع الهمزة من اتبعه بمعنى لحقه فالمعنى لحق فرعون وقومه
قوم موسى داخلين فى وقت شروق الشمس اى طلوعها على ان مشرقين حال اما
من الفاعل او من المفعول او منهما جميعا لان الدخول فى وقت شروق الشمس قائم بهم
جميعا يقال تبعه اذا اقتفى اثره واتبعه اذا لحقه قوله وقرئ لمدركون بتشديد الدال
وكسر الراء من الادراك وهو التتابع فى الهلاك يقال ادرك الشئ اذا تتابع بعضه بعضا
ففنى ومنه قوله تعالى بل ادارك علمهم فى الاخرة اى جهلوا علم الاخرة قيل الادراك
والتتابع من الاسماء الغالبة فى الهلاك كالدابة والبيت والسنة فى الفرس والكعبة
وعام القحط قوله اى فضرب فانفلق يعنى ان فاء فانفلق للعطف على محذوف
والانفلاق الانشقاق اى فانشق البحر وتفرق اثنى عشر فرقا اى قطعة وطريقا
لكل سبط منهم طريق وقام الماء عن يمين الطريق وعن يساره كالجبل العظيم كما قال تعالى
فكان كل فرق اى كل جزء تفرق منه كالطود العظيم والطود الجبل وعظمه ارتفاعه طولا
نحو السماء فالفرق فعل بمعنى مفعول كالطحن بمعنى المطحون والنقض بمعنى المنقوض
قوله وقربنا وقيل جمعنا ومنه ليلة المزدلفة اى ليلة الجمع وثمة ظرف مكان بعيد
والمراد بذلك المكان حيث انفلق البحر والاخرين مفعول ازلفنا والمعنى قربناهم من بنى
اسرائيل او قربنا بعضهم من بعضهم وجمعناهم حتى لا ينجو منهم احد او قدمناهم البحر
روى ان جبرئيل عليه السلام كان بين بنى اسرائيل وبين آل فرعون فكان يقول
لبنى اسرائيل ليلحق آخركم باولكم ويستقبل القبط فيقول رويدكم يلحق آخركم
اولكم وروى ان موسى عليه الصلوة والسلام قال عند ذلك يا من كان قبل كل شئ
والمكون لكل شئ والكائن بعد كل شئ اجعل لنا مخرجا وهذا معجز عظيم من وجوه
احدها تفرق ذلك الماء وثانيها اجتماع ذلك الماء فوق كل فرق منه حتى صار
كالجبل العظيم فى ارتفاعه وفى عدم انبساطه الى اطرافه وثالثها انه ثبت فى الخبر
انه تعالى ارسل على فرعون وقومه من الرياح والظلمة ما حيرهم فاحتبسوا القدر الذى
تكامل معه عبور بنى اسرائيل ورابعها ان جعل الله تعالى فى تلك الجدران المائية كوى
ينظر منهم بعضهم الى بعض وخامسها ان ابقى الله تعالى تلك المسالك حتى قرب
منها آل فرعون فطمعوا ان يتخلصوا من البحر كما تخلص موسى عليه السلام جعل الله تعالى

فى ذلك البحر طريقا يابسا لبنى اسرائيل حتى خرجوا عنه الى البر واغرق فرعون
ومن معه بانه لما تكامل دخولهم فى البحر انطبق الماء عليهم فغرقوا اجمعين قوله وآية يعنى
ان التنكير فى قوله لاية للتعظيم والتفخيم وفيه تسلية للنبى صلى الله عليه وسلم لانه قد يغتم
قلبه المنير بتكذيب قومه مع ظهور المعجزات على يديه فذكر له امثال هذه القصص
ليقتدى بمن قبله من الانبياء فى الصبر على عناد قومه والانتظار لمجئ الفرج قوله
وبنوا اسرائيل بعد ما نجوا ابتداء وقوله سالوا بقرة خبره يعنى انهم بعد ما نجوا من الغرق
ارتد اكثرهم وما داموا على الايمان يريد ان ضمير اكثرهم يعود الى من عاين هذه الآية
العظيمة وشاع امرها فيما بينهم سواء كان من القبط او من بنى اسرائيل ويجوز
ان يكون الضمير فيه راجعا الى القبط خاصة فانه روى انه لم يؤمن من اهل مصر غير آسية
امراة فرعون وخربيل مؤمن آل فرعون ابن عمه ومريم بنت ناموسا التى دلت على
عظام يوسف عليه الصلوة والسلام فان موسى عليه السلام لما اسرى ببنى اسرائيل
من مصر اراد ان يأخذ معه جسد يوسف فلم يوجد من يعرف قبره سوى تلك المراة
قوله سالهم مع انه عليه السلام يعلم انهم عبدة الاصنام فقال اى شئ تعبدون لينبههم على
ضلالهم وكان يكفيهم فى الجواب ان يقولوا اصناما كقوله ويسئلونك ماذا ينفقون
قل العفو اى ينفقون العفو الا انهم اطالوا جوابهم بان زادوا على قولهم نعبد ولم يقتصروا
على زيادته بل زادوا ايضا قولهم فنظل لها عاكفين فانه كان يكفيهم فى الجواب ان
يقولوا نعبد اصناما فلم يقتصروا عليه بل عطفوا عليه قولهم فنظل لها عاكفين
اظهارا لما فى نفوسهم من الابتهاج والافتخار بعبادة الاصنام والبجح بتقديم الجيم على الحاء الفرح
يقال بجحته انا فتبجح اى افرحته ففرح ويقال ظللت اعمل كذا بالكسر ظلولا
اذا عملته بالنهار دون الليل والظاهر ان عبادتهم الاصنام لا يختص بالنهار فلذلك قال
فنظل ههنا بمعنى ندوم قوله يسمعون دعاءكم او يسمعونكم تدعون يعنى ان حق
يسمعون حقها ان يتعدى الى مفعول واحد من قبيل الاصوات المسموعة نحو
سمعت كلامك وسمعت حديث زيد او يتعدى الى مفعولين اولهما من قبيل الجواهر
العينية وثانيهما من قبيل الاصوات المسموعة نحو سمعت زيدا يقرأ ولا يجوز سمعت
زيدا ولا سمعت زيدا يقوم لان القيام مما يسمع وقوله يسمعونكم من قبيل سمعت زيدا

فلابد

فلابد ان يحمل على تقدير المضاف او على تقدير المفعول الثانى الذى يكون من قبيل المسموعات
قوله ومجيئه مضارعا الخ جواب عما يقال ان كلمة اذ ظرف لما مضى والزمان الماضى
لا يكون ظرفا لما سيكون فالظاهر ان يقال هل سمعوا دعاءكم او سمعوكم الجواب
اذ دعوتموهم وتقرير الجواب ان اصل الكلام ما قلتم الا انه عدل الى لفظ المضارع
على حكاية الحال الماضية ومعناها استحضروا الاحوال الماضية التى كنتم تدعونها فيها
وقولوا هل سمعوا او سمعوا قط وهذا ابلغ فى التبكيت والالزام من ان يقال هل
سمعوا او اسمعوا اذ دعوتموهم وتقرير الحجة التى ذكرها ابراهيم عليه الصلوة والسلام
لابيه وقومه ان من عبد غيره لابد ان يلتجئ اليه فى قضاء حاجته وان المعبود
لابد ان يعرف مراده ويسمع دعاءه ثم يستجيب له فى جلب منفعة او دفع مضرة
فقال عليه السلام لهم اذا كانت الذى تعبدونه ساقطا عن هذه المنزلة بالكلية كيف
تعبدونه فعند قيام هذه الحجة الباهرة لم يجد قومه ما يدفعون به حجته
فتمسكوا بالتقليد فقالوا وجدنا آباءنا كذلك يفعلون اى وجدناهم يفعلون
مثل فعلنا على ان كذلك منصوب بيفعلون ويفعلون مفعول ثان لوجدنا
وكان خلاصة جوابهم انا وافقنا آباءنا فيما ثبت بطلانه بما القيته من الحجة
قال لهم ابرهيم افرأيتم ما كنتم تعبدون انتم وآباؤكم الاقدمون فان الباطل لا ينقلب
حقا بكثرة فاعليه وكونه ذا ابا قديما ثم انه عليه الصلوة والسلام ترقى فى تخطئتهم
فقال ان ما كنتم تعبدونه اعداء لعبادهم فضلا عن ان ينفعوهم او يضروا فانهم
يتبرؤن من عبدتهم ويضللونهم كما قال تعالى واتخذوا من دون الله آلهة
ليكونوا لهم عزا كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا قوله من حيث انهم
يتضررون من جهتهم جواب عما يقال كيف وصف الاصنام بالعداوة وهن
جمادات لا يتصور العداوة منهن يعنى انها شبهت بالعدو من حيث كونها
سببا للحوق المضرة من جهتها فسميت عدوا على سبيل الاستعارة وتقرير الجواب
الثانى انها وصفت بالعداوة لكون السبب الحامل على عبادتها اعدى عدو الانسان
وهو الشيطان فهو من قبيل الاسناد المجازى حيث اسنده وصف السبب الحامل
الى مسببه قوله استثناء منقطع لكونه تعالى غير داخل فيما يرجع اليه ضمير انهم

وهو ما كان قومه يعبدونه والمعنى لكن رب العالمين الذي شانه كذا وكذا
هو المستحق للعبادة ولم يذكر المفعول به الغير الصريح لقوله يهدين ليعم كل
ما هداه الله تعالى اليه من امور المعاش والمعاد كما اشار اليه وقوله الذي خلقني
يحتمل ان يكون في محل الرفع على الابتداء فيكون فهو مبتداء ثانيا ويهدين خبره
والجملة خبر الاول ودخل الفاء في خبره لتضمن المبتداء معنى الشرط وهو قوله الفاء
للسببية ان جعل الموصول مبتداء ولا يخلو عن بعد لان الموصول ههنا
معين ليس بعام كما في قولك الذي ياتيني فله درهم ولان الصلة ليس
مما يحتمل صدوره من المتعدد فلا يشبه الشرط فالظاهر ان يقال ان جعل
الموصول مبتداء يكون زيادة الفاء في خبره مبنيا على ما ذهب اليه الاخفش
من جواز زيادة الفاء في الخبر مطلقا نحو زيد فاضربه ويحتمل ان يكون في محل
النصب على انه صفة رب العالمين فيكون الفاء لعطف الجملة الاسمية على خلقني
لتدل على ان هدايته تعالى الى كل ما يحتاج اليه في امر معاشه ومعاده متعلقة
به على سبيل التجدد والاستمرار من حين خلقه الله تعالى ونفخ فيه الروح
الى ابد الاباد والا فمن هداه الى ان يغتذي بالدم في بطن امه امتصاصا ومن
هداه الى خروجه منها منكسا راسه والى معرفة الثدي عند الارتضاع والى
معرفة البكاء عند الحاجة الى الغذاء وعند حدوث الالام والادواء الى غير ذلك
من هدايات المعاش والمعاد قوله فيكون اختلاف النظم يعني قال خلقني بلفظ
الماضي لان خلقه قد وقع على وجه لا يتجدد في الدنيا بل لما وقع بقي الى الاجل المعلوم
وقال فهو يهدين بلفظ المستقبل لان الهداية مما يتجدد في كل حين قوله والذي
هو يطعمني ويسقين اضاف الاطعام الى ولي الانعام لان الركون الى الاسباب
عادة الانعام وليس الاطعام والسقي عبارتين عن مجرد خلق الطعام والشراب
له وتمليكهما اياه بل يدخل فيهما اعطاء جميع ما يتوقف الانتفاع بالطعام والشراب
عليه كالشهوة وقوة المضغ والابتلاع والهضم والدفع ونحو ذلك واقتصر على
ذكر الطعام والشراب من جملة ما يتوقف عليه انتظام حاله في الدنيا ونبه بذكرهما
على ما عداهما وقيل تقديم كلمة هو في هذه الصلات دليل على انه لا يهدي ولا يطعم

ولا

ولا يسقي ولا يمرض ولا يشفي الا الله وحده وذلك انهم كانوا يقولون المرض من الزمان
ومن الاغذية والشفاء من الاطباء والادوية فاعلم ابرهيم عليه الصلوة والسلام
ان المؤثر في جميع ذلك ليس الا رب العالمين قوله الصحة والمرض في الاغلب يتبعان
الماكول والمشروب فان البطنة تورث الاسقام والاوجاع والحمية اصل الراحة
والسلامة وعليه بنى الشاعر قوله عدوك من صديقك مستفاد ٭ فلا تستكثرن
من الصحاب ٭ فان الداء اكثر ما تراه يكون من الطعام او الشراب وقالت الحكماء
لو قيل لاكثر الموتى ما سبب آجالكم لقالوا التخم وفي الحكمة ليس للبطنة خير
من خمصة تتبعها قوله وانما لم ينسب المرض اليه ولم يقل واذا امرضني مع ان المرض
والشفاء كلاهما من الله تعالى لان مقصود ابرهيم تعديد النعم ولما لم يكن المرض
من النعم لا جرم لم يضفه اليه تعالى ولما ورد على هذا الجواب ان يقال الاماتة اشد
من المرض وقد اسنده عليه السلام اليه تعالى حيث قال والذي يميتني ثم
يحييني اجاب عنه بان الاماتة لا نسلم انها اشد من المرض بل ليس فيه ضرر اصلا لان الضرر
ما يتاذى الانسان باحساسه وحال حصول الموت لا يقع الاحساس به وانما الضرر
في مقدماته وهي عين المرض ثم ترقى في الجواب وقال بقاء النفوس الزاكية والارواح
الطاهرة الكاملة في العلوم والاخلاق المرضية في هذه الاجساد عين الضرر
في حقهم وخلاصهم عنها عين السعادة لهم بخلاف المرض فكان نعمة عظيمة
في حقهم فلذلك اضافه اليه تعالى قوله ولان المرض عطف على قوله لان المقصود
تعديد النعم اي لم ينسب المرض اليه تعالى لكونه في غالب الامر يحدث بتقصير
الانسان ولما كان للانسان سببية ظاهرة في حدوث المرض نسب اليه
وان كان الكل من عند الله تعالى وايضا لما كان حدوث المرض باستيلاء بعض
الاخلاط على بعض من حيث انها لما كانت مكيفة بكيفيات متضادة كان بينها
تنافر طبيعي وذلك التنافر يستدعي استيلاء بعضها على بعض المستلزم
لبطلان الاعتدال النوعي وسوء المزاج وذلك البطلان وسوء المزاج هو المرض
فكان حدوث المرض مستند الى الانسان وتنافر اخلاطه فلذلك اسند اليه
بخلاف الصحة فانها انما تحصل عند بقاء الاخلاط على الاجتماع على الوجه الخاص المسمى

بالاعتدال النوعي وسوء المزاج وذلك البطلان وسوء المزاج هو المرض فكان حدوث
المرض مستندا الى الانسان وتنافر اخلاطه فلذلك اسند اليه بخلاف الصحة
فانها انما تحصل عند بقاء الاخلاط على الاجتماع على الوجه الخاص المسمى بالاعتدال
النوعي وذلك الاجتماع والاعتدال وكذا عود الاخلاط اليهما بعد طريان سوء
المزاج انما يكون بسبب قاهر يقهرها عليهما من حيث انها بطباعها مائلة الى
التفرق والاستيلاء بعضها على بعض وذلك السبب القاهر هو الله تعالى فلذلك
اسندت الصحة والشفاء اليه تعالى واسند المرض الى العبد وقوله قهرا منصوب
على المصدرية لقوله باستحفاظ لانه نوع منه والاستحفاظ ابلغ من الحفظ فان
استفعل قد يكون بمعنى فعل كخوطاف واستطاف قوله كمالا في العلم والعمل
زيادة على ما اعطيتني من الحكمة وهي العلم الذي يتصل به العمل بمقتضاه فان
من يعلم شيئا ولا يأتي بما يناسب علمه لا يقال له حكيم قوله وحسن صيت الصيت
الذكر الجميل الذي ينتشر في الناس دون القبيح عبر عن الثناء الحسن والقبول
العام في الامم التي تجيء بعده الى يوم القيمة باللسان لكون اللسان سببا في ظهوره
وانتشاره وبقاء الذكر الجميل على السنة العباد الى آخر الدهر دولة عظيمة
من حيث كونه دليلا على رضى الله تعالى عنه ومحبته للعبد فانه تعالى اذا احب
عبدا يلقي محبته الى اهل السموات والارض فيحبه الخلايق كافة حتى الحيتان في البحر
والطيور في الهواء قوله اوصادقا من ذريتي فيكون ذكر اللسان من قبيل تسمية
الكل باسم جزئه فيكون الاية نظير قوله تعالى حكاية عنه عليه الصلوة والسلام ربنا
وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم اياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم
انك انت العزيز الحكيم روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال سأخبركم
باول امري دعوة ابرهيم وبشارة عيسى ورؤيا امي التي رأت حين وضعتني
وقد خرج لها نور اضاءت لها منه قصور الشام قوله وقد مر معنى الوراثة
فيها وهو ان يشبه الجنة التي استحقها العامل بعد فناء عمله بالميراث الذي
استحقه الوارث بعد فناء مورثه فيطلق عليها اسم الميراث وعلى استحقاقها
اسم الوراثة وعلى العامل اسم الوارث قوله واغفر لابي بالهداية والتوفيق للايمان

فانه يجوز

فانه يجوز الاستغفار للاحياء من المشركين لان المغفرة مشروطة بالايمان وطلب المشروط
يتضمن طلب شرطه فيكون الاستغفار لاحيائهم عبارة عن طلب توفيقهم للايمان والذي
لا يجوز هو الاستغفار لهم من بعد ما تبين انهم اصحاب الجحيم بان ماتوا على الكفر وان كان
هذا الاستغفار منه بعد موت ابيه فلعله كان يظنه انه قد آمن باطنا وان كان على دين
نمرود ظاهرا خوفا منه ولظنه هذا قد وعد اباه ان يستغفر له حيث قال لاستغفرن
لك لانه الاستغفار في حق المؤمن وان جاز ان يكون معناه لاطلبن مغفرتك بالتوفيق للايمان
فانه يجب ما قبله ولا وجه لان يقال قوله ولذلك وعده به معناه ان اباه وعد ابرهيم
بالايمان لانه وان روي ان اباه وعده به يوم فارقه الا انه لا يناسب هذا المقام قال
الامام ان اباه قال له انه على دينه باطنا وعلى دين نمرود ظاهرا تقية وخوفا فدعا له
بالمغفرة لاعتقاده ان الامر كذلك فلما تبين له خلاف ذلك تبرأ ولذلك قال في دعائه
انه كان من الضالين فلولا اعتقاده فيه انه في الحال ليس بضال لما قال ذلك انتهى
وحاصله انه دعا لابيه حال حياته بالمغفرة بناء على اعتقاد انه مؤمن باطنا وان قوله
انه كان من الضالين معناه انه كان فيما مضى من المشركين وعلى تقدير كون معنى
استغفاره لابيه طلب توفيقه للايمان يكون معنى قوله انه كان من الضالين انه كان
من المشركين في الحال كما في قوله كيف نكلم من كان في المهد صبيا فان كان فيه زائدة
للتاكيد والمعنى من هو صبي في الحال قوله ولا تخزني بعا تبني على ما فرطت حمل
دعاه عليه الصلوة والسلام بترك الاخزاء على الدعاء بترك المعاتبة على ما وقع منه مما
هو من قبيل ترك الاولى كما هو المراد من الخطيئة في قوله اطمع ان يغفر لي خطيئتي لانه
لو حمل على الدعاء بترك تعذيبه لما كان لهذا الدعاء كثير فائدة بعد قوله والذي اطمع
ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين بخلاف ما لو حمل على ترك المعاتبة فان مغفرة الخطيئة
لا يستلزم ترك المعاتبة فلذلك افرد الدعا بتركها بعد ذكر مغفرة الخطيئة ثم
جوز ان يكون المراد منه الدعاء بترك تعذيبه بناء على ان قوله اطمع ان يغفر لي
مبني على الدلائل الدالة على ان الانبياء معصومون مأمونون عن سوء العاقبة
وان دعاءه بترك تعذيبه يوم البعث مبني على انه لا يجب على الله تعالى
لاحد شيء وانه يحسن منه كل شيء ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله

فتكون العاقبة خفية من هذا الوجه مع جواز التعذيب عقلا والوجهان الاولان
اظهر من هذا الوجه لان حسنات الابرار سيئات المقربين فكذا درجات الابرار دركات
المقربين وخزى كل احد بما يليق به الجوهري خزى بالكسر يخزى خزيا اى ذل
وهان وخزى ايضا يخزى خزاية اى استحيى وخجل فهو خزيان وهم خزايا وهى خزيا
قوله اى لا ينفعان احدا الا مخلصا على ان يكون مفعول لا ينفع محذوفا وهو قوله
احدا ويكون من نكرة موصوفة فى محل النصب على انه بدل من المفعول المحذوف
او على الاستثناء المتصل عنده قوله اولا ينفعان الامال من هذا شانه على ان يكون
الا من اتى الله بدلا من فاعل ينفع بتقدير مضاف قبل من اتى قوله اى لا ينفع غنى
الاغنياء فان المال والبنين لكونهما من اسباب الغنى يمكن ان يراد بهما معنى الغنى
مجازا ثم سلامة ان يستثنى من جنس الغنى غنى من اتى الله بقلب سليم بناء
على ادخال سلامة القلب فى جنس الغنى لاشتراكهما فى التادية الى سعة الحال
وقطع الاحتياج لان من سلم قلبه عن الشرك والمعاصى والاخلاق الذميمة يكون
قلبه منورا بنور اليقين والتوكل والاعتماد على ضمان الله تعالى وكفالته فلا يحتاج
الى احد سواه ويؤيده ما روى انه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم لو علمنا اى
المال خير اتخذناه فقال عليه السلام افضله لسان ذاكر وقلب شاكر وزوجة
صالحة تعين المؤمن على ايمانه قوله يوم لا ينفع بدل من يوم يبعثون وقوله و
ازلفت الجنة عطف على قوله يبعثون كانه قيل ويوم ازلفت وقوله وقيل لهم
اى وقيل للغاوين على جهة التقريع والتوبيخ اين الهتكم التى كنتم تعبدونها
من دون الله هل ينصرونكم بدفع العذاب عنكم او ينتصرون ويمتنعون عنه بانفسهم
وباب افتعل هنا مطاوع فعل ثم يؤمر بهم فيلقون فى النار فذلك قوله تعالى فكبكبوا
فيها هم اى الالهة والغاوون قوله تكرير الكب اى تكرير عينه بنقله الى باب التفعيل
لتكثير الفعل والكب الطرح والالقاء منكوسا فقال كببت الاناء اكبه كبا اذا قلبته فاصل
كبكبوا كببوا فاستثقل اجتماع الباءات فابدلت الثانية كافا كما فى زحزح
فان اصله زحح من زحه يزحه اى نحاه عن موضعه ثم نقل الى باب التفعيل فقيل زحح
فابدلت الحاء الثانية زايا فقيل زحزحه اى باعده جعل التكرير فى لفظ كبكب

دليلا على التكرير فى معناه كانه اذا القى فى جهنم ينكب مرة بعد اخرى حتى يبلغ
قعرها قوله اجمعون تاكيد للجنود ان جعل مبتدأ خبره ما بعده فيكون الضمائر
التى فى قوله قالوا وهم فيها يختصمون للجنود ايضا اى يختصم الرؤساء منهم والاتباع
ويجادل بعضهم مع بعض بنحو ما ذكر فى قوله تعالى يقول الذين استضعفوا للذين
استكبروا لولا انتم لكنا مؤمنين الى آخر الآية قوله والا فالضمير اى وان لم يجعل قوله
وجنود ابليس مبتدأ يكون اجمعون تاكيد الضمير كبكبوا وما عطف عليه من الغاوين
والجنود قوله وكذا الضمير المنفصل اى وكذا يكون الضمير المنفصل فى قوله قالوا وهم
وما يعود اليه فى قوله يختصمون راجعا الى ضمير كبكبوا وما عطف عليه اى على
تقدير ان لا يكون الجنود مبتدأ لان الاختصام يكون بين هؤلاء المذكورين من الاصنام
والعبدة والجنود اى شياطين ابليس وهم ذريته الذين اضلوا بنى آدم يجادل
بعضهم مع بعض بان ينطق الله تعالى الاصنام فتخاصم العبدة قوله ويؤيده
اى يؤيد كون التخاصم بين العبدة والمعبودين بان يرجع الضمير المنفصل وما
يعود اليه الى ضمير كبكبوا وما عطف عليه خطاب المعبودين فى قوله نسويكم
وضمير قالوا للعبدة قوله ويجوز ان يكون الضمائر اى الضمير المنفصل وما يعود اليه
للعبدة كضمير قالوا ويكون التخاصم لبعض العبدة مع بعض ويكون خطاب الجمادات
فى قوله اذ نسويكم على وجه الندامة والتحسر من غير ان يحييها الله تعالى وينطقها
لا على سبيل المخاطبة حقيقة وبعد الاعتراف بالانهماك فى الضلال عن الهدى
يقولون وما اضلنا الا المجرمون اى الشياطين وقيل اى الاولون الذين اقتدينا
بهم وقيل اى كل من دعانا الى عبادة الاصنام من الجن والانس قال تعالى
حكاية عنهم ربنا انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا قوله اذ نسويكم
ظرف للاستقرار الذى تعلق به كلمة فى فى قوله تعالى لفى ضلال قوله اى فما لنا من شافعين
ولا صديق ممن نعدهم الفرق بين الاوجه الثلثة ان المنفى فى الوجه الاول مطلق الشفيع
والصديق وفى الثانى شفاعة اشخاص مخصوصين وصداقتهم ممن عدوهم شفعاء
واصدقاء وفى الثالث ما نفوا نفس الشفعاء والاصدقاء ولا شفاعتهم وصداقتهم
وانما نفوا نفعهما على سبيل الكناية من حيث ان ما لا نفع له فى حكم المعدوم قوله كالحنين

والصهيل
مصدر حن اليه حنينا اى اشتاق اليه من الحنين وهو الشوق ونوقان النفس
صوت الفرس يقال صهل الفرس يصهل بالكسر صهيلا قوله لتنالا فيهما في معنى التقدير
اى تقدير المعدوم وفرضه فان معنى ليت لى مالا تقدير المعدوم كما ان المعنى في قولك
لو كان كذا لكان كذا تقدير المعدوم الا انه في التمنى مقرون بالطلب وفي لو ليس كذلك
ويدل على ان كلمة لو ههنا للتمنى انه نصب جوابه مع الفاء ويجوز ان يكون على اصلها
وحذف الجواب وهو لفعلنا كيت وكيت او لو جدنا شفعاء واصدقاء وعلى هذا
يكون نصب قوله فيكون بان مضمرة عطفا على كرة كقوله للبس عباءة وتقر عيني
قوله واتبعك الارذلون جملة حالية من كاف لك باضمار قد والرذالة الخساسة
والذلة وانما استرذلوهم لقلة جاههم ومالهم وقوله وما علمى الظاهر ان ما فيه
استفهامية في محل الرفع على الابتداء وعلمى خبرها ويجوز ان يكون نافية والباء
متعلقة بعلمى على التقديرين وعلى الثاني لا بد من اضمار الخبر ليتم الكلام قوله وايمانهم
معطوف على اتباع المقلبين ودليلا معطوف على ما نفاه اى وجعلوا ايمان
المقلبين دليلا على بطلان ما يدعوهم نوح اليه قوله اظهارا لما يدعو عليهم لاجله
يعنى ان قوله رب ان قومى كذبون لم يقله نوح عليه الصلوة والسلام افادة له
تعالى بمضمون هذا الخبر ولا بكونه عالما بمضمونه لعلمه بانه تعالى عالم الغيب
والشهادة ولكنه اراد به انى لا ادعوك عليهم لاجل تخويفهم اياى بالرجم
واستخفافهم اياى بقولهم واتبعك الارذلون وادعوك عليهم لاجلك ولاجل
دينك ولانهم كذبونى في وحيك ورسالتك فافتح بيني وبينهم فتحا اى
فاقض واحكم بيني وبينهم قضاء وحكما من الفتاحة وهى الحكومة والفتاح الحاكم
سمى به لفتحه المغلق من الامر كما سمى فيصلا لفصله بين الخصومات واراد به الحكم
بانزال العقوبة عليهم لقوله عقيبه ونجنى ولولا ان المراد انزال العقوبة لما كان
لذكر النجاة بعده معنى قوله تعبثون جملة حالية من فاعل تبنون والريع
بكسر الراء وفتحها جمع ريعة وهو في اللغة المكان المرتفع وكانوا يبنون في المواضع
المرتفعة من الطرق اعلاما طوالا ليهتدى المارة بها في اسفارهم فعده هود عليه
الصلوة والسلام عبثا لاستغنائهم عنها بالنجوم قوله مآخذ الماء يعنى الحياض

واحدها

واحدها مصنعة ولعل هنا على بابها والمعنى تتخذونها ترجون الخلود وقيل معناها
التشبيه اى كانكم تخلدون اى تبقون فيها خالدين ويؤيده ما في حرف ابى كانكم
تخلدون بضم التاء مخففا وشدد اذمهم اولا باضاعتهم المال عبثا بلا فائدة وثانيا
باحكامهم البناء على وجه يدل على طول الامل والغفلة اى تتخذونها اتخاذ من يؤمل
الخلود في الدنيا قوله غاشمين اى ظالمين من الغشم وهو الظلم والبطش السطوة
والاخذ بعنف قال ابن عباس رضى الله عنه اذا ضربتم بالسياط وقتلتم بالسيف
فعلتم فعل الجبارين اى كان ذلك ظلما وعلوا بلا رأفة وداعية حكمة والجبار الذى
يضرب ويقتل على الغضب قوله وتغيير شق النفى يعنى يعنى ان المقابلة تقتضى
ان يقال ام لم تعظ وهو اخصر من ان يقال ام لم تكن من الواعظين الا انه ترك مقتضى المقابلة
وعدل الى الاطول للمبالغة المذكورة فان التسوية بين وعظه اياهم وعدم كونه من اهل الوعظ
والنهى ومباشرته اصلا بمنزلة ان يقال سواء علينا اوعظت ام كنت حجرا صلدا ولا
شك انه ابلغ في قلة اعتدادهم بوعظه من ان يقال اوعظت ام لم تعظ ولقائل ان يقول
انما يكون هذا ابلغ ان لو لم يكن قولنا هو من الواعظين ابلغ من قولنا هو واعظ لكنه ابلغ منه
ولهذا قالوا ان قول الزمخشرى في خطبة ~~[illegible]~~ احمد الله على ان جعلنى
من علماء العربية ابلغ من ان يقال جعلنى عالما بالعربية ويمكن ان يجاب عنه بان المقابلة
بين قوله وعظت وقوله لم تكن من الواعظين يأبى الحمل على الكمال ويوجب ان يكون المعنى
ام لم تكن من اهله ومباشرته اصلا قوله وقرأ نافع الخ وقرأ الباقون وهم ابن كثير وابو
عمرو والكسائى خلق الاولين بفتح الخاء وسكون اللام وهو اما بمعنى الاختلاق والكذب
كما يقال خلق الافك واختلقه اى افتراه ومنه قوله تعالى وتخلقون افكا او بمعنى
الخلقة والتكون فعلى الاول يكون هذا اشارة الى ما جاء به هود عليه السلام
وعلى الثانى يكون اشارة الى خلقة القائلين والخلق بضتين وبواحدة العادة فعلى
هذه القراءة يجوز ان يكون هذا اشارة الى ما جاء به هود وان يكون اشارة الى ما هم عليه
من الدين او من الحيوة والموت قوله انكار لان يتركوا كذلك والمعنى اتظنون انكم تتركون
في الذى استقر في هذا المكان من النعيم وان لا دار للمجازاة والهمزة للانكار والتوبيخ
وعلى الثانى يكون الهمزة لتقرير تخلية الله تعالى اياهم في اسباب تنعمهم آمنين بطريق الامتنان

عليهم وعن النعمة قوله ثم فسره يعني ان قوله فيما ههنا مجمل فصله بقوله في جنات
وعيون وزروع ونخل كما ان قوله امدكم بما تعلمون مجمل فصله بقوله امدكم بانعام
وبنين وجنات الخ قوله لطيف لين فيكون الهضيم من الهضم بفتحتين وهو الرقة
والهزال الجوهري الهضم بالتحريك انضمام الجنبين وهو في الفرس عيب يقال فرس
اهضم من غاية بعيدة ابدا او كون طلع النخل هضيما قد يكون للطف الثمر وقد يكون
لكون النخل انثى فان طلع البرني الطف من طلع اللون والبرني اجود التمر واللون الدقل
وهو ارداء التمر واهل المدينة يسمون ما عدا البرني والعجوة الوانا وكذا الطلع ذكور النخل
لا يكون هضيما بل يكون غليظا صلبا ثم فسر الطلع بقوله وهو ما يطلع منها كنصل السيف
في جوفه شماريخ القنو والشماريخ جمع شمراخ ويقال له شمروخ ايضا كالعثكال والعثكول
النهاية العثكال العذق وكل غصن من اغصانه شمراخ وهو الذي عليه البسر والقنو والعذق
والكباسة من التمر بمنزلة العنقود من الكرم والعرجون اصل العذق وهو العود الاصفر
الذي فيه شماريخ العذق وهو فعلون من الانعراج وهو الانعطاف والواو والنون
فيه زائدتان تقطع منه الشماريخ فيعوج ويبقى على النخل يابسا شبه الله تعالى به القمر في
ليلة ثمان وعشرين حيث قال حتى عاد كالعرجون القديم من حيث ان كل
واحد منهما دقيق منقوس قوله او متدل منكسر عطف على قوله لطيف لين
فيكون هضيم من الهضم وهو الكسر يقال هضمه حقه اذا ظلمه وكسر عليه حقه
والتدلي التسفل والتنزل من موضعه يقال تدلى من الشجرة قوله وافراد النخل بالذكر
مع ان اسم الجنة تتناول النخل وغيرهما مما يقصد اثباته في البساتين للتنبيه على فضل
النخل على سائر ما في الجنات حتى كانه ليس من جنس ما يدل عليه اسم الجنة
تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات او لان المراد بالجنات ما عدا النخل
لان اسم الجنة يصح ان يطلق على ما يشتمل على جميع اشجار البساتين وعلى ما يشتمل على
بعضها فيجوز ان يراد به ههنا ما يشتمل على بعضها ويكون عطف النخل عليه دليلا
على ارادة البعض قوله بطرين او حاذقين قال ابو عبيدة فرهين وفارهين يقال
هما بمعنى مرحين بطرين اشرين وفرق الجوهري بينهما وقال الفاره الحاذق بالشئ
من فره بالضم يفره فروهة وفراهة فهو فاره وفره بالكسر بمعنى اشر وبطر ومن قرأ

بيوتا

بيوتا فرهين جعله من هذا ومن قرأ فارهين جعله من فره بالضم قال الامام واعلم
ان ظاهر هذه الايات يدل على ان الغالب على قوم هود هو اللذات الخيالية وهي طلب
الاستعلاء والبقاء والتفرد والتجبر والغالب على قوم صالح هو اللذات الحسية وهي
المأكول والمشروب والمساكن الطيبة انتهى كلامه فقال صالح عليه السلام لقومه على
سبيل الانكار والتوبيخ اتتركون وتنحتون ثم قال فاتقوا الله بترك هذه الاشياء
واطيعون ويحتمل ان يقوله على سبيل تذكير النعمة واستدعاء شكرها قوله استعير الطاعة
ارتكب المجاز لتعذر ارادة الحقيقة لان الطاعة انما يكون للامر كما ان الامتثال يكون
للامر يقال اطيعوا الله وامتثلوا امره فلما قيل في هذه الاية ولا تطيعوا امر المسرفين
تعين المصير الى المجاز وذلك اما بان يشبه الامتثال بالطاعة من حيث ان كل واحد منهما
يفضي الى وجود المأمور به فاطلق اسم المشبه به وهو الطاعة واريد الامتثال ثم
اشتق منه قوله ولا تطيعوا على طريق الاستعارة التصريحية التبعية فالمعنى
ولا تمتثلوا امرهم واما بان يحمل الكلام على الاسناد المجازي فان حق الاطاعة ان ينسب
ويعلق بالآمر فنسب الى امره وجعل الامر مطاعا والمراد الآمر للملابسة بينهما قوله وصف
موضح لاسرافهم حيث تبين به ان المراد بالاسراف اسرافهم على انفسهم بالتمرد على الله تعالى
فيدخل في المسرفين كل من افسد في الارض بالكفر والظلم ولا يصلح بالايمان والعدل من
تسعة رهط الذين عقروا الناقة وغيرهم قوله الذين سحروا كثيرا على ان يكون
بناء التفعيل لتكثير الفعل والمعنى من المسحورين مرة بعد اخرى وعلى الثاني يكون
بناء التفعيل للنسبة الى السحر بفتح السين قوله كما اقترحوها متعلق بقوله اخرجها الله
فانهم اقترحوا عليه بان قالوا نريد ناقة عشراء تخرج من هذه الصخرة فتلد سقبا
مثلها فتفكر صالح فقال له جبرئيل صل ركعتين وسل ربك الناقة ففعل فخرجت
الناقة وبركت بين ايديهم وحصل لها سقب مثلها في العظم عن ابي موسى الاشعري
قال رأيت مبركها فاذا هو ستون ذراعا في ستين ذراعا ثم وصاهم صالح بامرين الاول
قوله لها شرب ولكم شرب يوم معلوم قال قتادة اذا كان يوم شربها شربت ماءهم كله
وشربهم في اليوم الثاني الذي لا تشرب هي فيه والثاني قوله ولا تمسوها بسوء ثم ان
مسطعا الجأها الى مضيق في شعب فرماها بسهم فسقطت ثم ضربها قذار في عرقوبها

قوله لان عاقرها انما عقرها برضاهم روى ان عاقرها قال لا اعقرها حتى ترضوا اجمعين
وكانوا يدخلون على المراة فى خدرها فيقولون لها اترضين فتقول نعم وكذلك صبيانهم
قوله فيكون تعريضا بانهم كانوا يفعلون مثل ذلك بنسائهم فيكون الآية دليلا على حرمة
ادبار الزوجات والمملوكات قوله اى اتاتون من بين ما عداكم فعلى هذا الوجه يكون من العالمين
حالا من فاعل اتاتون انكر عليهم تفردهم واختصاصهم بهذا الفعل الشنيع من جملة العالمين اى الخلق اجمعين
وعلى الثانى يكون حالا من الذكران انكر عليهم لختيارهم الذكران من جملة العالمين مع كثرة الاناث فيهم
او احقاء بان توصفوا بالعدوان اى الظلم لانفسكم يقال عدا عليه وتعدى عليه واعتدى
عليه كله بمعنى وعلى هذا الوجه لا ينظر الى متعلق العدوان اصلا فوجه الاضراب على هذا
انه جعل اتيانهم الذكور جريمة ومعصية ووبخهم عليه بقوله اترتكبون هذه الجريمة ثم اضرب
عنه الى ما هو ابلغ فى التوبيخ فقال بل انتم بارتكابها قوم عادون اى احقاء بان توصفوا بالعدوان
بسبب ارتكابها كانه قيل بل هى معظم الجرائم والمعاصى لان يستحق المرء لان يوصف بالعدوان
الا بارتكابها وعلى الوجهين الاولين يكون تعلق عادون بالمفعول مرادا قال لهم بعد توبيخهم
بارتكاب المعصية المذكورة بل انتم قوم متجاوزون عن حد شهوة سائر الناس بل الحيوانات
او متجاوزون الحد فى ارتكاب جميع المعاصى وهذا الاتيان من جملة تعديكم وافراطكم قوله
ولعلهم كانوا يخرجون من اخرجوه على عنف يعنى انهم لم يقولوا لنخرجنك بل قالوا لتكونن
من المخرجين بلام العهد للمبالغة فى الوعيد والاشارة الى انهم يفعلون به من الاخراج على الحالة
السيئة ما فعلوه بغيره ولما جاز مع هذا الاحتمال ان يكون اللام لجنس المخرجين ويكون
اشارة الى انهم اخرجوا كثيرا من الناس وهم قادرون على اخراجه ايضا قال المصنف ولعلهم
بطريق الاحتمال لغيره وهو مثل ما حكى الله تعالى عن فرعون لاجعلنك من المسجونين قوله
من المبغضين يعنى ان قالين اسم فاعل من القلى وهو البغض الشديد وقوله من القالين
متعلق بمحذوف تعلق الوصفية اى لقال من القالين ومبغض من المبغضين فذلك
المحذوف وهو قال خبر قوله انى ومن القالين صفته وقوله لعملكم متعلق بالخبر المحذوف
ولو جعل قوله من القالين خبرا لعمل القالين فى لعملكم فيفضى الى تقديم الصلة على الموصول
قال ابو البقاء اى لقال من القالين فمن صفة للخبر متعلقة بمحذوف واللام متعلقة بالخبر المحذوف
وبهذا يتخلص من تقديم الصلة على الموصول اذ لو جعلت من القالين الخبر لاعملته فى لعملكم قوله لا

اقف

اقف على الانكار عليه بالابعاد كانه قيل كيف انتهى عن نهيكم وتقبيح امركم وانى لعملكم من القالين
وقيل فى وجه كونه جوابا عن ابعادهم اياه بالاخراج ان معناه كيف توعدوننى بالاخراج
من بينكم وانى لعملكم الذى تعملونه من المبغضين اكره المقام فيكم وابغض رؤية عملكم
الذى تعملونه فيكون فى اخراجى ايصال الراحة الى ولولا امر الله تعالى اياى بالمقام فيكم
لادعوكم الى الحق لما كنت اقيم بينكم لشدة بغضى عملكم قوله مقدرة فى الباقين
فى العذاب يعنى ان فى الغابرين صفة لقوله عجوزا وان المراد بالغابرين الباقون فى العذاب
ولما كان ظاهر النظم دالا على ان العجوز موصوفة بكونها باقية فى العذاب وقت تنجية
لوط واهله وليس كذلك لكونها من الاخرين الذين دمرهم الله تعالى بعد تنجية الناجين
بحكم كلمة ثم فى قوله تعالى ثم دمرنا الاخرين ذكر ان ليس معنى الكلام الا عجوزا غابرة اى باقية
فى العذاب بل المعنى الا عجوزا مقدرا غبورها فى عذاب الشذاذ الخارجين من القرية المؤتفكة
بالامطار عليهم فانها خرجت من بين القوم مع لوط كسائر اهله فصارت من شذاذ القوم فاهلكت
بما اهلك الشذاذ وهو صفة لها وقت التنجية ثم نقل توجيها آخر وهو ان يكون المعنى
الا عجوزا غابرة فى القرية مع المهلكين غير خارجة مع الناجين وهو صفة لها وقت التنجية
قوله على شذاذ القوم اى على من كانوا خارجين من بلادهم حين دمرهم الله تعالى بائتفاك
بلدتهم عليهم والخسف بهم فيكون المعنى ان الله تعالى دمر قوم لوط بعذابين الائتفاك
والامطار دمر من كان فى بلادهم بالائتفاك ومن كان خارجا عنها بالامطار قال تعالى
فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليها حجارة من سجيل يقال ائتفكت البلاد
باهلها اى انقلبت ملتبسة بهم والمؤتفكات البلاد التى قلبها الله تعالى على قوم لوط
سميت مؤتفكات لكونها منقلبات ملتبسة باهلها وقيل لم يرض الله تعالى بالائتفاك لهم
حتى اتبعهم مطرا من حجارة قوله حتى يصح وقوع المضاف اليه اى وقوع الاسم الذى اضيف
الى المنذرين فان شرط افعال المدح والذم ان يكون فاعلها معرفا بلام الجنس او يكون
مضافا الى المعرف به او مضمرا مميزا قوله الايكة غيضة اى موضع يغيض فيه الماء ويسيل
عنه الى المواضع الغائرة فينبت فيه الشجر وقد يطلق الايكة والغيضة على نفس الاشجار
الناعمة الملتفة قوله وقرئت كذلك مفتوحة اى قرئ اصحاب ليكة بفتح التاء على انه ليكة
غير منصرف للعلمية والتانيث فلذلك فتحت فى موضع الجر ومن قرا اصحاب ليكة بالجر

قال اصله اصحاب الايكة على ان ايكة اسم جنس عرف بلام التعريف ثم خفف الهمزة بان القيت
حركتها على اللام ثم حذفت للساكنين واستغنيت عن الف الوصل لان اللام قد تحركت فلا يجوز
على هذا الا الجر كما تقول مررت بالاحمر على تحقيق الهمزة ثم خففتها فتقول بلحمر فان شئت كتبته
في الخط على ما كتبته اولا وان شئت كتبته بالحذف على حكم لفظ اللافظ فلا يجوز فيه الا الجر
بالاضافة كما لا يجوز في الايكة الا الجر قوله وكان شعيب اجنبيا منهم وكان اخا مدين في النسب
فلذلك قال تعالى في اية اخرى والى مدين اخاهم شعيبا ثم انه عليه السلام كلفهم بامور
امرهم اولا بايفاء الكيل ونهاهم عن التطفيف لا في الكيل ولا في الوزن حيث قال اوفوا
الكيل ولا تكونوا من المخسرين اي من الناقصين له يقال خسرت الشيء بالفتح واخسرته
اي نقصته ثم نهى عن نقص حق المستحقين باي طريق كان كنقص العد والذرع ودفع
الزيف مكان الجيد والغصب والسرقة والتصرف بغير اذن صاحبه ونحو ذلك
حيث قال ولا تبخسوا الناس اشياءهم يقال بخسته حقه اذا نقصته اياه قوله
ففعلاس بتكرير العين الظاهر ان يقال فعلاع لان التكرير يقتضي ان يوزن المكرر بلفظ
ما قبله ثم نهاهم عن افساد شيء مما خلقه الله تع وصوره على طريق الافساد بقوله
ولا تعثوا في الارض مفسدين يقال عثى في الارض يعثو اي افسد وكذلك عثي بالكسر
يعثى وانما قيده بقوله مفسدين لان افساد الصورة والخلقة وان غلب في الافساد
الا انه قد يكون منه ما ليس بفساد كمقابلة الظالم المعتدي بفعله ومنه ما يتضمن
صلاحا راجحا كقتل الخضر الغلام وخرقه السفينة قوله وذوي الجبلة على ان الجبلة
بمعنى الخلقة ولا يتعلق بها الخلق فلا بد من تقدير المضاف والكسف بفتح السين وسكونها
جمع كسفة وهي القطعة كسدر وسدر في جمع سدرة فقال عليه الصلوة والسلام
في جوابهم ربي اعلم بما تعملون يريد انه اعلم باعمالكم وبما تستوجبون عليها من العقاب
فينزله عليكم في وقته المقدر له قوله على نحو ما اقترحوا بقولهم فاسقط علينا كسفا
من السماء هذا على تقدير ان يكون مرادهم بالسماء السحاب لان المراد بالظلة سحابة
اظلتهم بعد ما حبس عنهم الريح واستولى عليهم الحر الشديد سبعة ايام فاخذ بانفاسهم
لا ينفعهم ظل ولا ماء وكانوا يدخلون الاسراب فيجدونها اشد حرا فاضطروا الى ان
خرجوا الى البرية فاظلتهم سحابة وجدوا لها بردا ونسيما فاجتمعوا تحتها فامطرت

عليهم

عليهم نارا فاحرقتهم واما على تقدير ان يكون مرادهم بالسماء المظلة فيكون العذاب النازل
بهم على خلاف ما اقترحوه قوله واطراد نزول العذاب على تكذيب الامم جواب
عما يقال لم لا يجوز ان يقال ان العذاب النازل بعاد وثمود وقوم لوط وغيرهم لم يكن
لكفرهم وعنادهم بل كان ذلك بسبب قرانات الكواكب واتصالاتها على ما اتفق
عليه اهل النجوم ومع قيام هذا الاحتمال لم يحصل الاعتبار بهذه القصص لان الاعتبار
انما يحصل ان لو علمنا ان نزول هذا العذاب كان بسبب كفرهم وعنادهم وعما يقال
ان الله تع قد ينزل العذاب محنة للمكلفين وابتلاء لهم على ما قال ولنبلونكم حتى
نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقد ابتلي المؤمنون بانواع البليات فلا يكون
نزول العذاب على هؤلاء الاقوام دليلا على كونهم مبطلين مؤاخذين بذلك ثم انه
تعالى لما ذكر قصص الانبياء عليهم السلام لرسول الله صلى الله عليه وسلم اتبعه
بذكر ما يدل على نبوته فقال وانه اي وان القرآن او ما نزل من هذه القصص والايات
وثبت به صدقك في دعوى الرسالة لان اخبارك مثلك عن مثلها لا يكون الا بطريق
الوحي لتنزيل رب العالمين اي لمنزله على ان التنزيل بمعنى المنزل او لذو تنزيله
على حذف المضاف وجاز عود ضمير وانه الى القرآن وان لم يجر له ذكر للعلم به والقرآن
المنزل لما كان مشتملا على القصص المذكورة والايات الدالة عليها كانت هذه الآية
تقريرا لحقية تلك القصص وتنبيها على اعجاز القرآن كانه قيل لو لم يكن تنزيل رب
العالمين لما قدرت على الاخبار عما فيه من المغيبات وثبت به صدقك في دعوى الرسالة
لان اخبار مثلك عن مثلها لا يكون الا بطريق الوحي وقوله تع وانه لفي زبر الاولين
كانه يؤكد هذا المعنى فانه عليه السلام لما ذكر هذه القصص السبع على ما هي موجودة في
زبر الاولين من غير تفاوت اصلا مع انه لم يشتغل بالتعلم والاستفادة دل ذلك
على انه ليس الا من عند الله تع قوله قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو وحفص
نزل مخففا وقرأ والروح الامين مرفوعين على اسناد الفعل الى الروح وكون الامين
صفته وقرأ باقي السبعة نزل بالتشديد مبنيا للفاعل وهو الله تع ونصبوا الروح الامين
على ان الروح مفعول به والامين صفته ومعنى التشديد نزل الله الروح الامين به اي جعل الله
الروح نازلا به ومعنى التخفيف نزل الروح به والباء في به على القراءتين للتعدية او للملابسة فعلى

الاول متعلق بنزل والثاني متعلق بمحذوف على انه حال وقوله على قلبك لتكون
متعلقان بنزل ويجوز ان يتعلقا بتنزيل والمعنى وانه لتنزيل رب العالمين على قلبك
لتكون لكن فيه ضعف من حيث الفصل بين المصدر ومعموله بجملة نزل به الروح الامين
الا ان هذه الجملة لما كانت اعتراضية جئ بها للتاكيد لم تكن اجنبية وان مثل هذا الفصل
مغتفر فيما اذا كان المعمول ظرفا او عديله وسمى جبرئيل روحا لكونه سببا لحيوة قلوب
المكلفين بنور المعرفة والطاعة من حيث ان الوحى الذى فيه الحيوة من موت الجهالة
يجرى على يده وقيل لانه روح كله وليس بجسد فيه روح وسمى امينا لانه مؤتمن
على ما يؤديه الى الانبياء عليهم الصلوة والسلام قوله والقلب ان اراد به الروح فذاك
اى فذاك هو الذى نزل عليه القران الملتبس بكسوة الحروف والالفاظ فانه انما
نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ليس عبارة عن مجرد الجسد وليس للجسد
حظ من ادراك المعانى الروحانية والقلب وسائر الاعضاء والحواس آلات الادراك
والمكلف والمخاطب والمدرك انما هو الروح لا الاعضاء والالات الا انه يجوز ان يراد
بالقلب العضو المخصوص كما هو المتبادر عند الاطلاق فح يكون جعل القران نازلا على
قلبه مع انه نازل عليه لا عضوه مبنيا على كون القلب موضع القوة التعقل والفهم فان
الروح انما يدرك بتلك القوة المودعة فى القلب فلا جرم تنتقل المعانى الروحانية النازلة
على الروح الى القلب لما بينهما من التعلق على الوجه المذكور وذهب طائفة من القدماء
الى ان موضع قوة التعقل والفهم هو الدماغ لا القلب كه مستدلا لا بان نظرا بان الافة على
الدماغ يوجب اختلال العقل وبان الحواس التى هى الات الادراك نافذة الى الدماغ
دون القلب فاشار المص الى ان الدماغ محل القوى الباطنة التى يستعين بها الروح
فى ادراك المعانى فلذلك كان سلامة الدماغ شرطا لسلامة القلب وظهور اثاره
فالقران كلام الله تعالى وصفته القائمة به فكساه كسوة الالفاظ المركبة من الحروف
العربية ونزله الى جبرئيل وجعله امينا عليه لئلا يتصرف فى حقايقه ثم نزل به جبرئيل
كما هو على قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم ففهمه وتمكن من تفهيمه لغيره وتخلق
بخلقه وتنور بانواره وتحلى بحقايقه وهو عليه السلام مختص بهذه الرتبة
العلية والكرامة السنية من بين سائر الانبياء عليهم السلام فان كتبهم انزلت

عليهم

عليهم بالالواح والصحايف جملة واحدة فهى منزلة على صورهم وظواهرهم لا على قلوبهم
قوله فهو متعلق بنزل فيكون صريحا فى ان القران انما انزل عليه عربيا كما قال تعالى فى آية
اخرى انا انزلناه قرانا عربيا لا كما زعمت الباطنية من انه تعالى انزله على قلبه عليه السلام
غير موصوف بلغة ولسان ثم انه عليه السلام اداه بلسانه العربى المبين من غير ان
انزله كذلك لكن هذا فاسد مخالف للنص والاجماع قوله وان ذكره لما كان ظاهر النظم
يدل على ان عين القران العربى المبين ثبت فى سائر الكتب السماوية وظاهر انه ليس
كذلك احتيج الى تقدير المضاف اى ان ذكر القران وانزاله على النبى المبعوث فى اخر الزمان
او ان اصول معانيه مثبت فى كتبهم على معنى انه تعالى اخبر فى كتبهم عن القران وانزاله
فى اخر الزمان او انه تعالى بين اصول معانيه فى كتبهم لا ان جميع ما فيه من الاحكام والامثال
مثبت فيها وبه يحتج لابى حنيفة رحمه الله تعالى فى جواز القراءة بالفارسية فى الصلوة
وهذا كقوله تعالى ان هذا لفى الصحف الاولى وقال مقاتل تقدير الاية وان امر محمد
عليه الصلوة والسلام ونعته وذكره لفى كتب الاولين وهو كقوله يجدونه مكتوبا
عندهم فى التورية والانجيل قوله وهو تقرير لكونه دليلا يعنى ان الاستفهام فى اولم يكن
استفهام تقرير بمعنى قد كان علم علماء بنى اسرائيل به آية دالة على صحة نبوته عليه السلام
لهؤلاء المنكرين بنبوته فانه قد روى ان اهل مكة بعثوا رسولا الى اليهود الذين كانوا فى المدينة
يسألونهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا انا لنجد ذكره ونعته وهذا اوان
خروجه فكان ذلك اية على صدقه وحقية امره قوله وقراء ابن عامر تكن بالتاء من
فوق وبرفع اية والباقون يكن بالياء من تحت وبنصب آية اما قراءة ابن عامر فيحتمل ان
يكون كان فيها تامة وان يكون ناقصة فان كانت تامة يكون آية فاعلا لها وان يعلمه بدلا
منها او خبر مبتدأ محذوف ولهم حالا منها او متعلقا بكان اى اولم يحصل آية كائنة لهم
اولم يحصل لهم آية وهى علم علماء بنى اسرائيل او اولم يحدث لهم علامة علم علماء بنى
اسرائيل وان كانت ناقصة جاز ان يكون لهم خبر يكن مقدما على اسمها ويكون آية اسمها
وان يعلمه بدلا او خبر محذوف وجاز ان يكون اسمها ضمير القصة المستتر فيها وقوله آية
ان يعلمه جملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتداء منصوبة المحل على انها خبر كان كما
تقول كان زيد منطلق على معنى كان الامر هذا ولا يجوز ان يكون آية اسم كان وان يعلمه

خبرها لانه اذا اجتمع في باب كان معرفة ونكرة فالذي يجعل اسم كان منهما هو المعرفة كما في المبتدأ
والخبر وقد يجئ عكس هذا في الشعر اذا اضطر اليه الشاعر ولا يجوز مثله في التنزيل
قوله ولذلك جمع جمع السلامة اي وكونه جمع اعجمي لانه لو كان جمع اعجم لما جمع بالواو والنون
لان مؤنث اعجم عجماء وافعل فعلاء لا يجمع جمع السلامة فلا يقال احمرون مثلا
والكاف في قوله تعالى كذلك منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف اي
سلكناه سلكا مثل هذا السلك في قلوب مشركي مكة فيكون المشار اليه بقوله
كذلك هو مضمون قوله سلكناه ويكون قوله لا يؤمنون به مقررا وموضحا لمعنى
قوله سلكناه في قلوب المجرمين اي يكون مستانفا على جهة البيان والايضاح لما
قبله وان كان ضمير سلكناه للقران يكون الاشارة الى سلكه في قلوب المؤمنين
ويكون لا يؤمنون به مستانفا لبيان عنادهم قوله فياتيهم معطوف على قوله
يروا وقوله فيقولوا عطف على ياتيهم وظاهر النظم يدل على ان تكون مفاجاة العذاب
واقعة عقيب رؤيته ويكون سؤال النظرة واقعا عقيب مفاجاته وليس كذلك
بل الذي يقع اولا هو المفاجاة ثم الرؤية ثم سؤال النظرة فوجب ان لا يكون كلمة الفاء
فيهما للتراخي الزماني بل يكون للتراخي الرتبي بان يكون المعنى لا يؤمنون بالقران حتى
يروا العذاب الملجئ الى الايمان به فما هو اشد من رؤيته وهو لحوقه بهم مفاجاة فما هو اشد
وهو سؤالهم النظرة مع القطع بامتناعها فانهم انما يرون العذاب عند معاينة ملائكة الموت
او في الآخرة وهم يعلمون في ذلك الوقت ان لا خلاص لهم ولا امهال وانما يسالونه تعللا
واستروحا ثم انه تعالى لما وصف عذاب المجرمين بان رؤيته يلجئهم الى الايمان وانه
ياتيهم بغتة فيضطرون الى سؤال النظرة والامهال طرفة فلا يجابون اليها قال على
سبيل التبكيت والتوبيخ للذين كانوا يستعجلون العذاب في الدنيا مثل قولهم
امطر علينا حجارة من السماء وقولهم لن نؤمن لك حتى تسقط علينا كسفا من السماء
ونحو ذلك افبعذابنا يستعجلون اي فكيف يستعجلون ما ياتيهم بغتة ويسالون
عند رؤيته الامهال فلا يمهلون لحظة والعاقل لا يستعجل ما فيه هلاكه ثم قال تعالى
افرايت اي افعلمت يا محمد ومعناه اعلم قوله تعالى ما اغنى كلمة ما فيه يجوز ان يكون
استفهامية في محل النصب مفعولا مقدما لاغنى وما كانوا هو الفاعل وكلمة ما فيه مصدرية

والمعنى

والمعنى اي شئ اغنى عنهم كونهم متمتعين وان يكون نافية فيكون مفعول اغنى محذوفا اي لم يغن
عنهم تمتعهم شيئا وقرئ تمتعون باسكان الميم وتخفيف التاء من قولك امتع الله زيدا بكذا
قوله ومحلها النصب على العلة اي لقوله منذرون والمعنى لها منذرون لاجل الموعظة
والتذكرة ويحتمل ان يكون معمولة لاهلكنا فان النفي فيه لما انتقض بالا وكان المراد بالقرية
القرية الظالمة آل المعنى الى قولك اهلكنا القرية الظالمة بعد الزام الحجة بارسال
المنذرين اليها ليكون اهلاكها تذكرة وعبرة لغيرها ويحتمل ان يكون ذكرى في محل النصب
على انه مفعول مطلق لقوله منذرون من قبيل قعدت جلوسا لان انذرو ذكر متقاربان
كانه قيل مذكرون تذكرة ويجوز ان يكون مصدر فعل محذوف من لفظه اي يذكرون ذكرى
وذلك المحذوف صفة لمنذرون ثم انه تعالى بعد ما وصف القرآن بانه تنزيل رب العالمين
ونبه به على اعجازه باشتماله على قصص المتقدمين من غير تفاوت وعلى نبوة نبيه
عليه الصلوة والسلام رد قول من زعم من الكفار انه من القاء الجن والشياطين كسائر
ما ينزل على الكهنة فقال وما تنزلت به الشياطين قوله في صفات الذات اي في الصفات
اللازمة لذوات الملائكة مثل كونهم اجساما نورانية خيرة طائعة لله تعالى طاهرة عن
دنس الذنوب والمعاصي يسبحون الليل والنهار لا يفترون واعلم ان اهل السنة والجماعة
قالوا صفات الله تعالى كلها صفات الذات على معنى انها قديمة قائمة بذات الله تعالى
لكن المعتزلة قسموا صفات الله تعالى الى صفات الذات وصفات الافعال وقالوا الحاصل ما
يصح ان يثبت وينفى فهو من صفات الفعل كالخلق والترزيق والاماتة والاحياء
وما ليس كذلك كانت من صفات الذات كالعلم والقدرة والحيوة وقالوا صفات
الافعال حادثة غير قائمة بذات الله تعالى بخلاف صفات الذات قوله ولطف لسائر
المكلفين فان اكرم خلق الله تعالى عليه لما خوطب بانك لو اتخذت من دوني
الها لعذبتك مع انك اكرم الخلائق عندي كان ذلك زجرا بليغا عن الشرك لكل
من سمعه من المكلفين بعد تهييج عزيمته على ازدياد الاخلاص قوله مستعار من
خفض الطائر جناحه شبه التواضع ولين الاطراف والجوانب عند مصاحبة الاقارب
والاجانب بخفض الطائر جناحه عند ارادة الانحطاط فاطلق على المشبه اسم الخفض
على سبيل الاستعارة التصريحية ثم اشتق منه قوله واخفض جناحك قوله ومن للتبيين

لان من اتبع اعم ممن اتبع لدينه او غيره فان ما قبل من التبيينية يجب ان يكون اعم من
مدخولها حتى يتحقق فيه الابهام والاحتياج الى البيان ولم يظهر كون من اتبعك اعم
من المؤمنين من حيث انه لا يحتمل غير المؤمنين بل هما متحدان في الوجود ومتلازمان
في المفهوم فلا وجه للبيان ظاهرا الا ان المتبعين اعم في نفس الامر من المؤمنين لانه
يتناول من اتبعه عليه السلام في امر الدين وغيره بخلاف المؤمنين فانه لا يتناول الا من اتبعه
عليه السلام في امر الدين وبهذا الاعتبار صح ان يكون كلمة من للتبيين لا للتبعيض لان مدخول
من التبعيضية اعم مما قبلها على عكس من البيانية ولما جعل من اتبعك اعم من المؤمنين
امتنع ان يكون من تبعيضية وانما يكون كذلك ان لو اريد بمن اتبعك المتبعون في
امر الدين ظاهرا وباطنا وبالمؤمنين ما هو اعم من ذلك بان يراد بهم الذين شارفوا
الايمان وكانوا بصدده وسماهم الله تعالى مؤمنين باعتبار ما يؤول اليه امرهم والمتبعون
حقيقة بعض منهم فيصح ان يكون من للتبعيض بهذا الاعتبار كانه قيل واخفض
جناحك لبعض المؤمنين وهم الذين اتبعوك حقيقة او يراد بهم الذين صدقوا
باللسان فانه ايضا اعم من الذين اتبعوه حقيقة قوله وقرا نافع وابن عامر فتوكل
بالفاء بان جعلا ما بعد الفاء كالجزاء لقوله فان عصوك مرتبا عليه وجعلاه بدلا من
الجزاء المتقدم وقرا الباقون بالواو وجعلوها لمجرد عطف الجملة على جملة اخرى
من غير ملاحظة السببية والترتيب ووصف الله تعالى نفسه بالعزيز ليدل
على انه يقدر على قهر اعداء رسوله بعزته وبالرحيم ليدل على انه يقدر على نصره عليهم
واعلاء كلمته برحمته وقوله الذي يراك يجوز ان يكون مرفوع المحل على انه خبر مبتداء
محذوف وان يكون منصوب المحل على المدح ومجرور المحل على انه صفة او بدل او بيان
وقوله وتقلبك عطف على مفعول يراك اي ويرى تقلبك لما وصف الله تعالى
نفسه بالرحمة ليؤذن رسوله صلى الله عليه وسلم بانه رحيم عليه اتبعه ما هو كالسبب
لتلك الرحمة وهو قيامه الى التهجد في جوف الليل وتقلبه في تصفح احوال المتهجدين
ليطلع على سرائرهم ويحتمل ان يكون المعنى يراك حين تقوم في الصلوة ويرى تصرفك
فيما بينهم بالقيام والركوع والسجود والقعود فقوله في الساجدين معناه مع المصلين
في الجماعة فكان حاصل المعنى يراك حين تقوم وحدك للصلوة ويراك اذا صليت

وفي الصحاح الدندنة

مع المصلين جماعة والدندنة الصوت الخفي يقال دندن الرجل اذا اخفى كلامه
ان سمع من الرجل نغمة ولا تفهم ما يقول وقيل الدندنة الصوت والترنم قال الامام واعلم
ان الرافضة ذهبوا الى ان اباء النبي صلى الله عليه وسلم كانوا مؤمنين وتمسكوا في ذلك
بهذه الآية وبالخبر اما هذه الآية فقالوا قوله تعالى وتقلبك في الساجدين يحتمل
الوجوه التي ذكرتم ويحتمل ان يكون المراد ان الله تعالى نقل روحه من ساجد الى
ساجد كما نقوله نحن واذا احتمل كل هذه الوجوه وجب حمل الاية على الكل ضرورة
انه لا منافاة ولا رجحان واما الخبر فقوله عليه السلام لم ازل انقل من اصلاب
الطاهرين الى ارحام الطاهرات وكل من كان كافرا فهو نجس لقوله تعالى انما المشركون
نجس قالوا فان تمسكتم على فساد هذا المذهب بقوله تعالى واذ قال ابرهيم لابيه
آزر قلنا الجواب عنه ان لفظ الاب قد يطلق على العم كما قال ابناء يعقوب عليه الصلوة
والسلام له نعبد الهك واله ابائك ابرهيم واسمعيل واسحق فسموا اسمعيل
اباه مع انه كان عما له وقال عليه السلام ردوا على ابي يعني العباس ويحتمل
ايضا ان يكون متخذ الاصنام ابا امه فان هذا قد يقال له الاب قال تعالى ومن
ذريته داود وسليمان الى قوله وعيسى فجعل عيسى من ذرية ابرهيم مع ان
ابرهيم كان جده من قبل الام ثم قال الامام واعلم انا نتمسك بقوله تعالى لابيه
آزر وما ذكروه صرف للفظ عن ظاهره واما حمل قوله تعالى وتقلبك في الساجدين
على جميع الوجوه فغير جائز لما بينا ان حمل المشترك على جميع معانيه غير
جائز واما الحديث فهو خبر واحد فلا يعارض القران قوله اي الافاكون
يلقون السمع على ان يكون يلقون السمع في محل الجر على انه صفة كل افاك لكونه في
معنى الجمع ويكون الضمائر كلها للافاكين قوله فيقرها بضم القاف اي يصبها يقال
قررت على راسه الماء اذا اصببته عليه وقر الحديث في اذنه يقره كانه صبه فيها
والذي قال عليه الصلوة والسلام كان قبل ان اوحي اليه وبعد ذلك فمن
يستمع الآن يجد له شهابا رصدا قال مقاتل ان الله اذا اراد امرا في الارض
علم به اهل السموات من الملائكة فتكلموا به فيما بينهم فيستمع الشياطين
وترميهم الملائكة بالشهب فيختطفون الخطفة فذلك قوله تعالى يلقون السمع

اى يلقون حاسة سمعهم او مسموعهم انتهى فعلى هذا يكون ضمير يلقون راجعا الى الشياطين
ويكون جملة يلقون السمع حالا من الضمير فى تنزل **قوله** وقد فسر الاكثر بالكل جواب عما يقال كيف قيل
واكثرهم كاذبون بعد ما حكم عليهم بان كل واحد منهم افاك وحاصله ان كونهم كاذبين مفترين
على الجنى فى اكثر ما يحكيه عنه لا ينافى كونهم افاكين كثيرى الكذب **قوله** ولا كذلك محمد صلى الله عليه وسلم
فانه لا يتلقى ما اخبر به من الشياطين فيزيد فيه كذبات كما يفعله الكهنة كيف ولم يظهر فى اخباره
عليه السلام عن المغيبات الا الصدق فعلمنا بذلك ان حاله بخلاف حال الكهنة ثم انه تعالى بعد ما
ميز بين حاله عليه السلام وحال الكهنة بانهم كذابون كثيرو الاثم بخلافه عليه السلام بين ما يتميز به
عن الشعراء فقال والشعراء يتبعهم الغاوون اى الضالون ثم بين غوايتهم بامرين الاول انهم
يهيمون ويذهبون فى كل واحدة من الطرق المختلفة بخلاف امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
فانه من اول امره الى آخره بقى على طريق واحد وهو الدعوة الى الله تعالى وطاعته والترغيب
فى الاخرة والتنفير عن الدنيا والثانى انهم يقولون ما لا يفعلون فانهم يرغبون فى الجود ويرغبون
عنه وينفرون عن البخل ويصرون عليه ويقدحون الناس بادنى شىء صدر عنهم ثم انهم لا
يرتكبون الا الفواحش وذلك تمام الغواية بخلافه عليه الصلوة والسلام فانه قد كان
زكى النفس الكريمة اولا ثم لم يدع احدا من الناس الا الى ما هو عليه السلام ماهر راسخ او حدى
فيه فكيف تشبه حاله حال الشعراء والتشبيب مصدر قولك شبب الشاعر بالمرأة
يشبب بالكسر تشبيبا اذا ذكر صفات حسنها وذكر حاله معها فى الشعر والغزل اسم لمحادثة
النساء ومراودتهن وعرض الاشتياق اليهن والابتهار الاشتهار يجب واحدة من النساء
يقال ابتهر فلان بفلانة اى شهر بها ويقال ايضا على ادعاء الشىء كذبا والحرم حرم الرجل
اهله وسكان حرمه من نحو زوجته وامه وبنته ثم انه تعالى لما وصف الشعراء بهذه
الاوصاف الذميمة بيانا لما بينه عليه السلام وبينهم من البون البعيد استثنى عنهم شعراء
المسلمين فقال الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا اى لم يشغلهم الشعر عن ذكر الله
تعالى ولم يجعلوا الشعر همتهم وهجيراهم وقيل المراد بالكثار ذكر الله تعالى ان يكون شعرهم
فى التوحيد والثناء على الله تعالى وفى النبوة ودعوة الخلق الى الحق ثم قال وانتصروا من بعد
ما ظلموا اى لا يذكرون هجوا الا على سبيل الانتصار ممن يهجوهم ثم الشرط فيه ترك الاعتداء
لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم عن ابن رواحة رضى الله عنه

انه قال لما نزل قوله تعالى والشعراء يتبعهم الغاوون الى آخر الآية خشيت ان اموت على هذا فنزل قوله تعالى
الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فاستثنى شعراء الاسلام وقال كعب بن مالك رضى الله عنه
يا رسول الله ماذا تقول فى الشعر فقال ان المؤمن يجاهد بسيفه ولسانه والذى
نفسى بيده لكانما تنضحونهم بالنبل اى ترمونهم بالسيف وعن عروة عن عائشة
رضى الله عنها انها كانت تقول الشعر كلام فمنه حسن ومنه قبيح فخذ الحسن ودع
القبيح واعلم ان الشعراء طبقات الجاهليون كامرئ القيس وزهير والمخضرمون
وهم الشعراء الذين ادركوا الجاهلية والاسلام كحسان ولبيد والمتقدمون من اهل الاسلام
كالفرزدق وجرير ويستشهد باشعارهم ثم المحدثون كابى تمام والبحترى ولا يستشهد
بشعرهم **قوله** لما فى سيعلم من الوعيد البليغ لان السين يدل على ان ذلك كائن لا محالة
قوله حين عهد اليه اى حين اوصاه من العهد وهو الوصية قال تعالى الم اعهد اليكم
يا بنى آدم ان لا تعبدوا الشيطان اى الم اوص اليكم روى انه لما ايس ابو بكر رضى الله عنه
من حياته استكتب عثمان رضى الله عنه كتاب العهد وهو هذا ما عهد ابن ابى قحافة
الى المؤمنين فى الحال التى يؤمن فيها الكافر ثم قال بعد ما غشى عليه وافاق انى استخلفت
عليكم بعدى عمر بن الخطاب رضى الله عنهما فان عدل فذاك ظنى فيه وان لم يعدل
سيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون قال الزجاج اى منقلب منصوب بينقلبون
على المصدر لا بقوله سيعلم لان ايا وسائر اسماء الاستفهام لا يعمل فيها ما قبلها وقدم
على عامله لتضمنه معنى الاستفهام وهو معلق لسيعلم ساد مسد مفعوليه وقال
ابو البقاء اى منقلب صفة لمصدر محذوف اى ينقلب انقلابا اى
منقلب ورد بان ايا الواقعة صفة لا تكون استفهامية وكذلك
الاستفهامية لا تكون صفة بل كل واحدة منهما قسم
برأسه فان اى تنقسم الى اقسام كثيرة وهى
الشرطية والاستفهامية والموصولة وما تكون
صفة وغير ذلك تم ما يتعلق بسورة الشعراء
والحمد لله كثير الآلاء والصلوة والسلام على
سيد الانبياء وعلى آله واصحابه الاتقياء رضوان الله

تعالى عليهم يوم الحشر والجزاء **سورة النمل مكية** .

بسم الله الرحمن الرحيم قوله الاشارة الى اى السورة بناء على ان طس اسم لهذه السورة الكريمة وهو مبتداء وتلك مبتداء ثان وايات القران خبر الثانى والجملة خبر الاول والاشارة قائمة مقام العائد ولا بد فى المبتداء الاول من تقدير اى آيات طس ليصح الاشارة اليه بتلك ويخبر عنه بانها ايات القران لان الحكم على نفس السورة بانها آيات لايخلو عن تكلف قوله تعالى وكتاب مجرور بالعطف على القرآن وقرئ مرفوعا بالعطف على آيات وهذه القراءة تستلزم ان يشار الى شيئين احدهما مذكر والاخر مؤنث باسم اشارة المؤنث ولا وجه له لانه لايقال تلك هند وزيد فلذلك احتيج فى توجيه هذه القراءة الى تقدير المضاف اى تلك ايات القرآن وآيات كتاب مبين قوله وتاخيره يعنى اخر الكتاب الذى اريد به اللوح عن القران فى هذه السورة وقدم عليه فى قوله تعالى فى سورة الحجر الر تلك ايات الكتاب وقرآن مبين نظرا الى الاعتبارين قوله او القران عطف على قوله اما اللوح فيكون عطف الكتاب على القران من قبيل العطف فى قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم قوله وتنكيره للتعظيم والمقصود من تعظيم الكتاب تعظيم الايات المضافة اليه لان المضاف الى العظيم عظيم قوله الذين يعملون الصالحات من الصلوة والزكوة اى من هذين الجنسين فى كونها عبادة بدنية اومالية اشارة الى ان تخصيص الصلوة والزكوة بالذكر لكونهما معظم الاعمال البدنية والمالية وصف ايات السورة بكونها هادية ومبشرة للجامعين بين معرفة المبداء والايمان به ومعرفة المعاد والايقان بما يتعلق به والاشتغال بطاعة المولى بنفسه وماله قوله وتغيير النظم يعنى ان الظاهر على تقدير كونه من تتمة الصلة ان يقال الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة ويوقنون بالاخرة على العطف او وهم يوقنون بالاخرة على الحالية الا انه قدم قوله بالاخرة على متعلقه وهو يوقنون للعناية والاهتمام بها واخرج الكلام على صورة ما عرفت حيث قدم ضميرهم على يوقنون وجعل مبتداء وكرر ذلك المبتداء على سبيل التاكيد اللفظى ليفيد الاختصاص والتاكيد لما تقرر من ان اعتبار تقديم الفاعل المعنوى على عامله يفيد الاختصاص فيكون المعنى انهم اوحديون فى الايقان بالاخرة لايوقن بالاخرة حق الايقان الا هؤلاء الجامعون للصفات المذكورة وجعل الجملة اسمية مكررا فيها المبتداء للدلالة

علاقوة

على قوة يقينهم وثباته وللدلالة على ان اقامة الصلوة وايتاء الزكوة مما يتكرر ويتجدد فى اوقاتهما جعلت الصلتان المتقدمتان جملة فعلية فقيل يقيمون ويؤتون وللدلالة على ان الايقان بالاخرة امر ثابت مطلوب الدوام اى بالصلة الدالة عليه جملة اسمية وجعل خبر المبتداء فى هذه الجملة فعلا مضارعا للدلالة على ان ايقانهم يستمر على سبيل التجدد غير منقطع اصلا قوله او جملة اعتراضية عطف على قوله من تتمة الصلة اى ويحتمل ان يكون قوله تعالى وبالاخرة هم يوقنون جملة مستانفة غير داخلة فى حيز الموصول ويتم الصلة عند قوله ويؤتون الزكوة وجعلها معترضة نظرا الى اتصال ما بعدها بما قبلها من حيث ان ما قبلها لبيان ما للمؤمنين من البشرى بحسن العاقبة وما بعدها لبيان ما للكفار من سوء العذاب يوم القيمة ويحتمل ان يكون جعلها معترضة بناء على مذهب من يجوز وقوع الاعتراض فى اخر الكلام بان لايليه جملة اصلا او يليها جملة غير متصلة بها معنى ووجه اتصال هذه الجملة بما قبلها انها تؤكد مضمون قوله للمؤمنين الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة من حيث ان الايقان بالاخرة حق الايقان يستلزم الخوف من تبعاتها وذلك الخوف يستلزم تحمل المشاق والمتاعب حذرا عن نيل ما يخاف منه فمضمون قوله وهم بالاخرة هم يوقنون يؤكد مضمون ما قبله فصح كونه اعتراضا وقوله كانه قيل وهؤلاء الذين يؤمنون اشارة الى ان الضمير الاول وضع موضع اسم الاشارة من حيث ان اسم الاشارة يدل على ان المذكورين قبله احقاء بما يرد بعده من اجل الخصائل التى عدت لهم كما فى قوله تعالى والذين يؤمنون بالغيب الى قوله اولئك على هدى من ربهم فكذا ههنا فان المعنى هم احقاء بان يوقنوا بالاخرة من اجل كونهم جامعين لمشاق التكليف من الايمان والاعمال الصالحة قوله زين اعمالهم القبيحة بان جعلها مشتهاة للطبع اسناد تزيينها اليه تعالى بهذا الوجه لاينافى اسناده الى الشيطان فى قوله زين لهم الشيطان اعمالهم فانه زينها لهم بان دعاهم الى ما تشتهيه طباعهم وتميل اليه نفوسهم قوله ما يتبعها مبنى على تقدير ان يكون المزين اعمالهم القبيحة وقوله اونفع على تقدير ان يكون المزين اعمالهم الحسنة فهو من قبيل اللف والنشر المرتب والعمه التحير والتردد كما يكون حال الضال عن الطريق وعن بعض الاعراب انه دخل السوق وما ابصرها قط فقال رأيت الناس عمهين اراد انهم مترددون فى اعمالهم واشغالهم قوله كالقتل والاسر يوم بدر حمل سوء العذاب على عذاب الدنيا لعطف قوله

وهم فى الاخرة هم الاخسرون على قوله اولئك لهم سوء العذاب قوله لتؤتاه قال تعالى
وما يلقيها الا الذين صبروا اى وما يؤتاها وقيل لتلقى كذا اى لتأخذه من قولهم تلقيته وتلقنته
اى اخذته قوله اى حكيم واى عليم اشارة الى ان التنكير فيهما للتعظيم قوله مع ان العلم
داخل فى الحكمة فان الحكمة اتقان الفعل بان يفعله على وفق العلم فان من يعمل امرا ولا يأتى
بما يناسب علمه لا يقال له حكيم فلما وصف الله تعالى نفسه بانه حكيم علم منه كونه عليما
فما وجه الجمع بينهما وتقرير الجواب ان العلم الذى يدخل فى الحكمة هو العلم العملى وهو الذى
يتعلق بكيفية العمل والعلم اعم منه لانه يتناول العلم النظرى ايضا وهو الذى يقصد لذاته
لا للعمل به فذكر الحكيم لا يغنى عن ذكر العليم فلذلك وصف نفسه بالحكمة المشتملة على
العلوم العملية ثم اتبعه بقوله عليم اى بالغ فى كمال العلم كانه قيل مصيب فى افعاله لا يفعل
شيئا منها الا على وفق علمه عليم بكل شئ واحواله سواء كان ذلك العلم مؤديا الى العمل ام لا
ثم اشار الى جواب آخر مبنى على ان يكون الحكمة نفس العلم بالمعنى الاعم المتناول للعلوم النظرية
والعملية فيكون تقرير السؤال ح الحكمة نفس العلم فلم ذكر العلم بعد ذكر الحكمة ويكون تقرير
الجواب ح ان الحكمة التى هى نفس العلم هى الحكمة المنقسمة الى العملية والنظرية كالعلم المتعلق
بالشرايع والاحكام والعلم المتعلق بالاعتقادات والعلم اعم من الحكمة بهذا المعنى حيث
يطلق على ما لا يسمى حكمة كعلم القصص والعلم بالمغيبات فان شيئا منهما غير مندرج تحت الحكمة
بالمعنى المذكور فلو اقتصر على قوله حكيم لما فهم الا كونه تعالى عالما بما يتعلق بافعال المكلفين
وعقايدهم وان علوم القرآن ليست الا ما هى حكمة فلما اتبع ذلك قوله عليم فهم منه ان علوم القرآن
منها ما هى حكمة ومنها ما ليس كذلك قوله ثم شرع فى بيان بعض تلك العلوم يعنى ان قوله تعالى
وانك لتلقى القران من لدن حكيم عليم بعد قوله تلك ايات القران وكتاب مبين
ذكر تمهيدا لما يذكر بعده من العلوم التى ليست من قبيل الحكمة والا فعلوم انه عليه الصلوة
والسلام يلقى من قبله تعالى قوله والسين للدلالة على بعد المسافة جواب عما يقال التسويف
لا يناسب المقام لان المفارقة عن الاهل فى الليلة الشاتية مع انفرادها لا تقبل التسويف فى الاتيان
اليها اجاب عنه اولا بانه انما سوف الاتيان للتنبيه على بعد المسافة فلو لم ينبه على بعدها
لربما خالجها عند تأخر اتيانه شبهة وثانيا بان السين فيه ليست للتسويف بل للتاكيد
والوعد بالاتيان مع قطع النظر عن التسويف والفور قوله شعلة نار مقبوسة اشارة الى ان

اختار

اختار قراءة من قرأ باضافة شهاب الى قبس اضافة بيانية وان الشهاب الشعلة والقبس النار المقبوسة
اى المأخوذة من قولك اقتبست منه نارا او علما اى استفدته منه فعل بمعنى مفعول كالقبض
والنقض كانه قيل شعلة نار مقبوسة قوله والعدتان على سبيل الظن اشارة الى جواب ما يقال
انه عليه الصلوة والسلام قال سآتيكم منها بخبر وفى سورة طه لعلى آتيكم منها بقبس وهما
كالمتدافعين لان احدهما ترج والآخر تيقن ومحصول الجواب انه لا تدافع بينهما لان الراجى اذا
قوى رجاؤه يقول سأفعل كذا او سيكون كذا مع تجويز خلاف ذلك قوله والترديد يعنى
ان كل واحد من الامرين مطلوب فالظاهر ان يقال سآتيكم منها بخبر وبشهاب قبس بالواو
الجامعة والجواب انهما وان كانا مطلوبين الا ان المظنون حصول احدهما بناء على الظن او على ان
سنة الله تعالى ان لا يجمع حرمانين على عبد قوله اى بورك يعنى ان فى كلمة ان ثلثة اوجه
احدها انها المفسرة لتقدم ما هو بمعنى القول والثانى انها الناصبة للمضارع باسقاط الخافض
اى نودى موسى بان بورك والثالث انها المخففة واسمها ضمير الشان وبورك خبرها والمورد
ان يقال كيف جاز ان يكون مخففة وهى اذا دخلت على الفعل وكان ذلك الفعل من الافعال
المتصرفة وجب ان تفصل المخففة من الفعل بحرف من حروف التعويض وهى السين
نحو علم ان سيقوم وسوف نحو ان سوف يقوم وقد نحو ليعلم ان قد ابلغوا او حرف
نفى نحو علمت ان لم يقم وان لن يقوم ولا يقوم وما قام وما يقوم فرقا بينها وبين ان المصدرية
فان ان المصدرية لا يكون بينها وبين الفعل شئ من الحروف المذكورة لكونها مع الفعل
بتأويل المصدر معنى فلا يفصل بينها وبين ما يؤثر فيها لضعفها وسمى النحاة هذه
الحروف التى بعد ان المخففة بحروف التعويض لكونها كالعوض من احدى نونى ان
ولما وردت هذه الشبهة اجاب عنها بقوله والتخفيف وان اقتضى التعويض
ومنع صاحب الكشاف كونها مخففة بناء على انتفاء حرف التعويض وهذا منه مبنى
على ان بورك خبر لا دعاء فانه اذا قلنا انه دعاء لم يحتج الى الفاصل ومن فى النار قائم
مقام الفاعل لبورك فان بارك يتعدى بنفسه ولذلك بنى للمفعول يقال باركك الله
ويقال ايضا بارك عليك وبارك فيك وبارك لك فقولنا بورك من فى النار وعلى
من فى النار وفيمن فى النار سواء قال فبوركت مولودا وبوركت ناشئا وبوركت
عند الشيب اذ انت اشيب ومعنى بورك من فى النار ومن حولها بورك من فى مكان النار

ومن حول مكانها والذي بورك له البقعة وبورك من فيها وحواليها حدوث
امر ديني فيها وهو تكليم الله تعالى موسى عليه الصلوة والسلام وتخصيصه بالرسالة
والاكرام واظهار المعجزات العظام له فيها ورب خير يحدث في بعض البقاع فينشر الله
تعالى بركته في اقاصيها فكيف بمثل ذلك الامر الذي جرى في تلك البقعة قوله الموسومة
بالبركات في قوله تعالى ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها للعالمين فان قوله
تعالى للعالمين دليل ظاهر على ان الذين بورك فيهم عام والكفات ما يكفت فيه شيء
اى يضم ويجمع وفي الحديث اكفتوا صبيانكم بالليل فان الشيطان حفظه ومنه قوله
تعالى الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا قوله من تمام ما نودي به يعني انه عليه السلام
نودي بمجموع الامرين ناداه وخاطبه اولا بقوله بورك من في النار بشارة له بانه قد قضي له
امر عظيم ثم ناداه بتنزيه رب العزة عما لا يليق به في ذاته وحكمه لئلا يتوهم من سماع
كلامه ان كلامه مركب من الحروف والاصوات وانه محل الحوادث كسائر المتكلمين
وانه يحيط به الزمان والمكان ونحو ذلك مما لا يليق بذاته الاعلى قال اهل السنة
انه عليه الصلوة والسلام سمع الكلام المنزه عن مشابهة كلام المخلوقين
فعلم بالضرورة انه كلام الله تعالى وصفته القائمة فكما جاز ان يرى ذاته بلا كم ولا كيف
فكذا جاز ان يسمع كلامه بلا حرف ولا صوت قوله وللتعجيب عطف على قوله لئلا يتوهم
يعني انه تعجيب لموسى مما شاهده في تلك البقعة المباركة وايذان له بان ذلك الامر
مريده ومكونه رب العالمين كانه قيل فما اعظم امرا مريده من هو رب العالمين فيكون
قوله وسبحان رب العالمين كالتذييل والتاكيد لما تضمنه قوله بورك الخ او هو تعجيب
من موسى بتقدير القول وهو معطوف على قوله من تمام ما نودي به قوله او للمتكلم
عطف على قوله للشأن اى ويحتمل ان يكون ضميرا انه راجعا الى ما دل عليه ما قبله
والمعنى ان مكلمك انا ولفظ الجلالة بيان لانا قوله تهتز جملة حالية من مفعول
رآها وقوله كانها جان يجوز ان يكون حالا ثانية وان يكون حالا من فاعل تهتز
فيكون حالا متداخلة وقوله ولم يعقب عطف على ولى والمعنى ولم يرجع على عقبه
وكل راجع معقب قال فما عقبوا اذا قيل هل من معقب ولا نزلوا يوم الكريهة
منزلا قيل ان العصا انقلبت حية عظيمة لكنها في سرعة حركتها والتوائها كانها

جان

جان وهي الحية الصغيرة فان الحية الكبيرة لا تقدر عليها فلذلك خاف موسى عليه الصلوة والسلام
وظن ان في انقلاب العصا حية امرا اريد به هلاك نفسه ويدل على ان خوفه كان لذلك
قوله تعالى يا موسى اى قلنا له يا موسى لا تخف من غيري لا انه عليه الصلوة والسلام نهى
عن الخوف مطلقا فان الخوف اللازم للايمان والمعرفة لا يفارق المرسلين ولا ينزهون عنه قال
تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فمن كان معرفته اكمل كان خوفه وخشيته اتم واوفر
فلذلك قال عليه السلام انا اخشاكم لله تعالى وانما ينزهون عن الخوف من غير الله تعالى
وهم في كنف عصمته آمنون فلذلك قيل لا تخف بأس الحية ويحتمل ان يكون المعنى
لا تخف مطلقا فان حال خطاب الله تعالى اياهم ووحيه اليهم ينفي عنهم الخوف
مطلقا لفرط الاستغراق لا للخوف عن غيره تعالى فقط قوله اولا يكون لهم عندي اى في
حكمي وقضائي وهو قوله او مطلقا كل واحد منهما معطوف على قوله اى من غيري فالمعنى
على الثالث لا تخف من سوء العاقبة اذ ليس لاحد من المرسلين سوء عاقبة في حكمي
فيخافون منه قوله استثناء منقطع وانما جعله كذلك لان المستثنى فيه وهو من
ظلم اى زل من المرسلين غير مخرج من الحكم المذكور وهو عدم الخوف لانه كما لا يخاف
الرسل المعصومون من الزلات لا يخاف ايضا من فرط منه ما غفر له ثم ترحم عليه لان المغفور
له والمرحوم عليه كيف يخاف الله تعالى من الذنب الذي غفر له فاذن تعين انه لا يخاف
احد من المرسلين من سوء العاقبة البتة فلما لم يكن المستثنى مخرجا من الحكم المذكور لم
يكن الاستثناء متصلا وكلمة الا بمعنى لكن التي للاستدراك لانه لما نفى الخوف عن
المرسلين كلهم اختلج في الصدور وهم وهو ان يقال كيف يصح نفي الخوف عمن ظلم
اى زل من المرسلين فدفعه بان قال الا من ظلم يعني زل ثم بدل حسنا اى توبة وندما
بعد سوء اى بعد زلة كائنة ما كانت وهو فائدة التنكير فاني غفور رحيم وقيل انه
متصل والمعنى لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم منهم فانه يخاف فيتم الكلام عند قوله
الا من ظلم ويكون قوله ثم بدل حسنا مستأنفا معطوفا على محذوف واعلم ان الناس
اختلفوا في جواز الذنب على الانبياء عليهم السلام قالت الحشوية يجوز صدور
الكبائر عنهم عمدا وقالت المعتزلة لا يجوز صدور الكبائر عنهم ويجوز صدور الصغائر
الا ما ينفر كالكذب وسرقة لقمة وتطفيف حبة وقال الجبائي لا يجوز عليهم الصغيرة

ولا الكبيرة على جهة العمد بل على التاويل وقالت الرافضة لا يقع منهم ذنب قط لا قبل البعثة
ولا بعدها بل هم معصومون من ابتداء ولادتهم قال الامام والمختار عندنا انه لم يصدر
عنهم ذنب حال النبوة لا الصغيرة ولا الكبيرة وفي اثنائه كلامه اشعار بان ترك الاولى
منهم كالصغيرة منا لان حسنات الابرار سيئات المقربين فتأويل الآية على رأينا الامر ظلم
قبل النبوة ثم بدل بعد ما حسنا ويؤيده لفظة ثم فانها للتراخي قال الحسن كان والله
موسى ممن ظلم بقتل القبطي ثم بدل حسنا فانه عليه السلام قال رب اني ظلمت نفسي
فاغفر لي فلذلك قال المصنف وقصد تعريض موسى بوكزه القبطي قوله لانه كان مدرعة
صوف لا كم لها علة لامره عليه الصلوة والسلام بادخال يده في جيبه وسترها به يعني
انه تعالى لما اراد ان يجعل يده بيضاء براقة كشعاع الشمس وان لا يجعلها كذلك
الا وهي مستورة محجبة بشيء وكانت يده الكريمة مكشوفة من حيث ان مد
رعته لا كم لها امر بادخال يده في جيبه اي في مدرعته او قميصه والمدرعة جبة صغيرة
يتدرع بها اي تلبس بدل الدرع وهو القميص والجيب كما يطلق على ما جيب من القميص
اي قطع لخروج الرأس منه يطلق ايضا على نفس القميص وفي الصحاح الجيب القميص تقول
جبت القميص اجوبه واجيبه اذا قورت جيبه واختار المصنف ان يكون المراد بالجيب
المدرعة لا القميص لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال وكانت ذرمانقة من صوف
كماها الى مرفقيه ولم يكن لها ازرار فادخل يده في جيبها فاخرجها فاذا هي تبرق مثل
البرق وقال المفسرون كانت عليه مدرعة من صوف لا كم لها ولا ازرار فادخل يده في جيبه
واخرجها فاذا هي تبرق مثل البرق وكان تعالى قادرا على ان يجعل يده بيضاء من غير ادخا
له اياها في جيبه وايضا كان قادرا على ان يصير عصاه ثعبانا وهي في يده لكنه تعالى
امتحنه بالامر بادخال يده في جيبه وبالقاء عصاه ولله تعالى ان يمتحن عباده بما شاء من انواع المحن
وقوله تعالى تخرج مجزوم على انه جواب لقوله ادخل اي ان ادخلتها تخرج على هذه الصفة
وقوله تعالى بيضاء حال من فاعل تخرج ومن غير سوء يجوز ان يكون حالا ثانية منه او من
الضمير في بيضاء وان يكون صفة لبيضاء قوله في جملتها او معها على الاول يكون الآيات
تسعا ويكون هاتان الآيتان داخلتين في جملتهن وعدادهن ويكون في تسع آيات
خبر مبتدأ محذوف اي هما داخلتان في جملة تسع آيات وعلى الثاني يكون لفظة في

بمعنى

بمعنى مع ويكون في تسع آيات حالا من الضمير في بيضاء فتكون الآيات احدى عشرة وهما اثنتان
والباقية تسعة فكانه تعالى لما اراه هاتين الآيتين اشار الى ان هنا تسع معجزات اخرهن
مثلها في الاعجاز وكلمة في وقد يكون بمعنى مع ولذلك قالت الائمة اذا قال لزيد علي عشرة
في تسعة واراد المعية يلزمه تسعة عشر ومن جملة الآيات ان موسى عليه الصلوة
والسلام دعا ربه بقوله ربنا اطمس على اموالهم فجعل الله تعالى اموالهم حجارة والطوس
الدوس والانمحاء قوله ان بقي الاخيرين واحد الان الجدب والنقصان كالشيء الواحد
غاية ما في الباب ان الجدب كان بالنسبة الى اهل البوادي ونقصان الزرع بالنسبة الى
مزارعهم فسقط بهذا الاعتبار واحد وسقط الآخر باعتبار ان المراد بالآيات التسع
هي الآيات التي بعث موسى بها الى فرعون وهي تسع لا غير وفلق البحر ليس من الآيات
التي كانت لدعوة فرعون الى الايمان بل انما كان لاهلاكهم بشوم اجرامهم وعنادهم قوله او
اذهب في تسع آيات عطف على قوله في جملتها اي ويجوز ان يكون في تسع آيات متعلقا
باذهب المقدر وجعل ذهابه فيها عبارة عن كونه محفوظا بها متحصنا عن باس الاعداء
بسببها كما يتحصن من هو داخل الحصن المحيط به من شر من يعاديه قوله او ذات تبصر
على ان يكون صيغة اسم الفاعل للنسب كتامر ولابن فيكون اثبات البصر لها تخييلا للاستعارة
المكنية بان يشبه الآيات بالشخص الهادي ويثبت لها الابصار على وجه التخييل قرينة
لها لان الاعمى لا يقدر على الاهتداء فضلا عن ان يهدي غيره قوله او مبصرة كل من نظر اليها
يعني ان الابصار في الحقيقة صفة من نظر وتأمل في الآيات وجعل انفس الآيات مبصرة
على الاسناد المجازي للملابسة بينها وبين المتأملين فيها فان المتأملين انما يبصرون
بسبب تأملهم فيها فلما كانت سببا للابصار جعل اسناد الابصار اليها مجازيا وجعل صيغة اسم الفاعل
اولا بمعنى المفعول كماء دافق اي مدفوق ثم جعلها للنسب ثم جعل ما فيها من الاسناد من قبيل الاسناد
المجازي وقرئ مبصرة بفتح الميم والصاد على وزن مسبعة ومأسدة في قولهم ارض مسبعة
ومأسدة اذا اكثر فيها السبع والاسد وانتصابها على القراءتين على انها حال من آياتنا
قوله وكذبوا بها لما كان المشهور ان الجحود انكار الشيء بعد المعرفة والايقان به تعنتا
وكان حمله على هذا المعنى يستلزم كون قوله واستيقنتها انفسهم مستدركا فسره
بالتكذيب بها والمعنى كذبوا بالسنتهم كونها آيات الهية وقد استيقنت قلوبهم وضمائرهم

بذلك وقوله تعالى ظلما وعلوا يجوز ان يكون فى موضع الحال اى ظالمين وعاليين وان يكون
مفعولا له اى الحامل لهم على ذلك الظلم والعلو وقوله تعالى كيف خبر كان قدم عليها
وعاقبة اسمها قوله طائفة من العلم على ان يكون التنكير للنوعية كما فى قوله تعالى وعلى
ابصارهم غشاوة وقوله او علما اى علم على ان يكون التنوين للتعظيم قوله عطفه
بالواو مع ان ظاهر الحال يقتضى عطفه بالفاء السببية لتوذن بانهما اى حمد الله تعالى
شكرا على نعمة ايتاء العلم الذى هو من جلائل النعم لكن عطف بالواو التى تستدعى معطوفا
عليه سببا عن تلك النعمة لتشعر بان ما فعلاه بعض ما اتيا به فى مقابلة هذه النعمة
كانه قيل ففعلا شكر اله ما فعلا من الشكر بالجوارح والجنان وقالا بلسانهما
الحمد لله فلو عطف بالفاء لاقتصر على الشكر اللسانى وفات الاشعار المذكور قوله
وكانوا تسعة عشر اى كان لداود تسعة عشر ابنا واعطى من بينهم سليمان
ما اعطى داود عليهما السلام من الملك وزيد له تسخير الريح وتسخير الشياطين
وقال مقاتل كان سليمان اعظم ملكا من داود واقضى منه وكان داود اشد تعبدا
من سليمان قوله تشهيرا النعمة الله تعالى وتنويها بها يعنى انه عليه السلام لم يقل ذلك
على سبيل الافتخار والاستكبار بل على سبيل الاعتراف بفضل الله تعالى واحسانه
اليه وعلى طريق رفع قدر ذلك الفضل واعلاء ذكره يقال نوهت باسمه اذا رفعت
ذكره واعليت شانه قوله بذكر المعجزة متعلق بالدعاء لا بالتصديق والا لقيل
بالمعجزة قوله والنطق والمنطق فى المتعارف النطق فى الاصل مصدر نطق الرجل
ينطق اى تكلم فاشار المصنف الى انه يستعمل فى عرف الناس بمعنى الكلام المنطوق
الدال على ما فى الضمير ثم قال وقد يستعمل بمعنى الصوت مطلقا سواء صدر عمن له
فؤاد وكلام نفسى اولا اما على تشبيه صوت من لا فؤاد له بصوت العقلاء فى
كونه صوتا تابعا للتخييل او لمجرد التبعية والاطراد بمعنى ان اسم النطق والنطق
لما اطلق على بعض الاصوات اطلق على البواقى ايضا على سبيل الاطراد ثم اشار الى وجه
التشبيه بقوله فان الاصوات الحيوانية الخ ثم انه لما بين وجه اطلاق المنطق على
صوت الطير قال لعل المراد بتعلم سليمان منطق الطير وصوته علمه بالتخييل
الذى حمل الطير على ذلك الصوت وبالغرض الذى توخاه بصوته لا انه تعلم الطير

يصوت

يصوت بذلك الصوت من غير ان يفهم التخييل الذى نشأ منه ذلك الصوت والعفاء
الدروس وذهاب الاثر وقيل العفاء التراب قال تعالى فى صفة الهدهد فمكث
غير بعيد فقال احطت بما لم تحط به وجئتك من سبأ بنبأ يقين واعجب منه
انه عليه السلام علم كلام من لا صوت له كالنمل قال تعالى قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا
مساكنكم الى قوله فتبسم ضاحكا من قولها وروى ان صاح ورشان فقال عليه السلام
انه يقول لدوا للموت وابنوا للخراب والطاوس يقول كما تدين تدان اى تجازى والهدهد
يقول كل حى ميت وكل جديد بال والخطاف يقول قدموا خيرا تجدوه والحمامة
يقول سبحان ربى الاعلى ملئ سمواته وارضه والقطاة يقول من سكت سلم والببغاء
يقول ويل لمن الدنيا همه والدراج الرحمن على العرش استوى والقنبر يقول اللهم العن مبغض
محمد وال محمد والنسر يقول يا ابن آدم عش ما شئت آخرك الموت والعقاب
يقول فى البعد عن الناس انس والضفدع يقول سبحان ربى القدوس والديك
يقول اذكروا الله يا غافلون والحمار يقول اللهم العن العشار والفرس يقول ذا التقى
الصفان سبوح قدوس رب الملائكة والروح والزرزير يقول اللهم انى اسئلك
قوت يوم بيوم يا رزاق فكل صنف من الطير يفهم بعض الغرض الذى يتوخاه الآخر
والذى علمه سليمان من منطق الطير هو ما يفهم بعضها من بعض من مقاصده واغراضه
ولذلك قال يا ايها الناس تفضل الله تعالى على بزيادة على ما ورثته من ابى من النبوة
والملك والعلم بان علمنى منطق الطير اى فهمنى ما يقوله الطير قوله والضمير فى
علمنا يعنى ان علمنا واوتينا من كلام المتكبرين فكيف يليق بسليمان ذلك اجاب
عنه اولا بانه ليس ضمير المعظم نفسه وثانيا بانه ضمير المعظم نفسه الا انه لم يقله
تكبرا بل قاله على عادة الملوك فانهم يتكلمون مثل ذلك رعاية لقاعدة السياسة
ومقتضى الملك صيانة لوقعهم وقدرهم فى قلوب الرعايا قوله تعالى واوتينا
من كل شئ اراد به كثرة ما اوتى به كما يقال فلان يقصده كل احد ويراد كثرة قاصديه
اقامة للكثير مقام الكل ونحوه قوله تعالى واوتيت من كل شئ وقوله عليه الصلوة والسلام
ان هذا الذى اوتينا لهو الفضل المبين وارد على سبيل الشكر لا الافتخار كما قال عليه السلام
انا سيد ولد آدم ولا فخر اى اقوله شكرا لا فخرا قوله تعالى من الجن وما بعده بيان لجنوده

طوطى

فيتعلق بمحذوف ايضا وكون طوايف الجن والانس والطير جنود السليمان عليه السلام
يقتضي ان يكون كل واحد من هذه الاصناف منصرفا على مراده ممتثلا للامر ولا يكون
كذلك الا مع العقل الذي يصح معه التكليف بان لا يكون احد من تلك الاصناف اقل
عقلا من المراهق الذي قد قارب حد التكليف فلزم منه انه تعالى جعل الطير في ايامه
من ذوات العقل والفهم وان لم يكن كذلك في ايامنا وكذا قوله تعالى قالت نملة يدل
على انها تكلمت بذلك وليس ذلك ببعيد لان الله تعالى قادر على ان يخلق فيها العقل
والنطق قال المفسرون كان سليمان اذا اراد سفرا امر فجمع له طوايف من هؤلاء
الجنود على بساط واحد نسجته الجن له من ذهب وابريسم فرسخا في فرسخ ثم
يامر الريح فيحملهم بين السماء والارض وجمع له جنوده في مسيره له من الاماكن المختلفة
ومعنى الوزع في اللغة الكف والمنع يقال وزعه يزعه اذا كفه ومنه قولهم ما يزع القرآن
مما يزع السلطان وقال عثمان رضي الله عنه ما يزع السلطان اكثر مما يزعه
القرآن وقالوا لا بد للناس من وزعة اي ممن يكفهم من الشر والعبث قال الشاعر
ومن لم يزعه لبه وحياؤه ٭ فليس له من شيب فوديه وازع ٭ قوله تعالى حتى اذا اتوا
متعلق بقوله يوزعون لانه يتضمن معنى فهم يسيرون ممنوعا بعضهم من مفارقة
بعض في مسيرهم ليجتمعوا فانه احسن في الهيئة واهيب في الرؤية حتى اذا
اتوا ويجوز ان يتعلق بمحذوف اي فساروا حتى قوله وتعدية الفعل اليه يعني
مع انه قد يتعدى بنفسه وبكلمة الى يقال اتيته واتيت اليه اما لانهم اتوا اليه مستعلين
فوقه لانهم كانوا محمولين على الريح وقيل هو من قولهم اتيت عليه اذا قطعته وبلغت
آخره والمعنى حتى اذا قطعوا الوادي كله وبلغوا آخره قوله كانهم ارادوا ان ينزلوا
عند منقطع الوادي لانهم ما دامت الريح تحملهم في الهواء لا تخاف النملة حطمهم قوله
كانها لما رأتهم متوجهين الى الوادي الخ لما لم يكن النملة من العقلاء الناصحين الذين
يعبرون عما في ضمائرهم بتراكيب ملفوظة يدل عليه دلالة وضعية لم يكن حمل الآية
على الحقيقة ظاهرا فلذلك حمله المصنف على الاستعارة التمثيلية بان شبهت
الحالة الواقعة بينها وبين قومها بما يقع بين العقلاء الناصحين فعبر عن الحالة
المشبهة بما يعبر به عن الحالة المشبه بها فقيل قالت نملة الى آخر الآية والظاهر انه كلام

محمول

محمول على حقيقته بناء على انه لا يمتنع ان يخلق الله تعالى فيها العقل والنطق الا ترى
انه تعالى سخر الريح والشياطين والطير لسليمان عليه السلام وجعل جميع ذلك جنودا
واعوانا منقادين له لا يخالفونه في شيء مما امرهم به وذلك لا يكون الا بجعلهم عقلاء مميزين
ومع ذلك كيف يبعد ان يخلق الله تعالى العقل والنطق في النملة وقد روي ان سليمان
لما سمع قول النملة قال ائتوني بها فاتوها فقال لها لم حذرت النمل ظلمي اما علمت اني نبي عدل
فلم قلت لا يحطمنكم سليمان وجنوده فقالت النملة اما سمعت قولي وهم لا يشعرون
ومع ذلك اني لم ارد حطم النفوس وانما اردت حطم القلوب خشيت ان يروا ما
انعم الله تعالى به عليك من الجاه والملك العظيم فيقعوا في كفران النعم فلا اقل من ان
يشتغلوا بالنظر اليك عن التسبيح فقال لها سليمان عظيني فقالت النملة لم سمي
ابوك داود قال لا قالت لانه داوى جراحة قلبه وهل تدري لم سميت سليمان
قال لا قالت لانك سليم القلب والصدر ثم قالت اتدري لم سخر الله تعالى لك الريح قال
لا قالت اخبرك الله تعالى بذلك ان الدنيا كلها ريح فمن اعتمد عليها فكانما اعتمد
على الريح وقول النملة وهم لا يشعرون يدل على انها عرفت ان النبي معصوم فلا يقع
منه قتل وايذاء بغير ذنب الا على سبيل السهو وهذا تنبيه على وجوب الجزم
بعصمة الانبياء ولفظة النملة في قوله تعالى قالت نملة مؤنث حقيقي بدليل لحوق
علامة التانيث فعلها لان النملة تطلق على الذكر والانثى فاذا اريد تمييز ذلك
احتيج الى مميز خارجي نحو نملة ذكر ونملة انثى وكذا لفظ حمامة ويمامة من المؤنثات
اللفظية ذكر الامام ان قتادة دخل الكوفة فالتفت عليه الناس فقال سلوا عما شئتم
وكان ابو حنيفة حاضرا وهو غلام حديث السن فقال سلوه عن نملة سليمان
اكانت ذكرا ام انثى فسألوه فافحم فقال ابو حنيفة كانت انثى فقيل له من اين عرفت
فقال من كتاب الله تعالى وهو قوله قالت نملة ولو كانت ذكرا لقيل قال نملة وذلك ان النملة
مثل الحمامة والشاة في وقوعها على الذكر والانثى فيميز بينهما بعلامة نحو قولهم
حمامة ذكر وحمامة انثى انتهى يعني ان التانيث لفظي ومعنوي واللفظي لا
يعتبر في لحوق علامة التانيث بالفعل البتة بدليل انه لا يجوز قامت طلحة ولا حمزة
على مذكر فتعين ان يكون اللحوق انما هو للتانيث المعنوي قوله نهي لهم اي سليمان

وجنوده ولحطم الكسر يعني ان النهي في لا يحطمنكم متوجه الى سليمان وجنوده
ظاهرا الا انه في المعنى كناية عن نهي النمل من الوقوف في مكانهم فيحطمنهم سليمان وجنوده
كما ان النهي في لا ارينك ههنا متوجه بحسب الظاهر الى المتكلم لكنه كناية عن
نهي المخاطب من الوقوف في مكانه فيراه المتكلم فان وقوف المخاطب فيه ملزوم
لرؤية المتكلم اياه فجعل النهي عن اللازم كناية من النهي عن الملزوم والفاء في قوله [illegible] استيناف
او بدل من الامر لتفريع جواز كل واحد من الامرين على كون النهي المذكور كناية عن نهي
النمل عن التوقف لانه لو كان النهي على ظاهره لما جاز كون لا يحطمنكم بدلا عن قوله
ادخلوا لان نهي الجماعة لا يصلح ان يكون بدلا عن الامر لجماعة اخرى بخلاف ما لو جعل
كناية فان المأمور والمنهي ح يكون جماعة النمل فيصح البدلية ومعنى كلامه انه لما
كان نهي الجنود عن الحطم كناية عن نهي النمل عن التوقف جاز ان يكون لا يحطمنكم
نهيا مستأنفا لا تعلق له بما قبله من حيث الاعراب وان يكون بدلا من جملة الامر
قبله وهي ادخلوا ولا مدخل لكون النهي كناية في جواز كونه نهيا مستأنفا وانما
المتفرع عليه جواز كل واحد من الامرين قوله وقيل استيناف عطف على ما لزم
من تقرير كلامه من ان قوله وهم لا يشعرون حال من فاعل لا يحطمنكم قوله تعالى
فتبسم ضاحكا ليس معناه انه عليه السلام ضحك متبسما لان التبسم والضحك
لا يجتمعان بل اراد انه عم بالغ في تبسمه حتى بلغ نهايته التي هي اول مراتب الضحك
فكانه قيل فتبسم شارعا في الضحك وآخذا فيه قوله ولذلك اي ولاختصاصه
بهذه النعمة الجليلة التي هي سماعه ما همس به بعض الحكل الذي هو مثل في الصغر
واحاطته بمعناه فان احدا من الناس لم يسمع صوت النملة فضلا عن ان يفهم
غرضها منه قوله اجعلني ازع شكر نعمتك اشارة الى ان همزة اوزع للتعدية وانه
من الوزع بمعنى الكف والمنع من التفرق والانتشار يقال وزعته وزعا كففته والوازع
الذي يكف الجيش عن التفرق والانتشار ويكف الرعية عن التظالم والفساد
وقدم آنفا ان قوله تعالى فهم يوزعون بمعنى يحبسون ويمنعون عن الانتشار حتى
يجتمعوا في سيرهم فانه احسن في الهيئة واهيب في الرؤية سأل عليه السلام
ان يجعله الله تعالى وازعا لجيش شكره فيكون قوله اوزعني ان اشكر استعارة

مكنية

مكنية حيث شبه الشكر بالجماعة النافرة وجعل تعليق الوزع والربط به تخييلا او قرينة
للتشبيه المضمر في النفس وروي في الحديث النعمة وحشية قيدوها بالشكر فانها
اذا شكرت قرت واذا كفرت فرت قوله ادرج ذكر والديه اي ادرج ذكر النعمة الواصلة
اليهما في ذكر النعمة المستدعية لشكر نفسه قوله فان النعمة عليهما نعمة عليه ضرورة
ان انتساب الابن الى اب شريف نعمة من الله تعالى على الابن فيشكر بذلك النعمة
الواصلة منه تعالى الى الابن قوله والنعمة عليه يرجع نفعها اليهما سيما الدينية فان الابن
اذا كان تقيا نفعهما بدعائه وشفاعته وبدعاء المؤمنين لهما كلما دعوا له وقالوا رضي الله
عنك وعن والديك فاشتغل بشكر نعم الله تعالى على والديه ايضا اشعارا بان
نعمتهما من آثار ما انعم به عليه قوله في عدادهم الجنة لفظ الجنة بدل من العداد المقدر
يعني ان المراد من ادخاله في العباد ادخاله في عدادهم والمقصود منه ادخاله فيما
هي لهم وهو الجنة لانه قد سأل ان يوفقه الله تعالى الاعمال الصالحة ودخوله في زمرة
الصالحين بقوله وان اعمل صالحا ترضاه فلو حمل قوله وادخلني برحمتك في
عبادك الصالحين على طلب التوفيق للاعمال الصالحة لكان تكرارا وفي الآية دليل على ان
دخول الجنة انما يكون برحمة الله تعالى وفضله لا باستحقاق العبد وصلاحه والصالح
الكامل هو الذي لا يعصي الله تعالى ولا يهم بمعصية وهو درجة عالية يطلبها كل نبي
وولي قوله وتفقد الطير اي طلبه وبحث عنه والتفقد طلب ما فقد وغاب عنك
قوله ام منقطعة لان قوله ما لي لا ارى الهدهد تعجب من عدم رؤية الهدهد
وهو يستدعي كون حضور الهدهد مجزوما به عنده فلا وجه لكون الاستفهام
لطلب التعيين بل يجب ان يكون للاضراب عن ظن كونه حاضرا عنده قوله او
جعله مع ضده في قفص عد ذلك من العذاب الشديد لما قيل اضيق السجون
معاشرة الاضداد وقرأ ابن كثير ليأتينني بنونين اولاهما نون التأكيد المشددة
المفتوحة وثانيهما نون الوقاية المكسورة والباقون بنون واحدة مشددة
مكسورة والاصل قراءة ابن كثير لكن حذفت النون التي قبل ياء المتكلم كراهة
اجتماع النونات قوله والحلف في الحقيقة على احد الاولين جواب عما يقال انه
عليه السلام حلف على ثلثة اشياء اثنان منها فعله فيصح الحلف عليهما بان يقول

والله لاعذبنه اولا ذبحنه والثالث فعل الهدهد وهو اتيانه بحجة تبين
عذره فى غيبته فكيف يصح حلفه على فعل غيره ومن اين درى انه ياتى بسلطان
بين حتى يقول والله ليأتينى وتقرير الجواب ان الاشكال انما يرد ان لو حلف
على وقوع الثالث بخصوصه وليس كذلك بل حلف ليكونن احد الامور الثلثة
ومحصوله انه ان وقع الثالث لا يكون ذبح ولا تعذيب وان لم يقع يكون احد الاولين
لا محالة ولا محذور فى الحلف على هذا الوجه قوله زمانا غير مديد يعنى ان قوله
غير بعيد صفة زمان محذوف ويجوز ان يكون صفة مصدر محذوف اى مكثا
غير مديد فاتاه الهدهد بحجة تبين عذره فى غيبته فقال احطت بما لم تحط
به اى اطلعت على ما لم تطلع عليه وعلمته من جميع جهاته بحيث لا يخفى على منه
شىء فان الاحاطة بالشىء علما ان يعلم من جميع جهاته بحيث لا يخفى منه معلوم
اصلا قوله باطباق وبغير اطباق الاطباق ان ترفع ظهر لسانك الى ما يحاذيه
من الحنك الاعلى عند تلفظ حرف من الحروف المطبقة واختلفوا فى ان الحروف
المطبقة اذا ادغمت فى غير المطبقة هل يبقى ما فيها من الاطباق ام لا والظاهر ان
الاطباق يقتضى بقاء المطبقة بحالها وعند ادغامها فى غير المطبقة يجب ابدالها
الى المدغم فيه فلا يبقى الاطباق مع ابدالها قوله غير منصرف اى قراء من سبأ بفتح الهمزة
للعلمية والتانيث وقرا الباقون بالجر والتنوين وجعلوه اسما للحى او المكان
وسبأ فى الاصل اسم رجل من قحطان واسمه عبد شمس بن يشجب بن يعرب بن
قحطان وسبأ لقب له لانه اول من سبى ثم اطلق على القبيلة وعلى البلدة ايضا
والنبأ الخبر الذى له شان قوله وكان الهدهد رائده اى طالبه يطلب له الماء
يقال راد الكلأ يروده رودا وريادا اى طلبه فهو رائد وكان الهدهد قناقن
سليمان وهو الدليل الهادى البصير بالماء تحت الارض وكيفية حفر القناة
كذلك القناقن بالضم والجمع القناقن بالفتح وكان الهدهد يرى الماء تحت
الارض كما يرى الماء فى الزجاجة ويعرف الفصل بين قريبه وبعيده فيدلهم
على موضع الماء بان ينقره بمنقاره ثم الشياطين يسلخون عنه الارض كما يسلخ
الاهاب عن المذبوح ذكر ان ابن عباس لما قال ان سليمان طلبه لانه كان ينقر

يعلم

يعلم مسقاة الماء ويبصر تحت الارض قيل له ان الصبى يضع له الفخ فيغطيه بالتراب
فكيف لا يعرفه حتى يقع فيه فقال ويحك اما علمت ان القدر يحول دون
البصر وانه اذا جاء القضاء عمى البصر قوله فوافى الحرم اى اتاه قوله اذ حلق علة
لقوله لم يجده وتحليق الطائر ارتفاعه فى طيرانه قوله فتواصفا اى وصف
كل واحد من الهدهدين ملك صاحبه وصف هدهد سليمان للاخر ملك
سليمان وما سخر له من كل شىء ووصف هدهد بلقيس ملك بلقيس وان
تحت يديها اثنى عشر الف قائد تحت كل قائد مائة الف مقاتل قوله والضمير
لسبأ يعنى ضمير تملكهم لسبأ ان اريد به القبيلة او لاهلها ان اريد به
البلدة باضمار اهلها او بطريق الاستخدام حيث اريد بالاسم الظاهر احد معنييه
وبضميره معناه الاخر قوله واوتيت من كل شىء يحتاج اليه الملوك حمل كل شىء
فى حق بلقيس على اسباب الدنيا ولوازم الملك لئلا يلزم التسوية بينها وبين
سليمان فان المراد بقوله عليه السلام واوتينا من كل شىء ما اوتى من النبوة
والعلم والحكمة ومن الملك واسباب الدنيا قوله عظمه بالنسبة اليها او الى
عروش امثالها جواب عما يقال كيف استعظم الهدهد عرشها مع ما كان
يرى من ملك سليمان وايضا كيف سوى بين عرش بلقيس وعرش
الرحمن فى الوصف بالعظم والسمك البعد الاخذ من الاسفل الى الاعلى
وعكسه العمق وكان ابو بلقيس ملكا عظيم الشان وكان يقول لملوك
الاطراف ليس احد منكم كفوا لى وابى ان يتزوج منهم فزوجوه امراة من الجن
يقال لها ريحانة بنت السكن فولدت له بلقيس ولم يكن له ولد غيرها
فلما مات ابوها طمعت فى الملك فطلبت من قومها ان يبايعوها فاطاعوها
فملكوها وفى الحديث ان احد ابوى بلقيس كان جنيا وكانت هى
وقومها مجوسيا يعبدون الشمس قوله فصدهم لان لا يسجدوا قراءة الجمهور
الا بالتشديد على ان اصلها ان لا فان ناصبة للفعل بعدها فلذلك سقطت
نون الرفع من الفعل ولا بعدها حرف نفى وانه مع ما بعدها فى موضع المفعول
له لقوله فصدهم اى فصدهم عن سبيل الحق لاجل ان لا يسجدوا فحذفت لام الاجل

وادغمت النون في اللام فصار الا يسجدوا والوجه الثاني ان يكون ان مع ما بعدها بدلا
من اعمالهم وما بينهما اعتراضا تقديره وزين لهم الشيطان عدم السجود لله عز وجل
والوجه الثالث ان يكون ان وما بعدها في موضع مفعول يهتدون على اسقاط الخافض
اي الى ان لا يسجدوا ويكون لا مزيدة كزيادتها في قوله لئلا يعلم اهل الكتاب والمعنى فهم
لا يهتدون الى ان يسجدوا لله وان قرئ مخففا يكون الا حرف تنبيه يستفتح بها الكلام
وما بعدها حرف نداء واسجدوا فعل امر وحق الخط على هذه القراءة ان يكون على صورة
يا اسجدوا الا ان الصحابة اسقطوا الف يا وهمزة وصل من اسجدوا خطا لما سقطا
لفظا ووصلوا الياء بسين اسجدوا فصارت على صورة يسجدوا كما ترى فاتحدت
القراءتان لفظا وخطا واختلفا تقديرا ومثل بحذف المنادى مع بقاء حرف النداء
بقوله فقالت الا يا اسمع اعظك بخطة فقلت سميعا فانطقي واصيبي اي الا يا صاحبي
اسمع والخطة الخصلة المهمة قوله فقلت سميعا اي ناديت سميعا قوله وعلى هذا
اي على قراءة التخفيف كما يجوز ان ينتهي كلام الهدهد عند قوله رب العرش العظيم
يجوز ان ينتهي عند قوله لا يهتدون ويوقف عليه ويكون قوله الا يا اسجدوا استئناف
خطاب من الله تع للمشركين او من قبل سليمان لقومه بعد تمام كلام الهدهد
وعلى قراءة التشديد لا يوقف الا على العرش العظيم قوله وعلى الوجهين يقتضي
وجوب السجود في الجملة يعني انها لا تجب على الفور بل وقتها موسع ففي اي وقت
اديت يكون اداء لا قضاء وهو رد على من فرق بين القراءتين فاوجبها على قراءة
التخفيف نظرا الى وجود لفظ الامر فيها ولم يوجبها على قراءة التشديد لعدم
وجود لفظ الامر فيها ولم يرض المصنف بهذا الفرق لان السجدة كما تجب بالامر بها
تجب ايضا بذم من تركها وبمدح من اتى بها ففي قراءة التشديد وان لم يصرح بالامر بها
الا انها تدل على ذم من تركها فتدل على الوجوب ايضا وفي كلام الفارق بينهما بحث
آخر وهو ان الامر المحقق في قراءة التخفيف اما ان يكون من كلام الله تع او من كلام
الهدهد محكيا عنه فان كان من كلام الله تع فدلالته على الوجوب ظاهر وان
كان من كلام الهدهد وهو الظاهر ففي دلالته على الوجوب نظر الا ان يقال انه تعالى
لما حكى كلامه على طريق الارتضاء والقبول كان كانه قد قرر مضمونه واوجبه

ابتداء من قبل نفسه فكان قراءة التخفيف دليلا على الوجوب سواء كان ما فيها من لفظ الامر
من كلام الله تع او من كلام الهدهد قوله وقرئ هلا بقلب الهمزة هاء مع تشديد
لا وتخفيفها وقرئ الا تسجدون وهلا تسجدون بالتخفيف فيهما وتاء الخطاب
واثبات نون الرفع فمن اثبت نون الرفع جعل الاحرف تحضيض او للعرض كما في الا
تنزل عندنا قوله والخبء ما خفي في غيره والخبء في الاصل مصدر خبأت الشيء
اخبأه خبأ اي سترته واخفيته ثم اطلق على الشيء المخبوء ونحوه هذا خلق الله
اي مخلوقه والمخبوء في السموات كالكواكب والامطار اخرجها الله تعالى
باشراق الكواكب وانزال الامطار والمخبوء في الارض كالنبات اخرجه الله تع
بانباته والانشاء ايجاد الشيء المسبوق بالمادة والابداع ايجاد ما ليس
مسبوقا بها والمقصود من وصفه تع بالتفرد بكمال القدرة حيث قيل يخرج
الخبء وبالتفرد بكمال العلم حيث قيل ويعلم ما يخفون وما يعلنون الحث
على سجوده تع والرد على من سجد لغيره كالشمس وتقرير كونه ردا عليه
ان الاله يجب ان يكون قادرا على اخراج الخبء وعالما بالخفيات والشمس مثلا
ليست كذلك فهي لا تكون الها واذا لم يكن الها لم يجز السجود لها اما ان الاله يجب
ان يكون قادرا وعالما على الوجه المذكور فلانه يجب ان يكون واجبا لذاته فلا يختص
قادريته وعالميته ببعض المقدورات والمعلومات دون البعض واما ان الشمس
ليست كذلك فلانها جسم متناه وكل ما كان متناهيا في الذات كان متناهيا
في الصفات قوله فبين العظيمين احدهما عرش بلقيس والاخر عرش الله العظيم
يعني ان قوله الله لا اله الا هو رب العرش العظيم سواء كان من كلام الله تعالى
او من كلام الهدهد يكون المقصود منه الاشارة الى البون البعيد بين العظيمين
فان كان من كلام الهدهد يكون المقصود استدراكا منه لما وصف عرش
بلقيس بالعظم وان كان من كلام الله تع يكون المقصود الرد عليه في وصفه
عرشها بالعظم قوله والتغيير للمبالغة فان ام كنت من الكاذبين ابلغ من ام
كذبت لان معناه من الذين اشتهروا بالكذب وانخرطوا في سلك الكاذبين قوله
ماذا يرجع بعضهم اي ماذا يرد من الجواب من الرجع وهو الرد ان جعلنا انظر بمعنى تأمل وتفكر

كانت ما فى ماذا يرجعون استفهامية وفيها وجهان احدهما ان يجعل مع ذا بمنزلة
اسم واحد منصوب بيرجعون على انه مفعوله تقديره اى شئ يرجعون وثانيهما
ان يجعل ما مبتداء وذا بمعنى الذى ويرجعون صلتها وعائدها محذوف تقديره اى
شئ الذى يرجعونه وهذا الموصول هو خبر ما الاستفهامية وعلى التقديرين
فالجملة الاستفهامية متعلقة لانظر فمحلها النصب على اسقاط الخافض اى انظر
فى كذا وفكر فيه وان جعلتها بمعنى انتظر كما فى قوله انظرونا نقتبس من نوركم كانت
ماذا بمعنى الذى ويرجعون صلتها وعائدها محذوف وهذا الموصول مع ما فى حيزه
مفعول به لانظر اى انتظر الذى يرجعونه قوله لكرم مضمونه اى ما فى ضمنه من اللفظ
والمعنى قوله او مرسله وعرفت كرم مرسله بناء على انها لما رأت الخاتم ارتعدت فرائصها
وخضعت لان ملك سليمان كان فى خاتمه وعرفت ان الذى ارسل الكتاب اعظم
ملكا منها الطاعة الطير اياه وهيبة الخاتم قوله او لانه كان مختوما فان مجرد ختم الكتاب
يكفى لصحة توصيفه بالكرم لما روى عن ابن عباس انه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم كرم الكتاب ختمه وكان عليه السلام يكتب الى العجم فقيل له انهم لا يقبلون
الا كتابا عليه خاتم فاتخذ لنفسه خاتما نقشه محمد رسول الله وقال مقاتل اتاها الهدهد
وهى جالسة فى قصرها فرفرف على رأسها ساعة والناس ينظرون فرفعت رأسها
ناظرة اليها فالقاه فى حجرها فقرأته وكانت عربية من قوم تبع قوله استيناف يعنى انه من
كلام بلقيس اجابت به لمن قال ممن هو وما هو اى ما صفته وليس مما كتبه سليمان
فى كتابه حتى يقال كيف قدم سليمان اسمه على قوله بسم الله الرحمن الرحيم فان
بلقيس اذا ذكرت ان هذا الكتاب من سليمان ثم حكت ما فى الكتاب بانه كيت كيت
لم يرد ذلك ثم ان العامة قرؤا انه وانه بكسر الهمزة فيهما على الاستيناف جوابا السؤال
قومها كانهم قالوا ممن الكتاب وما فيه فاجابهم بالجوابين وقرئ بفتح الهمزة فيهما اما على انه
بدل من كتاب بدل اشتمال او بدل كل من كل كانه قيل القى الى انه من سليمان وانه كذا وكذا
واما على اسقاط لام العلة والتقدير لانه من سليمان ولانه كذا وكذا كانها عللت
كرمه بكونه من سليمان وبكونه مصدرا ببسم الله الرحمن الرحيم قوله ان مفسرة
بناء على ان باء بسم الله متعلقة بالقول كانه قيل اقول بسم الله ثم فسر المقول بقوله

اى لا

اى لا تعلوا على ولا تتكبروا وان كانت مصدرية يكون مع صلتها فى محل الرفع على انه
خبر مبتداء محذوف او على انه بدل من كتاب كانه قيل القى الى ان لا تعلوا قوله مع
كمال الدلالة على المقصود وهو الدعوة الى الاستكمال بالقوة النظرية والعملية والتحلى
بالفضائل العلمية والعملية مقدم على العمل فابتداء بقوله بسم الله الرحمن الرحيم
لاشتماله على اثبات الصانع تعالى وصفاته صريحا والتزاما اما صريحا فظاهر
واما التزاما فلان ما ذكر صريحا يستلزم كونه تعالى حيا مريدا عالما قادرا ولما ورد
ان يقال النهى عن الاستعلاء والامر بالانقياد قبل اقامة ما يدل على رسالته حقا
يدل على الاكتفاء بالتقليد والدعوة اليه اجاب عنه بانه اين التقليد والحال ان
رسول سليمان الى بلقيس كان الهدهد ورسالة الهدهد معجزة والمعجزة يدل على
وجود الصانع وعلى صفاته ويدل على صدق مدعى الرسالة فلما كانت رسالة الهدهد
دليلا تاما على التوحيد والنبوة لم يحتج الى ذكر دليل آخر روى ان نسخة الكتاب
كانت هكذا بسم الله الرحمن الرحيم من عبد الله سليمان بن داود الى بلقيس
ملكة سبا السلام على من اتبع الهدى اما بعد فلا تعلوا على واتونى مسلمين
وكانت كتب الانبياء جملا لا يطيلون ولا يكثرون ويجوز ان يكون الكتاب اطول
من هذا القدر لكن الله تعالى ذكر ما هو المقصود منه وهو دعاؤها الى التوحيد قوله
فى امرى الفتى اى الحادث عن قريب والمعنى اشيروا على بما عندكم من الرأى والتدبير
فيما حدث لى من الامر يقال فتى بكسر التاء يفتى فتى فهو فتى السن بين الفتاء
يقال قد ولد له فى فتاء سنه اولاده والفتى الشاب والفتاة الشابة والفتوى
هو الجواب فى الحادثة ولفظ الحادثة اشارة الى اعتبار معنى الفتاء فى السن
فى مفهوم الفتوى حيث عبر عما اشير به فيما حدث من الامر بلفظ مشتق من الفتاء
فى السن وهو لفظ الفتوى لجامع الحداثة قوله ليمالئوها اى ليعاونوها يقال
مالأته على الامر ممالأة اى ساعدته عليه وشايعته وتمالئوا على الامر اى اجتمعوا
عليه وتعاونوا فاجابها قومها بان ذكروا لها قوتهم وشجاعتهم تعريضا منهم بالقتال ان امرتهم
بذلك ثم قالوا والامر اليك اى فى القتال وتركه ولما احست منهم الميل الى المحاربة رأت
من الرأى الميل الى الصلح والابتداء بما هو احسن فزيفت اولا ما ذكروه وارتهم الخطا فيه

وقالت ان الملوك اذا دخلوا قرية عنوة وقهرا خربوها وقوله تع وكذلك يفعلون
من تمام قولها ارادت وهذه عادتهم المستمرة التي لا تتغير لانها كانت رُبّيت في بيت
الملك القديم فسمعت نحو ذلك ورأت ويجوز ان ينتهي كلامها عند قولها اذلة
ثم يصدقها الله تع فيما قالت فقال وكذلك يفعلون اى وكما قالت هي يفعل الملوك
ثم قالت الرأى المستقيم ان يبتدئ بارسال رسل ملتبسين بهدية فننتظر بم يرجع
المرسلون وقولها بم متعلق بيرجع لا بقولها ناظرة لان اسم الاستفهام له صدر الكلام
واعلم ان بلقيس كانت امرأة لبيبة حيث اختارت ان ترسل اليهم اى الى سليمان
وقومه هدية وان تختبر بها الملك هو ام نبى وقالت ان يكون ملكا قبل الهدية
ورضى بها وان يكن نبيا لم يقبل الهدية ولم يرض بها منا الا ان نتبعه على دينه فذلك
قولها فناظرة بم يرجع المرسلون فان هذا الكلام يدل على انها لم تثق بالقبول وجوزت
الرد وارادت ان ينكشف لها غرض سليمان قوله وقرأ حمزة ويعقوب بالادغام
اى بادغام نون الرفع فى نون الوقاية واما الياء فان حمزة يحذفها وقفا ويثبتها
وصلا على قاعدته والباقون بنونين على الاصل جمعوا بين المثلين ولم يدغموا لان
الثانية ليست بلازمة فانها تزاد مع ضمير المتكلم واما الياء فان نافعا وابا عمرو وحمزة
يثبتانها وصلا ويحذفانها وقفا وابن كثير يثبتها فى الحالين والباقون يحذفونها
فى الحالين وروى عن نافع انه يقرأ بنون واحدة خفيفة وياء على حذف النون الثانية
التى تصحب ضمير المتكلم وحذف الاولى لحن لانها علامة ومعنى قوله اتمدونني بمال
اتزيدونني مالا بهديتكم وهذا الاستفهام انكار اى لا اطلب زيادة فى المال فكانه
قيل لا اقبل هديتكم بل اردها عليكم ثم علل هذا الانكار بقوله فما اتانى الله خير مما
اتاكم ثم اضرب عن انكار الامداد وتعليله الى ذمهم بالاغترار بالامور العاجلة و
غفلتهم عن الفضائل الروحانية والامور الاخروية فقال بل انتم بهديتكم تفرحون
اى بالاهداء اليكم تفرحون كانه قال انا لا ارضى بالهدية والمصانعة بل انتم تفرحون
بذلك لان نظركم مقصور على الزخارف الدنيوية وفرحى بالنبوة والعلم والامور
الاخروية قال تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون
هذا على ان يكون الهدية فى قوله بهديتكم مضافا الى المهدى اليه فان الهدية اسم لما يهدى

اى يبعث

اى يبعث الى شخص تكرما كما ان العطية اسم لما يعطى فيضاف تارة الى المهدى وتارة الى المهدى اليه
يقال هدية فلان فيراد هدايا فلان او اهديت اليه والمراد هنا الاضافة الى المهدى اليه
والمعنى بل انتم بالاهداء اليكم تفرحون ويجوز ان يجعل الهدية مضافة الى المهدى ويكون
المعنى بل انتم بهديتكم هذه التى اهديتموها تفرحون فرح افتخار على الملوك بانكم قدرتم
على اهداء مثلها فيكون وجه الاضراب انه لما قال اتمدونني بمال وكان ذلك متضمنا معنى
اتظنونني افرح بهديتكم وآل المعنى الى انى لا افرح بهديتكم اضرب عنه بقوله بل انتم بهديتكم
تفرحون قوله فلنأتينهم جواب قسم محذوف وكذلك قوله ولنخرجنهم اى فوالله لنأتينهم
فان قيل كيف حلف سليمان على ذلك ولم يحفظ عينه فالجواب انه معلق على شرط
حذف لدلالة المقام عليه اى ان لم يأتونى مسلمين وحقيقة قولهم لا قبل لا مقابلة
ولا طاقة عليها قال ابن عباس رضى الله عنهما لما رجعت رسل بلقيس اليها من عند سليمان
واخبروها الخبر قالت قد عرفت والله ما هذا بملك ولا لنا به من طاقة وبعثت الى سليمان
انى قادمة عليك بملوك قومى حتى انظر ما امرك وما تدعوا اليه من دينك ثم ارتحلت
الى سليمان فى اثنى عشر الف قيل تحت كل قيل الوف فلما قربت منه على مقدار فرسخ
بينها وبين سليمان رأى سليمان وهجا قريبا اى توقد النار فقال ما هذا قالوا بلقيس
قد نزلت منا بهذا المكان فاقبل سليمان على جنوده فقال يا ايها الملأ ايكم يأتينى
بعرشها فى آخر سبعة ابيات بعضها فى بعض فى آخر قصر من قصور سبعة وغلقت الابواب
ووكلت به حرسا يحفظونه قوله لانه يقال للرجل الخبيث تعليل لكون من للتبيين
فان ما قبلها يجب ان يكون اعم من مدخولها وههنا كذلك فان العفر والعفريت والعفرية
والعفرات والعفارية من الرجال الخبيث المنكر الذى يعفر اقرانه اى يلقيهم فى التراب
ومن الشياطين الخبيث المارد واشتقاقه من العفر وهو التراب قوله انا آتيك يجوز
ان يكون فعلا مضارعا على وزن افعل نحو اضرب واصله ائتيك بهمزتين فابدلت
الثانية الفا وان يكون اسم فاعل فالالف زائدة والهمزة اصلية على عكس الاول قوله والطرف
تحريك الاجفان للنظر فالطرف بالنسبة الى النظر كالنظر بالنسبة الى الرؤية فان الناظر
اذا اراد النظر الى شئ حرك اجفانه نحو ذلك الشئ فهو ارسال الطرف واذا اراد الامساك
عنه رد الاجفان الى مكانها الاول فلما وضع الطرف موضع النظر كان ارسال الطرف وارتداده

يعني ارسال النظر وارتداده وارسال النظر عبارة عن امتداد النور من العين الى المرئى
فاذا اغمضت الجفن فقد يتوهم ان ذلك النور ارتد الى العين ورآ يدا في البيت نصب
على الحال من طرفك وجواب اذا اتعبتك والرائد الذي يتقدم القوم لطلب الكلاء اى
اى اذا جعلت عينك رائد القلبك لطلب هواها يتعبك مناظرها ويوقعك
في اشق المكاره ثم ان الشاعر فصل ما اجمله اتعبتك المناظر بقوله في البيت الثاني
رايت الذي لا كله انت قادر عليه ولا عن بعضه انت صابر واختلف المفسرون
في قوله قبل ان يرتد اليك طرفك على وجهين الاول انه اراد المبالغة في السرعة كما
تقول لصاحبك افعل ذلك في لحظة وهذا قول مجاهد والثاني ان يكون الكلام يجرى
على ظاهره فان قيل كيف يجوز ان ينقل العرش من ناحية اليمن الى ارض الشام في هذا القدر
من الزمان وهو يقتضي اما القول بالطفرة او حصول الجسم الواحد دفعة واحدة في
مكانين اجيب عنه بان المهندسين قالوا كرة الشمس مثل كرة الارض مائة واربعا
وستين مرة ثم ان زمان طلوعها زمان قصير فاذا اقسمنا زمان طلوع تمام القرص على
زمان المقدار الذي بين الشام واليمن كانت تلك اللمحة كثيرا فلما ثبت عقلا امكان
وجود هذه الحركة السريعة وثبت انه تعالى قادر على كل الممكنات زال السؤال قال المصنف
في سورة الاسراء والاستحالة مدفوعة بما ثبت في الهندسة ان ما بين طرفي قرص الشمس
ضعف ما بين طرفي كرة الارض مائة ونيفا وستين مرة ثم ان طرفها الاسفل يصل موضع
طرفها الاعلى في اقل من ثانية وقد برهن في الكلام ان الاجسام متساوية في قبول
الاعراض وان الله تعالى قادر على كل الممكنات فيقدر ان يخلق مثل هذه الحركة السريعة
في بدن النبي صلى الله عليه وسلم او فيما يحمله والتعجب من لوازم المعجزات روى ان اصف بن
برخيا قال لسليمان عليه الصلوة والسلام ارسل طرفك فنظر نحو اليمن فدعا آصف فغار
الكرسي تحت الارض ونبع لدى كرسي سليمان قبل ان يرجع اليه طرفه قوله تعالى نكروا لها
عرشها اى اجعلوه متنكرا متغيرا عن شكله كما يتنكر الرجل للناس لئلا يعرفوه فالتنكير
التغيير والتنكر التغير فلما امر سليمان عليه السلام الشياطين بذلك نكروه اى
جعلوا اسفله اعلاه وبنوا فوقه قبابا اخرى هي اعجب من تلك القباب وجعلوا
موضع الجوهر الاحمر الاخضر وبالعكس قيل الحاجة بلقيس خاف الجن ان تغشى سرهم

الى

الى سليمان لان امها كانت جنية وان يتزوجها سليمان فتلد له ولدا فلا ينفكون من التسخير
فاحتالوا التنفيره عنها فقالوا ان في عقلها شيئا من الخفة وان رجليها شعراء الساقين وان رجليها
كحافر حمار فلما سمع سليمان ذلك منهم امرهم بتنكير عرشها ليختبر بذلك عقلها وامر الشياطين
بان يبنوا الصرح اى قصرا عملت من قارورة بيضاء تضطرب كانها الماء لغاية
صفائها وجعلوا فيها تماثيل حيوانات الماء تسبح فيها ليقول لها عند مجيئها اليه
ادخلي الصرح لتكشف عن ساقيها حين ما اراد دخولها بناء على ظن انه ماء عظيم
ليختبر بذلك حال ساقيها ورجليها وقيل امر سليمان بتنكير العرش واتخاذ الصرح
ليعارضها بمثل ما فعلت هي به في امر الوصفاء والوصائف وتنكيرها اياهم وامر الدرة
العذراء والجزعة المعوجة الثقب فاهتدى هو عليه السلام لنبوته ولم تهتد
اليه فاستبان لها حاله بذلك فاطاعته واسلمت قوله تشبيها عليها اى تلبيسا
من الشبهة بمعنى الالتباس وقالت في الجواب كانه هو ولم يقل هو هو ولا ليس هو
قال مقاتل عرفته ولكن شبهت عليهم كما شبهوا عليها وتوقفت في محل التوقف
لئلا تكذب وذلك من كمال عقلها فقيل لها انه عرشك فما اغنى عنك اغلاق الابواب
وتسليط الحرس عليه قوله تعالى واوتينا العلم من قبلها ان كان من كلام بلقيس
يكون ضمير قبلها راجعا الى الحالة او المعجزة الدالة عليها السياق كانها قالت واوتينا
العلم بكمال قدرة الله تعالى وصحة نبوتك قبل هذه الحالة بما شاهدناه من رسالة
الهدهد ورد الهدية وسائر ما علمناه من قبل الرسل وان كان من كلام سليمان
واتباعه يكون ضمير قبلها راجعا الى بلقيس فكان سليمان وقومه قالوا انها قد
اصابت في جوابها وهي عاقلة وقد رزقت الاسلام ثم عطفوا على ذلك قولهم واوتينا
نحن العلم بالله وبقدرته على ما يشاء من قبل هذه المرأة مثل علمها وغرضهم من
ذلك شكر الله تعالى في انه خصهم بمزية التقدم في الاسلام قوله وصدها عبادتها الشمس
على ان يكون فاعل صد قوله ما كانت تعبد بمعنى عبادتها والظاهر ان هذه الجملة
ح يكون معطوفة على جملة واوتينا العلم على ان يكون من كلام سليمان واتباعه وان
كانت من كلام بلقيس يكون هذه الجملة استيناف اخبار من الله تعالى بذلك
قوله اوصدها الله تعالى على ان يكون فاعل صد ضمير البارى وعلى هذا يكون قوله ما كا

تعبد فى محل النصب على اسقاط الخافض اى ومنعها الله تعالى عما كانت تعبد من دون الله
وهو الشمس اى منعها عن عبادة الشمس قوله تعالى انها كانت الجمهور على كسر همزة
انها استئنافا وتعليلا وقرئ بالفتح على انه بدل مما كانت تعبد على تقدير كونه
فاعل صد اى وصدها انها كانت او على اسقاط لام العلة اى لانها فهى قريبة من
قراءة الجمهور قوله وقيل عرصة الدار اى قيل الصرح الصحن المنكشف من غير سقف
وهو سواء كان بمعنى القصر او العرصة مأخوذ من التصريح بالشئ وهو كشفه
واظهاره قوله حملا على جمعه يعنى انه سمع من العرب قولهم فى جمع ساق سؤق و
اسؤقا بالهمزة فاجرى عليه الواحد قال ابن عباس رضى الله عنهما لما كشفت عن ساقيها
ظهر قدم لطيف وساق حسن خدلج اى ممتلئ لكنه اشعر قيل انه عليه السلام تزوجها
وكره ما راى من كثرة شعر ساقيها فسأل الانس عما يذهب ذلك فقالوا الموسى
فقالت بلقيس انى لم يمسنى حديد قط فكره سليمان الموسى وقال انها تقطع ساقيها
فسأل الشياطين فقالوا نحتال لك حتى يكون ساقها كالفضة الملساء فاتخذوا
النورة والحمام فكانت النورة والحمام من يومئذ فلما ابصر سليمان ساقيها وقدميها وعرف
حالهما صرف بصره وناداها انه صرح ممرد من قوارير وذلك لم يحول النظر الى ساقيها بعد
ما تبين حال ساقيها واعجاز ذلك قبل ان يتبين حاله ولذلك ناداها بذلك
حتى تستر ساقيها وتمريد البناء جعله مملسا يقال شجر امرد وغلام امرد اى لا ورق له
ولا شعر فلما قيل انه ليس بماء بل هو صرح ممرد من قوارير ارسلت ذيلها وسترت ساقيها
وتعجبت من ذلك واستحكم ما شاهدته من دلائل الوحدانية والنبوة فقالت
نادمة على ثباتها على الكفر فيما تقدم من عمرها ومنشئة لعقد الاسلام بكمال الرغبة
والايقان رب انى ظلمت نفسى اى فيما سبق من عمرى واسلمت مع سليمان لله رب العالمين
وقيل ارادت بظلمها نفسها سوء ظنها بسليمان حيث حسبت ان سليمان
اراد ان يقتلها بان يغرقها فى اللجة قال محمد بن كعب القرظى لما ابصرت بلقيس
بالصرح قالت ما وجد ابن آدم عذابا يقتلنى به الا الغرق فلما وقفت على حقيقة الحال
قلت ظلمت نفسى حيث اسأت به الظن قوله وقد اختلف فى انه تزوجها والمشهور
انه تزوجها واحبها حبا شديدا واقرها على ملكها وكان يزورها كل شهر مرة يقيم عندها

ثلثة

ثلثة ايام وولدت له داود بن سليمان وامر الجن فبنوا لها مدينة سيلحين وقصر غمدان بصنعا
وقيل بل زوجها ذا تبع ملك همدان فانه قد روى ان بلقيس لما اسلمت قال لها
سليمان اختارى رجلا من قومك حتى ازوجك اياه فقالت ومثلى يا نبى الله
ينكح الرجال وقد كان لى فى قومى الملك والسلطان قال نعم انه لا يكون فى الاسلام
الا ذلك ولا ينبغى لك ان تحرمى ما احل الله لك قالت فان كان لا بد فزوجنى ذا تبع ملك
همدان فزوجها اياه وردها الى اليمن وملك زوجها ذا تبع على اليمن ودعا
زوبعة ملك جن اليمن وقال له اعمل لذى تبع ما استعملك فيه فلم يزل يعمل له ما اراد
الى ان مات سليمان فلما مات وعلمت الجن موته نادى زوبعة يا معشر الجن
قد مات سليمان فارفعوا رؤوسكم فرفعوها وتفرقوا وانقضى ملك ذى تبع
وملك بلقيس مع انقضاء ملك سليمان فسبحان من لا انقضاء لدوام لاهوتيته
وملكه روى ان سليمان ملك وهو ابن ثلث عشرة سنة ومات وهو ابن ثلث
وخمسين سنة وقد تمت هنا قصة داود وسليمان عليهما الصلوة والسلام وقد ذكر
قبل قصتهما قصة موسى عليه السلام فالآن ذكر الله تعالى قصة ثالثة وهى قصة صالح
فقال ولقد ارسلنا الى ثمود اخاهم صالحا قوله تعالى اطيرنا اصله تطيرنا وقرئ به
فادغمت التاء فى الطاء وزيدت همزة الوصل ليتأتى الابتداء والتطير التشؤم ببروح
الطير وهو ان يقابلك مياسره بان يمر من ميامنك الى مياسرك والعرب تتطير بالبارح
لانه لا يمكنك ان ترميه حتى تنحرف وتتيمن بالسانح وهو الذى يقابلك ميامنه
بان يمر من مياسرك الى ميامنك والمراد بالتطير فى الآية مطلق التشؤم روى انهم
قحطوا بعد مبعث صالح عليه الصلوة والسلام لتكذيبهم اياه فنسبوه الى مجيئه
وتشأموا به كما يتشأمون بالطائر فقال عليه السلام طائركم عند الله اى السبب الذى
يجئ منه خيركم وشركم عند الله وهو قضاؤه وقدره وكل ما يصيب العبد من الخير
والشر انما يصيبه بقضاء الله تعالى وقدره ومشيئته وارادته لا راد لقضائه ولا
معقب لحكمه لا مانع لما اعطاه ولا معطى لما منعه اطلق الطائر على ما هو سبب
حقيقى للخير والشر وهو قضاء الله تعالى وقدره تشبيها له بالطائر الذى هو سبب
لهما فى زعمهم ويحتمل ان يكون الطائر مستعارا لاعمالهم التى كانت سببا لما اصابهم من الشدائد

فانها مكتوبة عند الله كما ان القضاء والقدر صفتان قائمتان به تعالى قوله الى كو ما هو الداعي
اليه وهو اختبار انهم هل يتبرءون ان ما اصابهم من حسنة فبفضل الله تعالى ورحمته
وان ما اصابهم من سيئة فبشوم كسبهم قال ابن عباس بل انتم قوم تفتنون اى تختبرون
بالخير والشر كقوله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة قوله وانما وقع تمييز التسعة
باعتبار المعنى يعنى ان مميز ما فوق الثلثة الى العشرة يجب ان يكون مجموعا والرهط
مفرد اللفظ ومع ذلك وقع تمييز التسعة لكونه بمعنى الجماعة كانه قيل تسعة انفس
قوله اى شانهم الافساد الخالص اشارة الى فائدة قوله ولا يصلحون بعد قوله يفسدون
فى الارض وهى ان المفسدين قد يجئ منهم الاصلاح فى بعض الاوقات وهؤلاء التسعة
كان حالهم بخلاف ذلك اذ لم يكن منهم الاصلاح اصلا وكانوا عتاة قوم صالح وكانوا من ابناء
اشرافهم وهم الذين اتفقوا على عقر الناقة ورأسهم قدار بن سالف وهو عاقر الناقة وقوله
يفسدون صفة تسعة او رهط فيكون فى موضع الرفع او الجر قوله امر اى يجوز فى
تقاسموا ان يكون امرا اى قال بعضهم لبعض احلفوا على كذا ويجوز ان يكون فعلا ماضيا
وح يجوز ان يكون بدلا من قالوا مفسرا له كانه قيل ما قالوا فقيل تقاسموا ويجوز ان يكون
حالا من فاعل قالوا على اضمار قد اى قالوا ذلك متقاسمين قوله وقرأ حمزة والكسائى
لتبيتنه بتاء الخطاب المضمومة وضم التاء الثانية والباقون بنون المتكلم وفتح التاء وقوله
ثم لتقولن قرأه الاخوان بتاء الخطاب المفتوحة وضم اللام والباقون بنون المتكلم وفتح اللام
وقرئ بياء الغيبة فى الفعلين فاما قراءة الاخوين فان جعلنا تقاسموا فعل امر فالخطاب
واضح رجوعا باخر الكلام الى اوله وان جعلناه ماضيا فالخطاب على حكاية خطاب
بعضهم لبعض بذلك واما قراءة بقية السبعة فان جعلناه ماضيا او امرا فالامر فيها
واضح وهو حكاية اخبارهم عن انفسهم واما قراءة الغيبة فيهما فظاهرة على ان يكون
تقاسموا ماضيا رجوعا باخر الكلام الى اوله فى الغيبة وان جعلناه امرا كان لتبيتنه جوابا
لسؤال مقدر كانه قيل كيف تقاسموا فقيل لتبيتنه والبيات مباغتة العدو ومفاجاته
بالقتل ليلا والمعنى لنقتلنه بياتا اى ليلا واهله اى قومه الذين اسلموا معه ثم
لنقولن لوليه اى لولى دمه ما شهدنا مهلك اهله اى ما حضرنا هلاكهم او موضع هلاكهم
او زمانه او اهلاكهم او موضع اهلاكهم او زمانه ولا ندرى من قتلهم قرأ العامة مهلك

بضم

بضم الميم وفتح اللام من الاهلاك وحفص بفتح الميم وكسر اللام وابو بكر بفتح الميم واللام
كلاهما من الهلاك الا انه على قراءة ابى بكر لا يكون الا مصدرا لان هلك من باب ضرب
واسما الزمان والمكان من يهلك بكسر اللام لا يكون الا مكسور اللام واما مهلك بكسر اللام
فانه يحتمل الثلثة وكذا مهلك بضم الميم وفتح اللام تحالف القوم على ان يبيتوا صالحا
واهله ثم ينكروا عند اوليائه انهم فعلوا ذلك وراوه وكان هذا امرا عزموا عليه هذا
على تقدير ان يكون تقاسموا فعلا ماضيا مفسر النفس قالوا ولا يكون مقول القول
قوله وتحلف انا الصادقون يعنى ان جملة انا الصادقون فى محل النصب بنزع الخافض
المتعلق بفعل محذوف معطوف على قوله لنقولن اى لنقولن كذا ونحلف على
انا الصادقون فيما قلنا او على انه حال من فاعل لنقولن ولما ورد ان يقال كيف
يكونون صادقين فيما قالوا وهو خبر غير مطابق للواقع وجحود بما فعلوه عمدا
اجاب عنه بوجهين الاول ان الكذب انما يلزمهم ان لو انكروا المباشرة ولم ينكروها
بل انكروا الشهود وانكاره لا يستلزم انكار المباشرة ليلزم الكذب والثانى انهم
انما انكروا شهود مهلك اهله وحده وهم صادقون فيه سمى الله تعالى مواضعتهم على
قتل صالح واهله فى خفية مكرا فى الحقيقة لان المكر قصد الاضرار على طريق الغدر
والحيلة وسمى تدميره واهلاكه اياهم وهم لا يشعرون على سبيل المجازاة على مكرهم
مكرا ايضا تشبيها له بالمكر من حيث كونه اضرارا فى خفية لقوله وهم لا يشعرون
او للمشاكلة قوله فى الحجر وهو اسم مدينة ثمود قال تعالى ولقد كذب اصحاب الحجر المرسلين
الراغب الحجر ما سور بالحجارة وبه سمى حجر الكعبة وديار ثمود والشعب بالكسر
ما انفلج بين الجبلين وقيل الطريق فى الجبل قوله زعم انه يفرغ منا الى ثلث وذلك
انهم لما عقروا الناقة اخبرهم صالح بنزول العذاب المستأصل عليهم عند انتهاء ثلثة
ايام فقالوا ذلك قال ابن عباس رضى الله عنهما ارسل الله الملائكة تلك الليلة الى دار صالح
يحرسونه فاتى التسعة دار صالح شاهرين سيوفهم فرمتهم الملائكة بالحجارة من حيث
يرون الحجارة ولا يرون الملائكة فقتلوهم وهو قول الكلبى وقال قتادة والسدى
دخلوا ليلا فى خرق فى جبل يترصدون فارسل الله تعالى عليهم صخرة فسدت عليهم فم الخرق
فهلكوا فيه واهلك الله تعالى سائرهم بصيحة جبرئيل وقرأ الكوفيون انا دمرنا

بفتح الهمزة والباقون بكسرها على الاستيناف اختار المصنف قراءة ان بكسر الهمزة وجوز حينئذ
ان يكون كان تامة وناقصة وجوز على تقدير كونها ناقصة ان يكون ان المكسورة
مع ما في حيزها استينافا وان يكون خبر مبتداء محذوف ولا ينافيه اقتضاؤها
الصدارة لانها انما يقتضي ان يكون في صدر الجملة التي دخلت هي عليها وهذه الصدارة
حاصلة سواء جعلت خبر مبتداء او استينافا او خبر كان الا انه لم يجوز كونها
خبر كان لان المكسورة مع ما في حيزها جملة والجملة لا يكون خبرا بدون العائد بخلاف
المفتوحة فانها مع ما في حيزها في تاويل المفرد فيصح كونها خبرا بدون العائد وعلى
تقدير كونها مستانفة يجب ان يتم الكلام قبلها بان يكون كان تامة وعاقبة فاعلها
وكيف حالا منها او بان يكون ناقصة وعاقبة اسمها وكيف خبرها ويجوز على تقدير
ان يكون ناقصة ويتم الكلام قبل ان المكسورة ان يكون قوله انا دمرناهم بكسر همزة
انا خبر مبتداء محذوف اي وهي انا دمرناهم على معنى وتلك العاقبة انا دمرناهم
وعلى قراءة الكوفيين يجوز ان يكون انا دمرناهم خبر مبتداء محذوف سواء
جعل كان تامة او ناقصة فانه ان جعل كان تامة وعاقبة فاعلها وكيف حالا
منها جاز ان يكون انا دمرناهم خبر محذوف كما اذا كانت ناقصة وجاز ايضا
ان يكون بدلا من عاقبة والمعنى كيف كان تدميرنا اياهم بمعنى كيف حدث ووقع
ويجوز هذا الوجه على تقدير ان يكون كان ناقصة ايضا كما اشار اليه بقوله او بدل
من اسم كان ولم يقل من فاعل كان ويجوز على تقدير كونها ناقصة ان يجعل عاقبة
اسمها وانا دمرناهم خبرها وكيف حالا اي فانظر على اي حال كان عاقبة مكرهم
تدميرنا اياهم اجمعين ولا يجوز على تقدير كون كان ناقصة وعاقبة اسمها وكيف
خبرها ان يكون انا دمرناهم بدلا من كيف لان قوله انا دمرناهم ليس معه حرف الاستفهام
والبدل من الاستفهام يلزم فيه اعادة حرف الاستفهام نحو كم مالك عشرون ام ثلثون
وكيف فلان اصحيح ام سقيم ولو قلت عشرون او صحيح بغير اعادة حرف الاستفهام
لم يجز قوله واذكر لوطا او ارسلنا لوطا يعني ان لوطا منصوب اما باذكر مضمرة
او بارسلنا المدلول عليه بما ذكر في القصة السابقة لان قصة لوط معطوفة على قصة
ثمود وقد ذكر في فاتحتها ولقد ارسلنا الى ثمود اخاهم صالحا فيقدر لها مثله واذ بدل
اشتمال من لوطا على تقدير ان يكون لوطا منصوبا باذكر ولا يجوز ان يكون ظرفا

لاذكر لان ذكر الرسول عليه الصلوة والسلام اياه ليس في زمان قوله لقومه اتاتون الفاحشة
وظرف لارسلنا على تقدير ان يكون لوطا منصوبا به ولا يجوز ان يكون بدلا من لوطا حينئذ
اذ لا يستقيم ان يقال وارسلنا وقت قوله والفاحشة الفعلة القبيحة واراد بها
اللواطة باتفاق المفسرين قوله او يبصرها بعضكم من بعض يعني ويجوز ان يكون
تبصرون من بصر العين لا على ان المعنى وانتم تبصرون ما تاتونه بل على انه يبصر بعضكم
فعل بعض واعلان المعصية معصية زائدة على نفس اتيانها قوله بيان يعني ان
قوله ائنكم لتاتون الرجال عطف بيان لقوله اتاتون الفاحشة لكونه اوضح في الدلالة
على فعلتهم القبيحة وقوله شهوة مفعول له اي اتاتون لقضاء الشهوة متجاوزين
النساء مع انه تعالى انما خلق الانثى للذكر ولم يخلق الذكر للذكر ولا الانثى للانثى
فاتيانكم الرجال للشهوة مضادة لحكم الله تعالى وحكمته قوله تفعلون فعل من
جهل قبحها الخ جواب عما يقال كيف وصفهم بالعلم اولا حيث قال وانتم تبصرون
اي تعلمون فحشها ثم وصفهم بعده بالجهل حيث قال بل انتم قوم تجهلون فكيف
يكونون علماء وجهلاء معا اجاب بثلثة اجوبة الاول انه ليس المعنى انتم تجهلون
فحشها ليلزم التناقض بل المعنى تفعلون فعل من جهل فحشها مع علمكم بذلك
والثاني ان المراد بالجهل السفاهة والمجانة التي كانوا عليها والثالث ان المراد
تجهلون القيمة وعاقبة العصيان قوله والتاء جواب عما يقال تجهلون صفة لقوم
وهو اسم ظاهر منزل منزلة الغائب فينبغي ان يكون صفته بياء الغيبة ليطابق
الصفة الموصوف وحصول الجواب ان القوم وان كان غائبا باعتبار لفظه فهو
مخاطب باعتبار معناه لكونه جاريا على انتم خبرا عنه فلما اجتمع فيه جهتا الغيبة
والخطاب اعتبر جانب الخطاب لان الاصل في الكلام انما هو المتكلم والمخاطب والغائب
متوسطة بينهما قوله يتنزهون عن افعالنا اي لا يوافقوننا فيها بل يتنزهون عنها
ونحن لا نرضى بتركها فليس يتاتى حضورهم الا باخراجه عن بيننا قراءة الجمهور فما كان
جواب قومه بنصب جواب على انه خبر مقدم والا ان قالوا في موضع الاسم وقرئ
جواب قومه بالرفع والنصب احسن لان ان قالوا في تاويل قولهم وهو اعرف من
جواب قومه لان المضاف الى المضمر اعرف من المضاف الى المضاف الى المضمر ولان انه قالوا لا يقبل

التنكير بخلاف جواب قومه فانه يقبل بان يقال جواب لقومه قوله قدرناها انها
من الباقين يريد ان المضاف مقدر في قوله قدرناها لان التقدير متعلق بغبورها
وكونها من زمرة الباقين في العذاب لا بذاتها فانها ان بقيت مع جملة من بقي في القرية
اهلكها الله تعالى بعذاب الايتفاك وان خرجت منها مع لوط عليه السلام هلكت
بان اصابها حجر في الطريق والمتبادر من هذه الآية ان امطار الحجارة غير مختص بشذاذ
القوم بل هو امر شامل لجميعهم وان الباقين في القرى المؤتفكات اهلكوا بنوع آخر
من العذاب ايضا قوله الزام لهم يعني ان الآية بظاهرها وان دلت على ان المقصود الموازنة
بينه تعالى وبين الاصنام والاستعلام انه تعالى خير لمن عبده ام الاصنام لعابديها ولا وجه
له ضرورة ان احدا من العقلاء لا يزن المخلوق العاجز بالخالق القادر على كل شيء
في معنى الخيرية بل المقصود الزام المشركين والتهكم بهم وتسفيه لرأيهم بيان الله تعالى
اولا اهلاك كفار الامم السالفة ونجاة الموحدين المؤمنين منهم ثم خاطب رسول الله
صلى الله عليه وسلم وامره ان يحمد الله تعالى على هلاك المشركين السالفين ويسلم
على المصطفين للتوحيد والايمان من عبيده او خاطب لوطا عليه الصلوة والسلام
وامره بذلك ثم التفت الى المشركين وخاطبهم على سبيل التبكيت والالزام بقوله الله
خير اما يشركون ومن قرا يشركون بياء الغيبة حمله على ما قبله من قوله وامطرنا
عليهم وما بعده من قوله بل اكثرهم وام في قوله ام ما يشركون متصلة عاطفة بمعنى
ايهما خير وما بمعنى الذي وقيل مصدرية على حذف المضاف من الاول اي اتوحيد الله
خير ام شرككم وام في قوله ام من منقطعة بمعنى بل والهمزة اشار اليه المصنف بقوله
بل العدم تقدم همزة الاستفهام وقصد التسوية ومن موصولة مرفوعة المحل على الابتداء
وخبرها محذوف والتقدير بل امن خلق السموات والارض اضرب عن السؤال
بايهما خير الى تقريرهم بان من قدر على خلق العالم خير من جماد لا يقدر على شيء
كانه قيل دع هذا السؤال الستم تقرون بانه تعالى خالق العالم فهو خير من جماد
لا يقدر فهو استفهام تقرير قوله لتاكيد اختصاص الفعل بذاته تعالى فانه لو اخرج
الكلام على مقتضى الظاهر وقيل فانبت به حدائق لافاد الكلام اختصاص الانبات به
تعالى بحكم المقابلة بين الشركاء وخالق العالم فلما التفت ونسب الفعل الى ذاته تاكد

ذلك

ذلك الاختصاص حيث دل عليه بامرين قوله من الاحداق وهو الاحاطة فان الحديقة
كل روضة او بستان عليه حوائط او اشجار محدقة اي محيطة به والنشز المكان
المرتفع قوله اغيره يقرن به يعني انه استفهام انكار بمعنى هل معه معبود سواه اعانه
على خلق اصول الكائنات وانزال ماء تنبت به ارزاق المخلوقات وليس له شريك
في ذلك جاز الابتداء بالنكرة وهي اله لتخصصه بالعموم المستفاد من همزة الانكار
الداخلة على النكرة قوله يعدلون عن الحق على انه من العدول وقيل هو من العدل
من التسوية والمعنى بل هم يعني كفار مكة قوم يعدلون بالله سبحانه غيره
وهو الاصنام قوله بدل من ام من خلق فيكون ام فيه منقطعة ويكون معنى
الهمزة التقرير كما في المبدل منه قوله خلالها يجوز ان يكون ظرفا لجعل بمعنى خلق
المتعدية الى مفعول واحد وان يكون في محل المفعول الثاني لجعل على ان يكون
بمعنى صير قوله جبالا تتكون فيها المعادن بيان لوجه كون خلق الجبال في الارض
من جملة وجوه الانعام وذلك لان اكثر العيون والاشجار والمعدنيات انما تتكون
في الجبال وفيما يقرب منها والرواسي من الجبال الثوابت الرواسخ من رسا الشيء
يرسو اذا ثبت ولم يذكر من منافع الجبال كونها حافظة للارض عن الميدان كما قال
تعالى وجعلنا في الارض رواسي ان تميد بهم لان تلك فهمت من قوله تعالى جعل
الارض قرارا فانها لا تكون مستقر الخلق الا بكونها ساكنة سالمة عن الاضطراب قوله
او خليجي فارس والروم الخليج من البحر ما تشعب منه قال بعضهم المراد بالبحرين
بحر فارس وبحر الروم جعل الله تعالى بينهما جزيرة العرب حاجزا وسميت جزيرة
لما جزر منه الماء اي ذهب وقال بعضهم المراد بهما بحر الشام وبحر العراق قوله واللام
فيه للجنس جواب عما يقال من انه تعالى ذكر في جملة ما تفضل به على عباده انه يجيب المضطر
اذا دعاه والمضطر اسم جنس محلى بلام الاستغراق فيفهم منه انه يجيب كل مضطر
دعاه وكم من مضطر يدعوه فلا يجاب له وقرئ يذكرون بالياء مع الادغام وبالتاء
مع الادغام وبدونه وبالحذف وقرئ تتذكرون بالتائين وقليلا صفة مصدر محذوف
كما ذكر قوله ونوضح ان السبب الاكثري جواب عما يقال لا نسلم انه تعالى هو الذي
يحرك الرياح ويرسلها فان الفلاسفة قالت ان الرياح انما تتولد عن الادخنة المتصاعدة

بتصعيد الحرارة اياها سواء كانت الحرارة حرارة الشمس او حرارة النار فانها اذا صعدت
ادخنة كثيرة الى فوق فعند وصولها الى الطبقة الباردة وانكسرت حرها ببرد ذلك
الهواء لا محالة تثقل وتنزل فيحصل من نزولها تموج الهواء فتحدث الريح وقوله
ولوضح اشارة الى منع ماذكروه وذلك ان الريح عند حركتها يمنة ويسرة ربما تقوى
على قلع الاشجار وهدم الجدار فلو كانت الريح عبارة عن الهواء بسبب حركة تلك
الاجزاء الدخانية الى اسفل حركة طبيعية وجب ان تهدم سقوف البيوت عند وقوع
تلك الاجزاء عليها لان الحركة الهابطة طبيعية فيكون اقوى من الحركة العرضية التي هي
الحركة يمنة ويسرة ولا شك ان شيئا من السقوف لا يسقط بسقوط الاجزاء الدخانية
عليها فظهر به فساد ماذكروه ثم انه تعالى لما عدد نعم الدنيا اتبع ذلك ذكر نعم الاخرة فقال
ام من يبدأ الخلق ثم يعيده فان نعم الاخرة لا تتم الا بالاعادة بعد الابداء والابلاغ الى
حد التكليف وذلك لا يتم الا بالارزاق فلذلك قال بعده ومن يرزقكم من السماء
والارض ولما ورد ان يقال كيف يمكن الزام الكفرة بذكر نعمة الاعادة وما يترتب عليها
وهم منكرون للاعادة اجاب عنه بانهم وان انكروا الاعادة الا انه لما لم يكن لهم عذر
في انكارها من حيث قيام الادلة القاطعة الدالة على امكانها وكونها مقدورا لله تعالى
واقتضاء الحكمة لوقوعها نزلوا منزلة من اقر بها فتوجه اليهم الالزام والتجهيل بذلك
ثم بين ان امر الدين لا يبتنى الا على الحجة والبرهان ولا يصح بمجرد التقليد فقال
قل هاتوا برهانكم وقدم هنا ذكر الدلائل الدالة على كمال قدرة الله تعالى وفضله
وبين بعده انه المختص بعلم الغيب ليثبت بمجموع الامرين تفرده تعالى بالالوهية
واستحقاق العبادة فان الاله الحق هو الذي يحيط علمه باعمال المكلفين من الطاعة
والمعصية ويقدر على مجازاة كل احد جزاء وفاقا بحيث لا يزيد عقاب العاصي
على قدر معصيته ولا يضيع شيئا من طاعة المطيع قوله الاستثناء منقطع لعدم دخوله
تعالى في قوله من في السموات والارض والمستثنى المنقطع منصوب ابدا عند الحجازيين
فانهم يقولون ما جاءني احد الا حمارا ورفع المستثنى المنقطع في الاية مبني على لغة بني تميم
فانهم يقولون ما في الدار احد الا حمار ويجعلون المستثنى المنقطع في حكم المفرغ ويقولون
قولك ما في الدار احد الا حمار اصله ما فيها الا حمار على ان يكون المستثنى منه المقدر اعم العام

يعني

دمي
يعني ما في الدار شيء الا الحمار الا ان المتكلم لما ظن ان المخاطب يستبعد خلو الدار عن الا
ذكر الاحد من جملة افراد المستثنى منه المقدر تاكيدا لنفي كون الادمي فيها وابقى اعراب
المستثنى على ما كان عليه في الاصل تنبيها على الاصل وقد كان المستثنى في الاصل مرفوعا
على الفاعلية فلما ذكر الاحد كان بدلا منه فعلى هذا الوجه لا يكون المستثنى المنقطع
من قبيل المتصل حيث لم يعتبر دخول المستثنى في المستثنى منه وهو الذي يفهم من قول
صاحب الكشاف يقولون ما في الدار احد الا حمار كان احدا لم يذكر الا ان قوله بعد ذلك
اخرج المستثنى مخرج قوله الا اليعافير بعد قوله ليس بها انيس ليؤول المعنى الى قولك
ان كان الله ممن في السموات والارض ففيهم من يعلم الغيب يدل على انه جعل المنقطع
كالمتصل وقدر دخوله في المستثنى منه ليشمل الكلام على التعليق بالمحال ليفيد الكلام
المبالغة في نفي علم الغيب عن اهل السموات والارض وهذه المبالغة لا تحصل على
تقدير النصب لانه يكون المعنى لا يعلم من في السموات والارض الغيب لكن الله يعلمه
فيكون نصبه على انه اسم لكن وتفوت هذه المبالغة المبتنية على تعليق علمهم الغيب
بالمحال قوله او متصل فلا احتياج في رفع المستثنى الى العدول عن مذهب الحجازيين
الى مذهب بني تميم لان المستثنى المتصل يجوز فيه النصب ويختار البدل في كلام
غير موجب اذا كان المستثنى منه مذكورا باتفاق الجمهور والاية الكريمة من هذا
القبيل ووجه اندراجه تعالى في من في السموات والارض قوله تعالى وهو معكم
اينما كنتم وقول المتكلمين الله في كل مكان على معنى ان علمه تعالى في الاماكن كلها فكان
ذاته فيها ورد صاحب الكشاف هذا الوجه بانه يستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
في كلمة واحدة وبيانه ان الظرفية المستفادة من قوله من في السموات والارض
حقيقة بالنسبة الى غير الله تعالى ومجاز بالنسبة اليه تعالى ولا يجوز الجمع بينهما في
كلمة واحدة عند اكثر العلماء وان قال به الشافعي كما في قولهم القلم احد اللسانين
والخال احد الابوين ومنه قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي وجوزه المصنف
اما بناء على مذهبه واما بناء على ما ذكره الامام وهو قوله لا يقال كونه تعالى في السموات
والارض مجاز وكونهم فيهن حقيقة وارادة المتكلم بعبارة واحدة الحقيقة
والمجاز غير جائزة لانا نقول كونهم في السموات والارض كما انه حاصل حقيقة

وهو حصول ذواتهم فى تلك الاحيان فذلك حاصل مجازا ايضا وهو كونهم عالمين
بتلك الامكنة فاذا حملنا هذه الكونية على المعنى المجازى وهو الكون فى باب
العلم دخل الرب سبحانه وتعالى فيه فيصح الاستثناء قوله والضمير لمن يعنى ان قوله
وما يشعرون وصف لاهل السماء والارض نفى اولا ان يكون لهم علم الغيب ثم نفى
عنهم الشعور بوقت البعث من بين جملة الغيب للدلالة على تفرده بعلمه
وقيل ضمير يشعرون للكفرة الذين يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم
بقولهم ايان مرسيها انكارا لاصل البعث فوبخهم الله تعالى بقوله وما يشعرون
ايان يبعثون مع استواء الخلايق باجمعهم فى الجهل بوقت البعث والمقصود تو
بيخهم على انكار اصل البعث وقد اشار اليه المصنف بقوله واكد ذلك نفى
شعورهم بما هو مآلهم لا محالة وهو اصل البعث الا انهم لما انكروه بقولهم اى آن وقت
ارسائها واقامتها وبخهم على انكار البعث بذلك اشعارا بطريق انكارهم له وللاشارة
الى ان الجهل بقرب وقته مما لا ينبغى فضلا عن الجهل باصله قوله لما نفى عنهم اى عن
اهل السموات والارض علم الغيب اختار قراءة ابن كثير وابى عمرو فانهما قرءا بل ادرك
بهمزة القطع كاكرم وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائى وحفص اداّرك
بهمزة الوصل وتشديد الدال المفتوحة بعدها الف اصله تدارك ابدلت التاء
دالا وادغمت الدال فى الدال واجتلبت همزة الوصل للابتداء فصار اداّرك
كما ثاقل وجعل ادرك بمعنى بلغ وانتهى من قولهم ادركت الفاكهة اذا بلغت وتكاملت
نضجا وقدر مضافا بعد قوله ادرك حيث قال وبين ان ما انتهى وتكامل فيه
اسباب علمهم من الحجج وبين وجه الاضراب فى قوله بل ادرك علمهم مع كون ارتباطه بما
قبله خفيا من حيث ان مدلول الآية المتقدمة انه تعالى وحده هو الذى يعلم
الغيب ويعلم متى الساعة ولا يظهر المناسبة بينه وبين الآية الدالة على ان
اسباب علمهم بان الاخرة والقيمة كائنة قد تكاملت واستحكمت حتى تتوسط
بينهما كلمة الاضراب ومحصول ما ذكره من المناسبة ان خلاصة ما سبق بيان عجزهم
عن علم ما تعاضدت الادلة على وقوعه لا محالة حيث لا يعلمونه كما ينبغى فظهر
وجه المناسبة بينهما وصحة اضراب الثانى عن الاول ثم قال والاضرابات

الثلثة تنزيل لاحوالهم من حالة سيئة دنية الى ما هو اسوء وادنى منها فانه تعالى وصفهم
اولا بانهم لا يشعرون وقت البعث اى لا يعلمون متى يكون يوم القيمة ثم بين ان حالهم
ادون واسوء من هذا بان قال بل ادرك علمهم فى الاخرة اى تكاملت اسباب علمهم
بان القيمة ستكون وستقع وهم مع ذلك لا يعلمونه كما ينبغى وهذه المرتبة اسوء
وانزل من الحالة الاولى لان اصل البعث ليس بغيب من حيث انه تعالى عضدت
الادلة على حقيقته ووقوعه فكانه قيل لا يعلمون الغيب بل ولا ما ليس بغيب
ولا شك ان الجهل بمثله اسوء حالا من الجهل بما هو غيب ثم بين ان حالهم اسوء
من هذه المرتبة اى من الجهل بان القيمة ستكون بقوله بل هم فى شك منها اى
هم مستقرون فى جهلهم لا يطلبون التفصى عنه بالتفكر فى الدلائل المنجية عن
ظلمات الشكوك والاوهام فحالهم اسوء من حال الجاهل المتردد الذى يطلب
الحق والتوصل الى الصواب فان الجهل بالشىء وان كان شيئا قبيحا لكن ابقاء ذلك
الجهل والوقوف عليه وترك التفتيش وطلب التفصى عنه اقبح واسوء ثم بين انهم
اسوء من هذا ايضا بقوله بل هم منها عمون بمعنى انه ليس لهم بصيرة يدركون
بها دلائل وقوعها من حيث ان اشتغالهم باللذات النفسانية من هم البطن والفرج
صيرهم كالبهائم والانعام وابطل استعدادهم للنظر والتفكر فهذه الحالة
اسوء من الحالة الاولى ولما اورد ان يقال مضمون الاضرابات الثلثة على ما ذكرتم
مختص بالمشركين للبعث فكيف يرجع الضمائر المذكورة فى قوله علمهم وبل هم
فى شك وبل هم منها عمون الى قوله من فى السموات والارض اجاب عنه بقوله وهذا
وان اختص بالمشركين ممن فى السموات والارض الخ قوله وقيل الاول الاضراب
عن نفى الشعور بوقت القيمة عطف على قوله بان اضرب عنه اى عن نفى
علم الغيب عنهم اى وقيل فى بيان المناسبة بين الآيتين ووجه الاضراب
الاول فالمراد على هذا الوجه التهكم من قوله بل اداّرك علمهم هو علمهم بانهم ايان
يبعثون وان القيمة شىء يقع واما على الوجه الاول فمعنى الآية انهم لا يعلمون
ان البعث كائن مع كثرة الدلائل قوله وقيل ادرك بمعنى انتهى واضمحل عطف
من حيث المعنى على قوله بين ان ما انتهى وتكامل الخ فانه يتضمن تفسير الادرك

بالتكامل والاستحكام وعلى هذا التفسير لا حاجة الى تقدير المضاف في قراءة ادارك بوجهين ايضا
احدهما تدارك وتتابع حتى استحكم وثانيهما تتابع في الهلاك حتى انقطع قوله وابو بكر
ادرك عطف على قوله نافع وهذه القراءة ايضا من السبعة على رواية ابي بكر
عن عاصم ثم ذكر ثماني قراءات من الشواذ ثنتان بام وثنتان اخريان ببلى والباقية
ببل وصحح الزمخشري قراءة بل ادرك بقوله بالتخفيف والنقل اي بتخفيف الهمزة
ونقل حركتها الى اللام واصله ما قرا به ابن كثير وابو عمرو ثم ذكر قراءة اخرى
بقوله بل ادرك بفتح اللام وتشديد الدال واصل بل ادرك على سبيل الاستفهام
انتهى كلامه فيكون اصله ادرك على وزن افتعل دخل عليه همزة الاستفهام فسقط
همزة الوصل فصار أادرك بهمزة مفتوحة بعدها دال مشددة ثم نقلت حركة
الهمزة الى اللام فصار بل ادرك ولم يذكر المصنف هذه القراءة بل ذكر احدى عشر
قراءة ثم شرع في بيان معانيها فقال وما فيه استفهام صريح او مضمن كما في قراءة ام
ادرك وام تدارك فان ام فيهما بمعنى بل والهمزة فانكار لادراك علمهم قوله وما
فيه بلى فاثبات لشعورهم فانه لما قيل بلى ادرك بعد قوله وما يشعرون كان معناه
بلى يشعرون ثم فسر الشعور بقوله ادرك علمهم في الاخرة على سبيل التهكم الذي
معناه المبالغة في نفي العلم فكانه قال شعورهم بوقت الاخرة انهم لا يعلمون كونها
فيرجع الى نفي الشعور على ابلغ ما يكون فقوله وتفسيره انما هو على قراءة بلى
ادرك بغير همزة الاستفهام واما على قراءة بلى أادرك على الاستفهام فالمعنى حينئذ
بلى يشعرون متى يبعثون بناء على ان بلى لاثبات شعورهم ويكون الاستفهام الذي
بعده لانكار علمهم بوجود الآخرة وثبوتها والمعنى ما ادرك علمهم بنفس الاخرة فضلا
عن العلم بوقت وقوعها على ان يكون المقصود من انكار علمهم بنفس وقوع الاخرة
نفي علمهم بوقت وقوعها بالطريق البرهاني قوله او رد لشعورهم عطف على قوله
اضراب عن التفسير يعني ان قوله تعالى بل هم في شك منها متعلق بالتفسير
او بالتفسير المستفاد من بلى وقوله عمون جمع عم وهو اعمى القلب يقال عمي عليه
الامر اذا التبس ورجل عمي القلب اي جاهل قوله وهما من الصفات الغالبة جعلهما
من قبيل الراوية دليل على ان ليس مراده من الصفات الغالبة الصفات التي غلبها

الاسمية

الاسمية لان الرواية ليست من تلك المقولة لكونها من الفاظ المبالغة بمعنى كثير الرواية
فينبغي ان يكون مراده الصفات الغالبة على احاد جنسها من حيث القوة والكمال
فيكون الغائبة والخافية بمعنى شديد الغيبوبة والخفاء ويكون التاء فيهما للدلالة
على هذا المعنى كما في الرواية ويحتمل ان لا يكونا صفتين بل يكونا اسمين لما يغيب
ويخفى فيكون التاء فيهما كالتي في العاقبة والعافية من حيث كونهما اسمين
بنيا على التاء مثلهما ثم انه تعالى لما قص احوال الانبياء مع اممهم وانه دمر من
خالفهم وعصاهم وانجى من آمن بهم واطاعهم وقال لكفار مكة على سبيل الالزام
والتبكيت الله خير اما تشركون وبين انه خير بتفصيل ما يدل على قدرته
الكاملة وآلائه المتكاثرة وتفرده بعلم الغيب والشهادة وهدد منكري البعث
بحملهم على النظر في احوال المكذبين وما نزل بهم بشؤم تكذيبهم قال بعده ان
هذا القرآن يقص على بني اسرائيل اكثر الذي هم فيه يختلفون تحريكا للمشركين
على اتباع القرآن فانه لما اشتمل على بيان الحكم والحق في اكثر ما اختلف فيه اهل
الكتاب الذين هم في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يجدوا مطعنا
في شيء مما قصه وبينه وكان المشركون يرجعون اليهم في كثير من امورهم
وعلموا عجزهم عن الطعن فيه ظهر لهم ان ما فيه من الشرائع واصول القواعد
الدينية كالتوحيد والحشر والنبوة وشرح صفات الله تعالى وبيان نعوت
جلاله مطابق لما تقتضيه العقول السليمة وموافق لما في الكتب المتقدمة
وذلك يحرك لهم داعية القبول والاتباع فان قيل ان بني اسرائيل يعلمون
بانفسهم ما اختلفوا فيه ولا يحتاجون في بيانه الى القرآن والجواب والله
اعلم ان المعنى ان هذا القرآن يبين لهم الحكم او يبين لهم الحق في اكثر ما كانوا
يختلفون فيه وقد اعترض عليه ذكر في مواضع من القرآن ان فيه بيان كل حكم حيث
قال ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقال نزلنا عليك الكتاب
تبيانا لكل شيء فما وجه قوله يبين لهم الحكم في اكثر ما كانوا يختلفون
فيه واجيب بان المراد انه يبين لهم اكثر ما اختلفوا فيه على طريق التنصيص
والتصريح ويبين الباقي بطريق الدلالة والاشارة فان البيان ضربان صريح ودلالة

قوله بما يحكم به وهو الحق جواب عما يقال القضاء والحكم واحد فقوله يقضى بحكمه
بمنزلة ان يقال يقضى بقضائه او يحكم بحكمه فما معناه وفائدته وتقرير الجواب
ان الحكم بمعنى الحق المحكوم به او بمعنى الحكمة ويدل عليه قراءة من قرا بحكمه جمع حكمة
قوله فان اسماعهم فى هذه الحالة ابعد بيان لفائدة التقييد بقوله اذا ولوا مدبرين
فان الاصم اذا ولى مدبرا ثم ناديته كان ابعد من الاستماع من حيث انضم الى الصمم
بعد المسافة قوله وقرا ابن كثير ولا يسمع بفتح الياء التحتانية وبفتح الميم ايضا
وبرفع الصم على الفاعلية والباقون بضم التاء الفوقانية وكسر الميم ونصب الصم
والدعاء على انهما مفعولاه قوله تع بهادى العمى عن ضلالتهم اى يبعدهم عنها بالهدى
كما يقال سقاه عن العيمة اى ابعده عنها بالسقى والعيمة شدة شهوة اللبن ثم انه
تع تكلم فيما يتعلق بقيام الساعة فذكر اولا من العلامات الواقعة عند قيامها
دابة الارض فقال واذا وقع القول عليهم واراد من القول متعلقه ومدلوله
وبوقوعه قربه من الوقوع بحيث يكون فى حكم الواقع والجساسة بالجيم المعجمة من
يتجسس الحال ويتخبر خبرها ويتفحص عنها قيل سميت الدابة جساسة لانها
تجسس الحافر اى تطلبه والزغب الشعرات الصفر على ريش الفرخ قيل فى
وصفها لها راس ثور وعين خنزير واذن فيل وقرن ايل وهو التيس الجبلى
وعنق نعامة وصدر اسد ولون نمر وخاصرة هرة وذنب كبش وخف بعير
وروى ان راسها يبلغ السحاب وما بين قرنيها فرسخ للراكب وروى انها تخرج
ثلثة ايام والناس ينظرون فلا يخرج الا ثلثها وقيل لا يتم خروجها الا بعد
ثلثة ايام وروى ان لها ثلث خرجات خرجة باقصى اليمن ثم تكمن زمانا ثم
تخرج قريبا من مكة ثم تكمن دهرا طويلا ثم تخرج بين الناس فى اعظم المساجد على الله
حرمة يعنى مكة شرفها الله تع لم يرعهم الا وهى فى ناحية المسجد ما بين
الركن الاسود الى باب بنى مخزوم عن يمين الخارج فى وسط ذلك وقيل تخرج
من الصفا ولا تخرج الا راسها وعنقها فيبلغ راسها السحاب فيراه اهل المشرق
والمغرب ثم عادت الى مكانها ثم تزلزلت الارض فى ذلك اليوم فى ست ساعات
فيبيتون خائفين واذا اصبحوا جاءهم الصريخ بان الدجال قد خرج قوله اذ تري

تكلمهم

جرح الكلم

تكلمهم بفتح التاء وسكون الكاف وضم اللام وهو الجرح والمراد به الوسم بالعصا
والخاتم والجمهور على التشديد وهو من الكلام ويجوز ان يكون من الكلم ايضا ويكون
بناء التفعيل لكثرة المحل كما فى غلقت الابواب قوله وهو حكاية معنى قولها
واعلم انه قرا الكوفيون ان الناس بفتح الهمزة والباقون بكسرها ووجه القراءة
بالكسر كون الكلام حكاية لقول الدابة اما لان الكلام بمعنى القول كانه قيل تقول
لهم ان الناس او باضمار القول على تقدير ان يكون تكلمهم من الكلم بمعنى الجرح اى
تكلمهم وتقول لهم ان الناس او كونه حكاية منها لقول الله تع عند خروجها من الارض
كانه قيل تكلمهم وتحدثهم قول الله تع ان الناس كانوا باياتنا لا يوقنون ولما ورد
ان يقال لو كان الكلام حكاية من الله تع لقول الدابة لقيل ان الناس بخروجى
وبسائر احوالى لا يوقنون دفعه بقوله وهو حكاية معنى قولها لان قوله باياتنا
يمنع كونه نفس قولها ينبغى ان يكون هكذا ان الناس كانوا لا يوقنون بخروجى
وسائر احوالى الا ان تلك الاحوال لما كانت من ايات الله تعالى حكى الله تع
كلامها بمعناه قوله او علة خروجها او تكلمها على حذف الجار اى لان الناس
وهو توجيه لقراءة الكوفيين بفتح الهمزة قوله تع ويوم نحشرهم منصوب
باذكر مقدرا اى واذكر يوم نجمع من كل امة من امم الانبياء زمرة المكذبين
باياتنا المنزلة على انبيائنا من المعجزات وغيرها وبالآيات الدالة على وحدانيتنا
فى الانفس والآفاق فيحبس اولهم على آخرهم ليجتمعوا ثم يساقون
الى موضع الحساب حتى اذا جاؤا الى ذلك الموضع قال الله تعالى موبخا لهم
ومنكرا عليهم اكذبتم باياتى وهو استفهام توبيخ وانكار قوله ام اى شئ كنتم
تعملون يريد ان ماذا بمنزلة اسم واحد وهو اى شئ منصوب المحل بتعملون
الواقع خبرا عن كنتم ويحتمل ان يكون ما استفهامية مرفوعة المحل على الابتداء
وذا بمعنى الذى وكنتم تعملون صلته والموصول مع صلته خبر المبتداء والعائد
محذوف والتقدير اى شئ الذى كنتم تعملونه وام منقطعة والاستفهام الذى
فى ضمنه للتبكيت والزام الخصم بحمله على ان يقر بالذى سئل عنه اولا على طريق
التوبيخ والانكار وبختهم اولا بقوله اكذبتم باياتى بادئ الرأى ثم اضرب عنه الى

... فان نفس قولها

استفهام تقرير وتبكيت كانه قيل دعوا ما نسبته اليكم من التكذيب فقولوا
الى اى شئ كنتم تعلونه غير التكذيب قوله ووقع القول عطف على قوله اكذبتم
باياتى والقول بمعنى العذاب المقول الموعود للمكذبين وقوله بعد ذلك ظرف
لقوله حل اى حل بهم العذاب الموعود بعد ان خوطبوا خطاب التوبيخ والتبكيت
وكبوا على وجوههم فى النار ثم قال فهم لا ينطقون كما قال فى اية اخرى هذا يوم لا
ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون وكيف يقدر على النطق والاعتذار من استغرق
فى مقاساة عذاب الجحيم وقال قتادة كيف ينطقون لان افواههم مختومة وقيل لا
ينطقون بما يكون لهم حجة او عذر فى الشرك والتكذيب ولا حجة لهم ولا عذر ثم انه
تعالى لما خوفهم باهوال القيمة ذكر كلاما يصلح ان يكون دليلا على التوحيد وعلى الحشر
وعلى النبوة مبالغة فى الارشاد الى الايمان والمنع عن الكفر فقال اولم يروا انا جعلنا
الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا مضيئا يبصر فيه اما وجه دلالته على التوحيد
فما ذكره بقوله لان تعاقب النور والظلمة على وجه مخصوص الخ واما وجه دلالته
على الحشر فما ذكره بقوله وان من قدر على ابدال الظلمة بالنور الخ واما وجه دلالته على بعثة الرسل
فما ذكره بقوله وان من جعل النهار ليبصروا فيه سببا من اسباب معاشهم لعله لا يخل بما هو مناط جميع
مصالحهم وهو بعثة الرسل قوله فان اصله لتبصروا فيه تعليل لكون التقابل مراعى
من حيث المعنى فى قوله لتسكنوا ومبصرا وان كان الاول علة لجعل الليل اى لخلقه
والثانى حالا من النهار من حيث الاعراب ووجه التعليل ان المعنى خلقنا الليل
ليكون زمانا لسكون اهله وخلقنا النهار ليكون زمانا لابصارهم الا انه اسند الابصار
الى النهار وجعل حالا من احواله اللازمة للمبالغة مثل صام نهاره ضرورة ان الابصار لا يقوم
بنفس النهار وانما يقوم باهله فلما قيل والنهار مبصرا تعين ان المراد ابصار اهله فيه
وانما اسند الى نفس النهار للمبالغة فى كونه ظرفا لابصار اهله ويوم ينفخ منصوب
بما ذكر مقدرا وقيل ناصبه متأخر عنه وهو قوله من جاء بالحسنة فله خير منها ومن جاء
بالسيئة فكبت وجوههم فى النار قوله فى الصور والقرن يعنى يحتمل ان يكون
الصور جمع صورة كالصور يقال صورة وصُوَر وصور كما يقال سورة وسور وسور
فحينئذ يكون النفخ فى الصور عبارة عن نفخ الارواح فى صور الخلايق واجسادهم ويحتمل

ان يكون الصور عبارة عن شئ يشبه القرن وان اسرافيل عليه السلام ينفخ فيه باذن الله تعالى
فاذا سمع الناس ذلك الصوت وهو فى الشدة بحيث لا تحتمله طبايعهم يفزعون
عنده ويصعقون ويموتون والى هذا القول ذهب اكثر المفسرين ويدل عليه
قوله عليه السلام كيف انعم وصاحب الصور قد التقم القرن وحنى جبهته ينتظر
متى يؤمر فينفخ وروى عنه عليه الصلوة والسلام انه سئل عن الصور فقال هو القرن
وان عظم دارته اى فمه مثل ما بين السماء والارض فينفخ نفخة فيفزع الخلق ثم ينفخ نفخة
اخرى فيموت اهل السموات والارض فاذا كان وقت النفخة الثالثة جمعت الارواح
كلها فى الصور ثم ينفخ الاخرى فتخرج الارواح كلها منه كما النحل والزنابير ويأتى
كل روح الى جسده وتمسك به من قال النفخ ثلثة احدها للفزع وهو قوله تعالى
ففزع من فى السموات ومن فى الارض ونفخة اخرى للموت وهو قوله تعالى فصعق
من فى السموات ومن فى الارض ونفخة ثالثة للبعث وهو قوله ثم نفخ فيه اخرى
فاذا هم قيام ينظرون وقال بعضهم انما هى نفختان فالفزع والصعق كنايتان
عن الهلاك والنفخة الثانية للبعث قال ابن عباس ومقاتل فى قوله تعالى
ففزع من فى السموات والارض اى ماتوا من شدة الخوف وفى قوله تعالى فصعق
من فى السموات والارض اى يبلغ منهم الفزع الى ان يموتوا ويحتمل ان لا يكون
هناك قرن فضلا عن ان ينفخ فيه حقيقة ويكون ذكر النفخ فيه مستعارا لمسارعة
الموتى الى الانبعاث من قبورهم عند سماع صوت الداعى تشبيها لانبعاثهم
بمجرد سماع صوت الداعى لانبعاث الجيش عند سماع صوت الآلة من
غير توقف وتخلف احد منهم قوله وقيل الشهداء قال ابن عباس رضى الله عنه
الشهداء لا يموتون فهم احياء عند ربهم يرزقون وروى انه عليه السلام قال
ما اعطى آدمى بعد النبوة افضل من الشهادة لا يسمع الشهداء الفزع يوم القيمة
قوله حاضرون الموقف اختار قراءة من قرأ آتوه على لفظ اسم الفاعل المضاف
الى مفعوله فان حمزة وحفصا قرأ اتوه فعلا ماضيا فى محل النصب على
المفعولية والباقون آتوه اسم فاعل مضاف الى الهاء قوله ثابتة فى مكانها
يقال جمد فى مكانه اذا لم يبرح وقوله تحسبها جامدة جملة حالية من فاعل ترى
او من مفعوله لان الرؤية بصرية وقوله وهى تمر جملة حالية من مفعول تحسبها
والمعنى انك اذا رايت الجبال وقت النفخة الاولى ظننتها ثابتة فى مكان واحد

لعظمتها الا ان النظر لا يحيط بها وهى فى الحقيقة تسير سيرا سريعا كما السحاب اذا
ضربتها الريح فان الاجسام الكبار اذا تحركت حركة سريعة على نهج واحد فى السمت
والكيفية يظن من نظر اليها انها واقفة الا ترى السماء لا يحس حركتها قال الله تعالى
يسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربى اى يقلعها عن اماكنها ويسيرها كما تسير السحاب
بالريح حتى تقع على الارض قوله مصدر موكد لنفسه يعنى ان قوله صنع الله مفعول
مطلق وجب حذف عامله لكونه تاكيد المضمون الجملة المتقدمة التى لا يحتمل لها غيره
فان قوله وهى تمر مر السحاب بل جميع ما تقدم من نفخ الصور المؤدى الى الفزع العام وحضور
الكل الموقف وما فعل بالجبال انما هو من صنع الله تع لا يحتمل له غيره فلما كان هذا المصدر
تاكيد المضمون تلك الجملة ولم يكن لها محتمل غيره صار كانه موكد لنفسه فسمى لذلك تاكيدا
لنفسه ووجب حذف ناصبه لكون الجملة المتقدمة كالنائب عنه والاصل صنع ذلك
صنعا فلما حذف العامل اضيف المصدر الى فاعله لانه لم يذكر فى الجملة المتقدمة وهذا
التقدير يقتضى ان يقال وهو مضمون الجملة المتقدمة بدون اللام الجارة والمعنى و ذلك
المؤكد بهذا المصدر هو مضمون الجملة كما وجد فى بعض النسخ الا ان الموجود فى اكثر النسخ
وهو لمضمون الجملة باللام فالمعنى على هذا انه مصدر موكد لنفسه الذى هو الحدث
المدلول عليه بلفظ عامله المحذوف وهذا المؤكد مع موكده المحذوف موكد لمضمون
الجملة المتقدمة قوله وقيل خير منها اى خير حاصل من جهتها فيكون خير صفة
بمعنى شئ فاضل مرغوب فيه فيكون من متعلقة بمقدر وهى مع متعلقها المقدر
فى محل الرفع صفة لخير وعلى الاول يكون خير اسم تفضيل بمعنى الافضل ومن متعلقة
به ولم يرض المصنف بهذا التوجيه لان المتبادر من لفظ الخير كونه للتفضيل وكون
كلمة من الواقعة بعده صلة له لا للتعليل ومن ذهب الى هذا التوجيه انما ذهب
اليه دفعا لما يقال من ان الحسنة التى جاء بها العبد يتناول معرفة الله تعالى
والاخلاص فى الطاعة والثواب الذى هو الجنة انما هو الاكل والشرب فكيف
يجوز ان يقال الاكل والشرب خير من معرفة الله تع ولما جعل معنى الآية
ان من جاء بالحسنات فى الدنيا فله فى الاخرة ثواب وخير يناله من اجل
ما جاء به من تلك الحسنات لم يرد ذلك والمصنف اختار ان يحمل الآية على ما هو
المتبادر منها وجعل ثواب الاخرة خيرا من الحسنات التى جاء بها العبد فى الدنيا
لان

لان اجل حسناته هى معرفة الله تع واخلاص العمل له ولا شك ان المعرفة الضرورية
الحاصلة فى الاخرة ولذة النظر الى وجهه الكريم اجل واشرف من المعرفة النظرية
الحاصلة فى الدنيا وان ما جاء به من الاعمال الخالصة فانية مشوبة بانواع التقصير
واقعة بانواع المشقة ومخالفة الهوى وافعال اهل الجنة سالمة عن اللغو
والتاثيم صافية عن كدر المشقة والتكليف وشانهم حال استغراقهم فيما
يشتهون من اللذائذ هذه حال من انعم بها ومحادثة عظمته
وعلو كبريائه والانس بتقديسه وتمجيده طبعا والتذاذ الا قسرا وتكليفا
وليس حالهم كحال المتنعمين فى الدنيا من الاشتغال بالنعمة عن المنعم فاى
مناسبة بين احوالهم فى الجنة واحوالهم فى الدنيا قوله يعنى به خوف عذاب
يوم القيمة اشارة الى دفع التدافع بين قوله تع ففزع من فى السموات ومن فى الارض
وبين قوله وهم من فزع يومئذ آمنون فان من قرا يومئذ بالاضافة يحمل الفزع
من فزع يو
على الفزع المختص بذلك اليوم وهو فزع العذاب الاليم والعقاب الدائم
واهل الجنة آمنون منه واما ما يلحق الانسان من التهيب والرعب لما يرى
من الاهوال والعظايم على ما علية الجبلة البشرية فانه يعم الكافر والمومن
وتنوين يومئذ عوض عن المضاف اليه فان اذ تضاف الى الجملة وقد حذفت
ههنا وعوض عنها التنوين واشار المصنف بقوله يعنى به خوف عذاب
يوم القيمة الا انه اختار قراءة من قرا باضافة فزع الى يوم وان الجملة التى اضيف
اليها اذ فى الاصل هى قامت القيمة والاصل يوم اذ قامت القيمة وهو احسن
من ان يجعل التقدير يوم اذ جاء بالحسنة او يوم اذ ترى الجبال او يوم
اذ ينفخ فى الصور قوله وقراء الكوفيون بالتنوين للافراد او التعظيم وقراء
الاخرون بالاضافة وعلى قراءة التنوين يكون يومئذ منصوبا بالمصدر لكونه
مؤولا بان مع الفعل تقديره وهم آمنون من ان يفزعوا يومئذ او بآمنون
اى آمنون يومئذ وعلى الاضافة يكون يومئذ مبنيا على الفتح لكونه مضافا الى
اذ وهو غير متمكن قوله وامن يعدى بالجار كما فى هذه الآية فان من فزع صلة
آمنون قوله فكبت وجوههم اى ان ما يكب ويلقى فى النار ليس وجوههم وحدها

الا انه اسند الكب اليها ايذانا بانهم يكبون على وجوههم فيها منكوسين وجه الايذان انه لما اكتفى بذكر الوجوه ومن المعلوم انه لا يمكن القاء الوجوه فى النار مع كون ماوراءها خارجا عنها علم ان الوجوه اصل فى ذلك وانها اول ما يلابس النار وان ماوراءها تابع لها قه وقرئ التى حرمها صفة للبلدة وقراءة الجمهور الذى صفة للرب والكلام مسوق لتعظيم الرب لا للتوصيف لبلدة فلذلك كانت قراءة العامة واضحة والمعنى جعلها الله تع حرما آمنا لا يسفك فيها دم ولا يظلم فيها احد ولا يختلى خلاها ولا ينفر صيدها واللاجى اليها آمن الخلا بالقصر النبات ما دام رطبا فاذا ايبس فهو حشيش ومعنى لا يعضد لا يقطع قه وان واظب على تلاوته على ان يكون اتلو من التلاوة وهى القراءة ثم جوز كونه من التلو وهو الاتباع لاوامره ونواهيه كما قال واتبع ما يوحى اليك قه وقرئ واتل عليهم هذا القران امر له عليه الصلوة والسلام بتلاوته على اهل مكة وهو معطوف على الامر المقدر قبل قوله انما امرت فان تقديره قل للمشركين امرت ان اخص الله تع وحده بالعبادة وقد اشار اليه المصنف بقوله امر الرسول عليه الصلوة والسلام بان يقول لهم ذلك وان قرئ وان اتل يكون على حكاية لفظ الامر وان يجوز ان يكون مصدرية موصولة بالامر وان يكون مفسرة كما يقال امرته ان قم تم ما يتعلق بسورة النمل والحمد لله وحده سورة القصص

بسم الله الرحمن الرحيم قه نقرؤه بقراءة جبرئيل فيكون اسناد التلاوة من قبيل اسناد الفعل الى السبب الآمر اسنادا مجازيا والمعنى يتلو عليك جبرئيل بامرنا بعض قصتهما وعلى الثانى يكون المجاز فى المفرد ويكون نتلو استعارة تبعية حيث شبه التنزيل بالتلاوة من حيث كون كل واحد منهما من قبيل التبليغ فاستعير اسم التلاوة للتنزيل استعارة اصلية ثم اشتق منه نتلو قه محقين اشارة الى ان قوله بالحق فى موضع الحال من فاعل نتلو كقوله تع يخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وقوله لقوم متعلق بقوله نتلو اى نتلوه لاجلهم قه استيناف

مبين

مبين لذلك البعض الذى اجمل بقوله من نبأ موسى وفرعون كان قائلا قال وكيف نبأوهما فقيل ان فرعون علا فى الارض قه وذلك كان من غاية حمقه قال الزجاج والعجب من حمق فرعون ان هذا الكاهن ان كان عنده صادقا فما ينفع القتل وان كان كاذبا فما معنى القتل قه او حال من يستضعف اى يستضعفهم فرعون ونحن نريد ان نمن عليهم اى ننعم عليهم بخلاصهم منه وقدر نحن لتكون جملة اسمية حتى يصح دخول الواو فان المضارع المثبت اذا وقع حالا لا تدخله الواو ولما جوز كونه حالا ورد ان يقال جعله حالا يستلزم اجتماع المتنافيين وهما استضعاف فرعون اياهم وارادة الله تع المنة عليهم لانه تع اذا اراد شيئا كان ولم يتوقف الى وقت آخر فيلزم من مقارنة الارادة للاستضعاف مقارنة المراد له وهى اجتماع المتنافيين واجاب المصنف عنه بمنع استلزام مقارنتها له اجتماع المتنافيين لان ارادته تع ازلية مستمرة فيكون مقارنة لاستضعافه اياهم وتكون المراد حادث عند تعلق الارادة به ولا استحالة فى ان يريد الله تع حال استضعافه اياهم ان يمن عليهم بالخلاص فى وقت قدره وقضاه وانما الاستحالة فى ان يتعلق ارادته بخلاصهم حال الاستضعاف وذلك غير لازم من جعله حالا وهذا الجواب لا يتاتى على مذهب المعتزلة فانهم قالوا ارادة الله تع حادثة لا فى محل قائمة بذاتها لا بذاته تع فيلزم من كون قوله ونريد ان نمن حالا من فاعل يستضعف ان يقارن الارادة للاستضعاف ومقارنته له يستلزم مقارنة المراد له على مذهب المعتزلة وهى اجتماع المتنافيين والجواب على مذهبهم ما اشار اليه بقوله مع ان منة الله تع بخلاصهم الخ وخلاصته ان الله تع لما اراد ان يمن على بنى اسرائيل بعد هلاك فرعون ونجاتهم منه وكانت تلك المنة قريبة الوقوع جعلت كانها واقعة مقارنة لاستضعافهم قه وقرئ ويرى اى قراءة حمزة والكسائى ويرى بفتح الياء والراء مضارع رأى مسند الى فرعون وما عطف عليه فلذلك قراء الاسماء الثلثة بالرفع وقراء الباقون بضم النون وكسر الراء وفتح الياء بعدها مضارع ارى فلذلك نصب فرعون وما عطف عليه مفعولا اول وما كانوا هو ثانى المفعولين

ومنهم متعلق بفعل الرؤية او الاراءة لا بيحذرون لان ما بعد الموصول لا يعمل فيما
قبله قه تعالى واوحينا الى ام موسى بالهام او رؤيا ذهب عامة المفسرين
الى ان الوحى ههنا لم يكن بارسال رسول اليها من الملائكة واخبار لها بواسطتهم
لانه لو كان وحى ارسال لكانت رسولا وذلك لا يجوز لما قيل وما كانت نبيا قط
انثى ولا عبد ولا شخص ذو افتعال. فان اهل السنة والجماعة اتفقوا على ان
الذكورة شرط للرسالة لقوله تع وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم
وفيه بحث لانه وان جاز ان تلهم هى ارضاعه والقاءه فى اليم الا انه كيف يجوز
ان يلهم ويقذف فى قلبها ما ذكر فى الآية بقوله ولا تخافى ولا تحزنى انا رادوه
اليك وجاعلوه من المرسلين فانه لا سبيل الى معرفة ذلك وعلمه الا بطريق
المشافهة والقول الصريح من احد ويجوز ان يوحى ذلك اليها بارسال رسول
يخبرها بذلك مشافهة ولا يستلزم ذلك كونها رسولا كما ذكر فى قصة مريم
من ان جبرئيل ارسل اليها وقال لها انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا
فقد اوحى اليها بارسال الملك ولم تصر بذلك رسولا فلم لا يجوز ان يكون الوحى
الى ام موسى كذلك وكانت ام موسى بنت لاوى بن يعقوب عليهما الصلوة
والسلام قه تعالى ولا تخافى عليه ضيعة ولا شدة اشارة الى الفرق بين الخوف
والحزن وان الخوف غم يلحق الانسان لمتوقع لم يقع بعد وهو بصدد موالحزن
غم يلحقه لواقع وهو فراقه فنهيت عنهما جميعا واومنت بالوحى اليها ووعدت
ما يسليها ويسكن قلبها وهو قوله تع انا رادوه اليك لتكون انت
المرضعة وجاعلوه من المرسلين الى اهل مصر والشام قه فليس ببدع
منهم ان قتلوا الوفا روى انه ذبح فى طلب موسى تسعون الف وليد سعوا فى
دفع قضاء الله تع بلا طائل تحته ثم اخطأوا بالتقاطه سبب هلاكهم وربوه
بايديهم وتبنوه وليس ذلك الا لان ما قدره الله تع كائن لا محالة وان الحذر لا
يغنى من القدر قه والجملة اعتراض يعنى ان قوله تع ان فرعون وهامان
وجنودهما كانوا خاطئين جملة معترضة وقعت بين المعطوف والمعطوف
عليه فان قوله وقالت امرأة فرعون معطوف على قوله فالتقطه آل فرعون

فقوله خاطئين ان كان مأخوذا من الخطأ ضد الصواب يكون الاعتراض لتأكيد
خطائهم فى الالتقاط فان معنى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا فاخطأوا
والتقطوا عدوهم فاكد هذا المعنى بالمعترضة وان كان مأخوذا من الخطاء
بمعنى الذنب يكون الاعتراض لبيان الموجب لما ابتلوا به كانه قيل انهم كانوا خاطئين
آثمين بالكفر والمعاصى فعوقبوا على ذلك بما جرى عليهم بسببه قه هو قرة
عين لنا يريد ان قرة عين خبر مبتدأ محذوف وقوله لى ولك صفتان لقرة
روى انه لما رأته غواة قوم فرعون قالوا هذا هو الذى نحذر منه فأذن لنا فى قتله
فهم فرعون بذلك فقالت آسية امرأة فرعون قرة عين لى ولك لا تقتلوه
فان الله تع آتانا به من ارض اخرى وليس من بنى اسرائيل ثم قالت عسى
ان ينفعنا فلما قالت ذلك قال فرعون عسى ان ينفعك اما انا فلا اريد
نفعه قال وهب عن ابن عباس رضى الله لو ان عدو الله قال فى موسى كما قالت
امرأته آسية عسى ان ينفعنا لنفعه الله به ولكنه ابى للشقاء الذى كتبه الله تع
ومعناه انه لو لم يكن مطبوعا على قلبه لقال مثل قولها ولاسلم كما اسلمت قال
المفسرون كانت آسية لا تلد فاستوهبت موسى من فرعون فوهبه لها
وقال لآسية سميه قالت سميته موسى لانا وجدناه فى الماء والشجر فمو هو الماء
وسا هو الشجر قال الامام كانت لفرعون بنت لم يكن له ولد غيرها وكان لها كل
يوم ثلث حاجات ترفعها اليه وكان بها برص شديد وكان فرعون قد شاور
الاطباء والسحرة فى امرها فقالوا له ايها الملك لا تبرأ هذه الا من قبل البحر يؤخذ
منه شبه الانس فتأخذ من ريقه فتلطخ به برصها فتبرأ من ذلك وذلك
فى يوم كذا من شهر كذا حين تشرق الشمس فلما كان ذلك اليوم غدا فرعون
فى مجلس كان له على شفير النيل ومعه آسية بنت مزاحم واقبلت
بنت فرعون فى جواريها حتى جلست على الشط اذ اقبل النيل بتابوت
تضربه الامواج وتعلق بشجرة فقال فرعون ائتونى به فابتدروه بالسفن
من كل جانب حتى وضعوه بين يديه فعالجوا فتح الباب فلم يقدروا عليه و
عالجوا كسره فلم يقدروا عليه فنظرت آسية فرأت نورا فى جوف التابوت

لم يره غيرها فعالجته ففتحته فاذا هي بصبي صغير في مهده واذا نور بين عينيه
فالقى الله تعالى محبته في قلوب القوم وعمدت ابنة فرعون الى ريقه فلطخت به
برصها فبرأت وضمته الى صدرها فقالت الغواة من قوم فرعون انا نظن ان هذا
هو الذي نحذر منه رمي في البحر فرقا من ذبحه فهم فرعون بقتله فاستوهبته
امراة فرعون وابنته فترك قتله قوله او من احد ضميري نتخذه فتكون الجملة
من كلام امراة فرعون وعلى تقدير كونها حالا من آل فرعون او من القائلة والمقول
لا يكون من كلام الباري تعالى قوله صفرا من العقل حتى ذهل عن الوحي الذي
اوحي اليها ان القيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني انا رادوه اليك روي انه جاءها
الشيطان وقال لها كرهت ان يقتل فرعون ولدك فيكون لك اجر فتوليت
انت اهلاكه فالقيته في البحر فاوقعته البحر في يد عدوه قوله او من الهم عطف
على قوله من العقل والفرغ بكسر الفاء وسكون الراء والغين المعجمة الهدر
قوله ان كادت لتظهر يريد ان ان هي المخففة واللام فارقة والباء في به مزيدة
في المفعول اي لتظهره وتقول انه ابنها او تقول وا ابناه قوله لولا ان ربطنا جواب
محذوف اي لابدت كقوله تعالى وهم بها لولا ان رأى برهان ربه قوله من فرط
الضجرة مبني على كون قوله فارغا بمعنى صفرا من العقل قوله او الفرح مبني على كون
قوله فارغا بمعنى صفرا من الهم فكما ان فرط الضجرة يصح كونه مؤديا اياها الى اظهار
امر موسى فكذا الفرح بما سمعته من ان فرعون احبه واكرمه وتبناه يصح كونه
مؤديا اليه ايضا سيما وقد انضم اليه الاعتماد على تكفل الله تعالى بمصلحته فان
قيل كيف كان فؤادها فارغا من الهم والحزن والله تعالى يقول لولا ان ربطنا
على قلبها وهل يربط الا على قلب الجازع المحزون قلنا الحصر ممنوع فانه تعالى
كما يربط على قلب الجازع الحزين يربط على قلب الواثق بوعد الله تعالى ايضا
ومعنى الربط على القلب الهام الصبر وتقويته كما يربط على الشيء المتفلت
ليقر ويطمئن وقوله لتكون من المؤمنين متعلق بربطنا اي ربطنا على قلبها
ليكون من المصدقين بوعد الله تعالى وهو قوله انا رادوه اليك وقوله او
من الواثقين بحفظه لا بتبني فرعون مرتبط بقوله او الفرح بتبنيه قوله تعالى

فبصرت

فبصرت به اي ابصرته فان بصر به وابصره بمعنى واحد قوله ومنعناه ان يرضع
لما كان التحريم الحقيقي لكونه عبارة عن النهي واقتضاء ترك الفعل غير متصور
ههنا لكونه فرع التكليف جعل التحريم مستعارا للمنع من الارتضاع بان
شبه المنع بالتحريم للمناسبة بينهما في التأدية الى الامتناع فاطلق عليه اسم
التحريم واشتق منه حرمنا فانه تعالى منعه ان يرتضع ثدي مرضع قط اما بان
احدث في طبعه عليه السلام النفرة عن لبن سائر النساء فلذلك لم يرتضع او
احدث في لبنهن من الطعم ما ينفر عنه طبعه او وضع في لبن امه لذة فلما تعودها
لا جرم كان يكره لبن غيرها فانه روي ان امه قد ارضعته ثلثة اشهر
حتى عرف ريحها فلا يبعد ان لا يقبل لبن غيرها لذلك والمراضع جمع مرضع
وهي المراة التي ترضع او جمع مرضع وهو موضع الرضاع يعني الثدي او مصدر بمعنى
الرضاع قوله تعالى يكفلونه لكم اي يضمنون رضاعه والقيام بمصالحه لاجلكم
والنصح اخلاص العمل عن شائبة الفساد وقوله فقالت انما اردت وهم للملك
ناصحون اي قالت لا اعرف الغلام وانما قلت ذلك لنزول اضطراب الملك
ويسكن قلبه فخلصت نفسها بهذه الحيلة عن التهمة واحسنت وليس
ببديع لانها من بيت النبوة واخت نبي لابيه وامه تحقق لها شأن ذلك روي
عن ابن عباس انه قال لما قالت اخته هل ادلكم على اهل بيت قالوا لها من هي
قالت امي قالوا ولامك لبن قالت نعم لبن هرون اخي وكان هرون ولد في سنة
لا يقتل فيها الولدان فقالوا صدقت والله قوله واجرى عليها او في الكواشي
فدفعه اليها واجرى اجرتها عليها واخذتها لانها مال حربي لا انها اجرة حقيقة
على ارضاعها ولدها فذهبت به الى بيتها قيل لما دفعه اليها لم يبق من آل فرعون
احد الا اهدى اليها واتحفها بالذهب والجواهر قوله علم المشاهدة اي علما بشأن هدة
الموعود فانها كانت عالمة قبل ذلك بطريق الوحي ان ما وعده الله تعالى اياها
من انه يرده اليها حق لكن ليس الخبر كالمعاينة وصاحب الكشاف حمل الوعد
على الوعد بجعله من المرسلين حيث قال اخبر الله تعالى وعدين الرد فعندها
ثبت واستقر في علمها انه سيكون نبيا فانه تعالى وعد ام موسى ان يرد موسى اليها

وجعله من المرسلين فحين حقق الامر الاول واستقر في علمها انه تعالى يحقق الثاني
ايضا ص اوان الغرض الاصلي عطف على قوله علم المشاهدة يعني ان المراد من
العلم اما العلم الحاصل بالمشاهدة او اصل العلم ص ولا يزيد عليه نشؤه اي
شبابه والناشئ الحديث الذي جاوز الصغر يقال نشأت في بني فلان نشأ
اذا شببت فيهم ص او علم الحكماء عطف على قوله نبوة يعني ان قوله حكما وعلما
يحتمل ان يراد به النبوة وما يعرف بها من العلوم والاخلاق ويحتمل ان يراد به
علم الحكماء واخلاقهم فعلم موسى عليه السلام وحكم قبل ان يبعث نبيا ويدل
عليه قوله تعالى وكذلك نجزي المحسنين لانه تعالى جعل ايتاء الحكم والعلم
مجازاة على احسانه والنبوة لا يكون جزاء على العمل وعلى تقدير ان يراد به
النبوة ليس في الآية دليل على ان هذه النبوة كانت قبل قتل القبطي او بعده
لان الواو في قوله ودخل المدينة لا يفيد الترتيب وقدم انه قيل لبث فيهم
ثلثين سنة ثم خرج الى مدين عشر سنين ثم عاد اليهم يدعوهم الى الله
تعالى ثلثين سنة ثم بقي بعد الغرق خمسين سنة ص وقيل منف اسم
مدينة من ارض مصر ومنف كماه وجور في وجوب منع الصرف لاجتماع التأنيث
والعلمية والعجمة يعني انه اختلف في المدينة فقيل هي مصر وقيل هي منف
وقيل قرية تدعى حابين على رأس فرسخين من مصر وقيل عين شمس وقوله
تعالى على حين غفلة في موضع الحال من فاعل دخل اي دخل كائنا على حين
غفلة اي مستخفيا متجسسا للخبر او من المدينة اي دخلها حال غرة اهلها
واشتغالهم بعيد لهم وقيل بين المغرب والعشاء وقيل الظهيرة عند المقيل
وليس في طرقها احد لاشتغال اهلها بالقيلولة ومن اهلها صفة لغفلة
اي غفلة صادرة من اهلها واختلف في السبب الذي لاجله دخل موسى
على حين غفلة من اهلها فقيل انه كان يسمى ابن فرعون وكان يركب وينزل
معه فركب فرعون يوما وليس عنده موسى فلما جاء موسى قيل له ان فرعون
قد ركب فركب في اثره فادركه المقيل بارض منف فدخلها نصف النهار
وليس في طرقها احد فذلك على حين غفلة من اهلها وقيل ان موسى

لما بلغ اشده وآتاه الله الحكم والعلم وعلم ان فرعون وقومه على الباطل خالفهم
في دينهم وفارقهم ولحق بشيعة له من بني اسرائيل يسمعون منه ويقتدون
به فلما عرف وذكر ذلك منه اخافوه وخافهم فكان لا يدخل قرية فرعون الا خائفا
فدخلها يوما على حين غفلة من اهلها وقيل ليس المراد من قوله على حين
غفلة من اهلها حصول الغفلة في تلك الساعة بل المراد الغفلة من ذكر موسى
وامره وذلك لان موسى حين كان صغيرا ضرب رأس فرعون بالعصا ونتف
لحيته فاراد فرعون قتله فقالت امرأته هو صغير لا يعرف فجيء بجمرة فاخذها
فطرحها في فيه فحصلت عقدة في لسانه فقال لا اقتله ولكن اخرجوه
عن الدار والبلد فاخرج ولم يدخل عليهم حتى كبر والقوم نسوا ذكره فدخل
على حين غفلة من اهلها ولا يهمنا ترجيح بعض الروايات على بعض
اذ ليس في القران ما يدل على شيء منها ص والاشارة على الحكاية يعني
ان الاشارة انما يكون للحاضر وهما غائبان لكن اشير اليهما على الحكاية اي
رجلين مقولا فيهما هذا من شيعته وهذا من عدوه كقوله جاؤا بمذق
هل رأيت الذئب قط اي بمذق مقول فيه هذا القول ص ولذلك
اي ولكونه متضمنا معنى الاعانة والنصرة عدي بعلى ص وقرئ فلكزه الوكز واللكز
كلاهما بمعنى واحد وهو الضرب بجمع الكف على الصدر وقيل الوكز في الصدر واللكز
في الظهر وجمع الكف بالضم الكف المقبوضة الاصابع وكان عليه السلام شديد البطش
فلذلك لم يتحمل القبطي بوكزه ومات وقيل الاسرائيلي الذي اعانه موسى هو السامري
والقبطي طباخ فرعون وكان يسخر الاسرائيلي لحمل الحطب الى مطبخ فرعون ص فقتله
بيان لحاصل المعنى فان قضاء الشيء اتمامه والفراغ منه وكل شيء اتممته وفرغت
منه فقد قضيته وقضيت عليه فندم موسى على القتل الصادر منه وان لم يكن
قصده القتل فدفنه في الرمل فقال مشيرا اليه هذا من عمل الشيطان من حيث
انه هيج غضبي وحملني على الوكز نسب الوكز والقتل الى الشيطان من حيث
كونه بسببه ص وسماه ظلما جواب عما يقال قوله تعالى وهذا من عدوه
يدل على ان القبطي كان كافرا حربيا فكان دمه مباحا فلم جعل قتله من عمل الشيطان

وظلمت به نفسه واستغفر منه ومحصول الجواب انه قتله قبل ان يؤذن له في قتل الكافر وكان
زلة يستغفر منها المتقون على عادتهم وان كانت محقرة صدرت خطأ مه اى اقسم
بانعامك على بالمغفرة قدر متعلق الباء وجعل ما مصدرية وجعل انعامه تعالى عليه
بالمغفرة مقسما به ولا ادرى كيف علم ان الله تعالى قد غفر له وقد كان هذا قبل ان اوحى
اليه وعين ان الجواب المقدر هو قوله لاتوبن اى لارجعن عما فرط منى من الزلة وجعل
قوله فلن اكون معطوفا على الجواب المقدر فيكون الجملة الخبرية التى اكدت بالجملة
القسمية هى مجموع المعطوف على المقدر وما عطف عليه مه او استعطاف عطف
على قوله قسم جعل الاستعطاف قسيما للقسم مع ان النحاة صرحوا بان القسم
على قسمين قسم للاستعطاف وقسم لغير الاستعطاف وقالوا القسم جملة انشائية
يؤكد بها جملة اخرى فان كانت الاخرى خبرية فالقسم لغير الاستعطاف وان كانت
طلبية فهو للاستعطاف ولم يجعله المصنف والزمخشرى قسما لان القائل اذا
قال بالله لافعلن كذا انعقد اليمين على القائل واما لو قال بالله افعل كذا لا ينعقد
اليمين لا على المتكلم ولا على المخاطب فلذلك لم يجعلاه من القسم ومن جعله
قسما من القسم اعتبر الظاهر لان صورته صورة القسم من انه يؤكد الطلب
على المستعطف وليس بقسم على الحقيقة لان شرطه ان يؤكد به جملة
خبرية موجبة او منفية ومن امثلة قسم الاستعطاف قول ابرهيم بن
هرمة بالله ربك ان دخلت فقل له هذا ابن هرمة واقفا بالباب وعلى تقدير
كون قوله بما انعمت على استعطافا فمؤكد الجملة طلبية مقدرة وهى اعصمنى
يكون قوله فلن اكون جوابا للامر المقدر مسببا عنه مه وعن ابن عباس رضى الله
عنهما لم يستثن تأبيد لكون قوله بما انعمت قسما للاستعطاف لان الابتلاء انما
يكون بالزلة لا بعدم كونه مجاب الدعوة وقوله فابتلى به مرة اخرى فى اليوم الثانى
قال الامام وهذا ضعيف لانه فى اليوم الثانى لم يبتل باعانة المجرم بل ترك الاعانة
وانما خاف منه ذلك العدو فقال ان تريد الا ان تكون جبارا لانه وقع منه ذلك
مه وقيل معناه بما انعمت على من القوة الح فعلى هذا القول لا تكون الباء
للقسم ولا للاستعطاف بل يكون للسببية اى بسبب ما انعمت على من القوة

اشكرك فلن استعملها الا فى مظاهرة اوليائك على اعدائك ولا ادع احدا من اعدائك
يغلب احدا من اوليائك ثم ان موسى عليه السلام لما قتل ذلك القبطى بالوكز
اصبح اى صار خائفا على نفسه من ان يظهر انه هو القاتل ويستقاد اى يطلب
ان يقتل قودا او تعريف المدينة للعهد والمعهود المدينة التى قتل فيها القبطى وخائفا
خبر اصبح وفى المدينة متعلق به ويترقب بدل من خائفا او خبر ثان ومفعول
يترقب محذوف اى يترقب وينتظر المكروه روى ان ولى الدم جاء فرعون
وقال له قد قتل منا بنو اسرائيل قتيلا فخذ حقنا منهم فقال له اما علمت انا لا
نقضى الا بالبينة فبينما هم يطوفون فى طلب البينة اذ مر موسى من الغد فرأى
ذلك الاسرائيلى يقاتل فرعونيا اخر فاستغاثه على الفرعونى فغضب عليه موسى
فقال انك لغوى مبين اى بين الغواية والضلالة على ان الغوى فعيل بمعنى الغاوى
وقيل انه بمعنى الغوى والمغنى اى وقعت بالامس فيما وقعت فيه بسببك
فالآن تريد ان توقعنى فى ورطة اخرى فلما اراد ان يبطش بالقبطى الذى هو عدو
لموسى والاسرائيلى ويثب عليه ليمنعه من اخذ الاسرائيلى وتسخيره ظن الاسرائيلى
انه يريد ان يبطش به بناء على انه خاطبه بقوله انك لغوى مبين ورأى
غضبه عليه فقال له يا موسى اتريد ان تقتلنى كما قتلت نفسا بالامس
فصار هذا القول منه سببا لظهور ان القتل الواقع امس صدر من موسى
حيث لم يطلع على ذلك الا ذلك الاسرائيلى فلما سمع القبطى قول الاسرائيلى
علم ان موسى هو الذى قتل ذلك الفرعونى امس فانطلق الى فرعون
واخبره بذلك فامر فرعون بقتل موسى عليه الصلوة والسلام مه او القبطى
عطف على الاسرائيلى يعنى يجوز ان يكون قائل يا موسى اتريد ان تقتلنى الخ
القبطى وكان قد عرفت القصة من الاسرائيلى او توهم من قول موسى له انك
لغوى مبين انه الذى قتل القبطى بالامس لاجله قال الامام هذا هو الظاهر
لقوله فلما اراد ان يبطش بالذى هو عدو لهما قال يا موسى فان الظاهر ان ضمير
قال هو عدو لهما وايضا فقوله ان تريد الا ان تكون جبارا فى الارض لا يليق
الا بالقبطى الجافى والجبار هو الذى يفعل ما يريد من الضرب والقتل ظلما لا ينظر

بيان انه الذى ...

في العاقبة وقيل هو المتعظم الذي لا يتواضع لامر احد قوله اذ اجعل من اقصى
المدينة صفة له يعني ان يسعى مع كونه مؤخرا عن النكرة انما يكون حالا عنها اذا تخصص
بالصفة فان ذا الحال اذا كان نكرة وجب تقديم الحال عليه كما في قوله لعزة موحشا
طلل قديم قوله اللام للبيان كانه قيل لمن تنصح فقال لك كما في هيت لك
وسقيا لك قوله لانه معمول الصلة فان اللام في الناصحين موصولة وما في حيز
الصلة لا يتقدم على الموصول قوله قرية شعيب هو شعيب بن نويب بن
مدين بن ابرهيم وسميت تلك البلدة مدين باسم جد اهلها مدين بن ابرهيم
وكان لابرهيم اربعة بنين اسمعيل واسحق ومدين ومداين واليهما نسبت البلدتان
مدين ومداين قوله جماعة كثيرة مختلفين الامة جماعة يجمعهم امر ما امادين
واحد او زمان او مكان واحد سواء كان ذلك الامر الجامع حاصلا لهم اختيارا
او تسخيرا واخذ اختلاف الناس من لام التعريف لانه ليس للاستغراق
وهو ظاهر ولا للجنس لان قوله يسقون يغني عن بيان ان المراد بالامة جنس
الناس فثبت انه للعهد والمعهود عرفا ان يكون الجماعة المجتمعة للاستقاء
اناسا مختلفين وفسر من دونهم بقوله في مكان اسفل من مكانهم ويجوز ان
يفسر بسوى تلك الامة والمراد بالامرأتين ابنتا شعيب عليه الصلوة والسلام
قيل كبراهما اسمها صفراء والاخرى صفيراء والرعاء جمع راع كقيام جمع قائم قيل
الرعاء هم الذين يرعون المواشي والرعاة هم الذين يرعون الناس وهم الولاة
دونه اي دون المفعول وبيانه قوله وقرأ ابو عمرو وابن عامر يصدر بفتح الياء
وضم الدال اي يرجع يقال صدر يصدر اذا رجع من الماء وهو لازم والمعنى حتى
ينصرف الراعون وقرأ الباقون بضم الياء وكسر الدال من الاصدار وهو متعد
والمعنى حتى يردوا ويصرفوا مواشيهم والرخال بكسر الراء جمع رخل بكسر الخاء
وهو الانثى من ولد الضان والرخال بضم الراء اسم جمع قوله مع ما كان له من
الوصب وكيف لا وقد خرج عليه السلام من غير زاد ولا حذاء ولا ظهر ولم يطعم
في الطريق الا ورق الشجر وسقط جلد قدميه في الطريق وكانت خضرة البقل
تتراءى في بطنه من الهزال ورقة البدن وجلده قيل لما سقت الرعاة مواشيهم

ووضعوا

ووضعوا صخرة على البئر وقد اطبقت عليها الصخرة الموصوفة فاقتلعها بنفسه
ثم سقى لهما غنمهما وفي رواية الكلبي انه كان للبئر دلو يجتمع عليه اربعون رجلا حتى
يخرجوه من البئر فاتى موسى اهل الماء فسألهم ان يهبوا له دلوا من الماء فقالوا ان
شئت اعطيناك الدلو على ان تستقي انت فقال نعم فاخذ موسى الدلو فاستقى
بها وحده فصب في الحوض ودعا فيه بالبركة فقربتا غنمهما فروي منه جميع الغنم
وقيل انه عليه السلام لما سمع قولهما رحمهما فاقتلع صخرة من راس بئر اخرى كانت
بقربهما لا يطيق رفعها الا جماعة من الناس وقيل في وجه الجمع بين قوله وجد عليه امة
من الناس يسقون وبين كون موسى هو الذي رفع الحجر وحده عن راس البئر ان معنى
قوله يسقون يريدون ان يسقوا الا انهم منتظرون لحضور الرعاة جميعا ليتعاونوا
على رفع الحجر فرفعه موسى وسقى لهما قبل اجتماع الرعاة وسقيهم وهو الاظهر قوله
لاي شيء انزلت الي من خير جعل ما موصوفة بقوله انزلت الي من خير ولما كان
الوصف بالعام يفيد عموم الموصوف قال لاي شيء انزلت الخ والا فالظاهر ان يقال
انزلته الي وفي الوجه الثاني جعل ما موصولة لان ما انزلت في الوجه الاول عبارة عن
شيء غير معلوم لانه مطلوبه شيء من جنس الخير اي شيء كان بخلاف الثاني
لان ما انزلت في ذلك الوجه عبارة عن خير الدين وتنكير خير في الوجه الاول للتعميم
وفي الوجه الثاني للتعظيم قوله ولذلك اي ولاجل ان قوله فقير ضمن معنى سائل وطالب
عدي باللام فان قوله لما انزلت متعلق بفقير وكان الاصل فيه ان يعدى بالى وقيل ليست
اللام متعلقة بفقير حتى يحتاج الى اعتبار التضمين لان المعنى اني وان صرت فقيرا في
الدنيا الا ان ذلك الفقر انما اصابني لما انزلت الي من الخير العظيم المتعلق بالدين
وهو الخلاص من صحبة الظالمين وقوله لانه كان في سعة عند فرعون بيان لكون
خروجه من عندهم سببا لفقره من جهة الدنيا وقال ذلك رضا بالبدل السني
وفرحا به وشكرا له قوله مستحفرة على لفظ اسم الفاعل من الخفر بالتحريك وهو
شدة الحياء تقول منه رجل خفر بالكسر وجارية خفرة ومتخفرة اي مستحيية
اشد الحياء قوله ولعل موسى الخ جواب عما يقال انه عليه السلام سقى اغنامهما تقربا
الى الله تعالى خالصا لوجهه فكيف يليق به اخذ الاجرة عليه فان ذلك غير جائز في الشريعة

روى انهما لما رجعتا الى ابيهما قبل الناس قال ما اعجلكما قالتا وجدنا صالحا رحمنا فسقى لنا فقال لاحديهما اذهبي فادعيه لى فلما اتته وبلغت اليه رسالة ابيها تبعها موسى فالزقت الريح ثوبها بجسدها فوصفت جسدها لموسى لان الريح كانت تجيء من خلفها فجعل موسى يعرض عنها مرة ويغض بصره اخرى فناداها يا امة الله كوني خلفي وارينى الطريق بقولك وفى رواية بحجرة ترمين الى قدامى ان اخطأت الطريق فلما دخل على شعيب اذا هو بالعشاء مهيئا فقال له شعيب اجلس يا شاب فتعشى فقال له موسى اعوذ بالله فقال له شعيب ولم ذلك الست بجايع قال بلى ولكنى اخاف ان يكون عوضا لما سقيت لهما وانا من اهل بيت لا نبيع شيئا من عمل الاخرة بملئ الارض ذهبا فقال له شعيب لا والله يا شاب ولكن عادتى وعادة اباى نقرى الضيف ونطعم الطعام فجلس موسى يأكل قال الضحاك لما دخل عليه قال له من انت يا عبد الله قال انا موسى بن عمران بن يصهر بن فاهث بن لاوى بن يعقوب وذكر له جميع امره من لدن ولادته وامر القوابل والمراضع والقذف فى اليم وقتل القبطى وانهم يطلبونه ليقتلوه فقال له شعيب لا تخف نجوت من القوم الظالمين اى لا سلطان له بارضنا ولسنا فى مملكته فان قيل ان المفسرين قالوا ان فرعون يوم خرج على اثر موسى ركب فى الف الف وستمائة الف والملك الذى هذا شانه كيف يعقل ان لا يكون فى ملكه قرية على بعد ثمانية ايام من دار ملكه فالجواب ان هذا وان كان نادرا لكنه ليس بمحال والقصص مصدر بمعنى المقصوص يقص قصا وقصصا سمى به المقصوص قولها استأجره اى اتخذه اجيرا يرعى اغنامنا ثم قالت ان خير من استأجرته من قوى على العمل وادى الامانة قوله وللمبالغة فيه الخ بيان لوجه العدول عن مقتضى الظاهر فان الظاهر ان يجعل القوى الامين اسم ان وخير من استأجرت خبرها وان يؤتى بلفظ المضارع بدل استأجرت وعكس جميع ذلك وجعل خير من استأجرت اسما وهو نكرة والقوى الامين خبرا وهو معرفة وعبر عن الاتى بلفظ الماضى للمبالغة فى الدلالة على انه حقيق بالاستيجار وذلك لان ما هو اعنى فهو للتقديم اولى فان شدة العناية والاهتمام لما كانت متعلقة بالخيرية قدمت وجعلت اسم ان ونظيره قولك عن الاتى خير الناس حيا وهالكا

اسير ثقيف عندهم فى السلاسل قوله تعليل شايع يعنى ان المناسب للمقام ان موسى بخصوصه حقيق بالاستيجار لقوته وامانته لكونها فى صدد تعليل طلبها استيجار موسى بخصوصه فذكرت فى تعليله ما يدل على ان مطلق من وجد فيه القوة والامانة حقيق بالاستيجار ليستدل بهذه المقدمة الكلية المسلمة على بعضها وهو استحقاق موسى للاستيجار قوله على ان تأجرنى منى على ان تكون المفعول الثانى محذوفا اى تأجرنى نفسك من قولهم اجرت دارى ومملوكى غير ممدود وآجرت ممدودا لما لا يعنى اكريتها والاول اكثر وقوله او تكون لى اجيرا من قولهم آجرته اذا كنت له اجيرا وتأجرنى اى تصير اجيرى كما يقال ابوته اذا كنت ابا وعلى التقديرين يكون ثمانى حجج منصوبا على الظرفية وعلى ان تأجرنى فى محل النصب على الحال من كاف انكحك وقوله او تثيبنى على ان يكون تأجرنى من اجرك بمعنى اثابك فان اصل الاجر الثواب والعوض وكان عليه السلام يعزى بان يقول آجركم الله والمفعول الثانى فيه محذوف اى آجركم الله الجنة او العوض الجميل فيكون على ان تأجرنى ايضا حالا وثمانى حجج مفعولا به بتقدير رعية ثمانى حجج لان العمل هو الذى تقع به الاثابة لا نفس الزمان قوله فاتمامه من عندك اشارة الى ان قوله فمن عندك خبر مبتدا محذوف والجملة جواب الشرط والتزوج على رعى الغنم جائز بالاجماع لانه من باب القيام بامور الزوجية فلا مناقضة بخلاف التزوج على الخدمة فانه لا يجوز عندنا لما فيه من الهوان والذل والزوج قوام عليها بالنص والمراد بالقوامية المالكية وكونه مستخدما لها فلو جاز امهار الخدمة لصارت مالكة مستخدمة ولصار مملوكا خادما فيعاد على موضوعه بالنقض قوله وهذا استدعاء العقد لا نفسه جواب عما يقال كيف يصح ان ينكحه احدى ابنتيه من غير تعيين ونكاح المبهم لا يصح لانه عقد موضوع لحل الاستمتاع والاستمتاع انما يرد على المعينة دون المبهمة وعلى تقدير تسليم ان المنكوحة معينة فالمهر غير معين لكونه احدى المدتين وهى غير معلومة وايضا كيف يجوز الاجارة على رعية احدى الاجلين من غير تعيين مدة العمل وايضا كيف يصح ان يمهرها اجارة نفسه فى رعية غنم ابيها مع ان الصداق يجب

ان يحصل للمنكوحة لا لابيها باتفاق العلماء وذلك لانه بدل بضع المراة فيجب
ان يكون منفعة الرعى حاصلة لها لا لابيها واجاب عن الاول بان قول شعيب
ليس انشاء لعقد النكاح حتى يجب تعيين المنكوحة بل هو مواعدة مع موسى
عليهما السلام ذكر له انه يريد شيئين احدهما نكاح احدى ابنتيه اياه وثانيهما
ان يكون موسى اجيره لرعى الغنم ولا محذور فى الابهام عند المواعدة والظاهر ان العقد
جرى على المعينة وعن الثانى بان قوله على ان تأجرنى ثمانى حجج ليس المقصود
منه جعل عمله مهرا لها بل المقصود منه كونه اجيرا له باجر معلوم على حدة من غير
ان يكون منفعته مهرا لها ثم يزوجها اياه بمهر آخر فكان هناك عقدان مختلفان
عقد الاجارة بالاجرة المعلومة وعقد النكاح بالمهر المعين وعلى تقدير ان يكون
العمل مهرا لها فلا نم ان مدة العمل غير معلومة بل هى متعينة وهى الاجل الاول
غاية ما فى الباب انه موسى وعد له ان يوفى له الاجل الاخير ان تيسر له قبل العقد
وعن الثالث ان الاغنام للمنكوحة لا لابيها ثم قال ويجوز ان يكون النكاح جائزا
فى تلك الشريعة بشرط ان يكون منفعة العمل فى المدة المعلومة لولى المراة
كما يجوز فى شريعتنا بشرط رعى غنمها فى مدة معلومة قوله اى ذلك
الذى عاهدتنى فيه قائم بينننا اشارة الى ان ذلك مبتدا والاشارة به الى
ما تعاهدا عليه والظرف الذى بعده خبره واى فى ايما الاجلين منصوب
بقضيت وما زائدة مؤكدة لابهام اى وهى شرطية وجوابها فلا عدوان
على اى لا يعتدى على فى طلب الزيادة على ما تممت ووفيت ومن المعلوم
انه لا يعتدى عليه بطلب الزيادة على اطول الاجلين لكن جمع بين اطول الاجلين
واقصرهما ليعلم ان الوفاء بالاقصر كالوفاء بالاطول فى ان طلب الزيادة عليه ظلم
وعدوان كما ان طلب الزيادة على الاطول كذلك قوله اوفلا اكون معتديا
فعلى هذا يكون على متعلقا بمحذوف واقع فى محل خبر لا اى ثابت على او
واقع على وكذا على الوجه الاول هو متعلق بمحذوف واقع فى محل خبر لا لكن
المعنيان مختلفان من حيث ان المراد بالعدوان على الاول اعتداء الغير عليه
بطلب الزيادة وعلى الثانى اعتداؤه وظلمه على نفسه بارتكابه الاثم وهو

ترك

ترك الزيادة عليه فهو على الثانى فى معنى لا اثم على ولا يجوز ان يكون على متعلقه
بعدوان والا لكان عدوان مشابها بالمضاف من حيث ان كل واحد منهما عامل
فيما بعده وان ما بعدهما متمم ومخصص لهما فكان يجب نصبه لما تقرر فى النحو من
ان اسم لا التى لنفى الجنس اذا كان مضافا او مشابها له يجب نصبه قوله
وهو ابلغ اى النظم الواقع فى التنزيل ابلغ فى تقرير كونه مخيرا بين الاجلين
من ان يقال ان قضيت الاقصر فلا عدوان على وان كان مقتضى الظاهر ان
يقال هكذا اذ لا يتصور عدوان غيره عليه ولا عدوانه على نفسه على تقدير
ان يقضى اطول الاجلين حتى يجمع بينهما ويقال ايما الاجلين قضيت فلا
عدوان على قوله تنظرت نصرا والسماكين اى انتظرت رجلا مسمى بنصر والسماكين
طلبا لمعروفهما ولم افرق بين النصر وبين السماكين فى الجود ولم اعلم ايهما استهلت
مواطره على من الغيث والسماكان نجمان الاعزل وهو الذى لا شئ بين يديه والرامح
وهو الذى بين يديه الكواكب وهل السحاب واستهل اى انصب شديدا
ونصر اسم الممدوح بالجود وايهما بسكون الياء اصله ايهما فسكن الياء للضرورة
ومن فى من الغيث للبيان والمواطر جمع ماطرة اى سحابة ماطرة وقوله ايهما الخ
فيه حذف تقديره لا اعلم ايهما انصب على ولما رضى موسى بان يرعى غنم شعيب
هذه المدة باجرة معلومة وعلق شعيب انكاح ابنته اياه بالرعى المذكور
او بان يرعى على ان ينكح هو ابنته اياه وتم العقد الذى جرى بينهما امر شعيب
ابنته ليلا ان تعطى موسى عصى يدفع بها السباع عن غنمه وكان عصى
الانبياء عنده فدخلت فاخذت عصى فاتته بها فلما راها شعيب
قال لها ردى هذا العصى وأتيه بغيرها فدخلت والقتها وارادت ان تأخذ
غيرها فلا يقع فى يدها الا هى حتى فعلت ذلك سبع مرات فعلم شعيب
ان لموسى شانا واختلفوا فى تلك العصا فقيل كانت من آس الجنة هبط
بها آدم من الجنة فتوارثها الانبياء وكان لا يأخذ غير نبى الا اكلته ولم
يزل الانبياء يتوارثونها حتى وصلت الى شعيب وقيل كانت تلك العصى
استودعها اياه ملك فى صورة رجل ولذلك لم يرض ان يعطيها موسى

وامر بنته ان تردها الى موضعها وتأتى بغيرها وقيل ما كانت الاعصى اخذها
موسى من عرض واحد من جنس الشجر اى من جانب الشجر وعلى القولين الاولين
لما اخذها موسى من شعيب واصبح قال له شعيب سق هذه الاغنام الى مفرق
الطريق ثم خذ جانب يمينك وليس بها عشب كثير ولا تأخذ جانب
يسارك وفيها عشب كثير لكن فيها تنين اخاف منه عليك وعلى
من معك من المواشى فساق موسى المواشى الى مفرق الطريق فاخذن
نحو اليسار ولم يقدر موسى على ضبطهن وانسرحن فى الكلاء ونام موسى
فخرج التنين فقامت العصى فصارت شعبتاها حديدا وحاربت التنين
حتى قتلته وعادت الى موسى فلما انتبه موسى رأى العصى مخضوبة بالدم
والتنين مقتولا فارتاح لذلك وعاد الى شعيب فمس الاغنام فاذا هى
امثل حالا فسأله عن القصة فاخبره بها ففرح بذلك شعيب واراد ان
يجزى موسى عليها فقال كل ما ولدت الاغنام فى هذه السنة من اولاد
سود فهو لك فكانت الاولاد فى تلك السنة كلها سودا فحازها كلها
وفى السنة الثانية شرط ذلك فى البيض فولدت كلها بيضا فحازها
جميعها وفى السنة الثالثة كل ولد له لونان سواد وبياض فهو لك فكان
الحمل كذلك فحازها كلها وعلم شعيب بذلك ان له عند الله منزلة
ولما قضى موسى الاجل استأذن شعيبا فى ان يخرج الى مصر مع اهله
ليصل اخاه واخته وقرابته التى فيها فاذن له فسار باهله فاظلم عليه
ليلة من الليالى فى الصحراء وهبت الريح شديدة فرقت ماشيته وضل
الطريق واصابهم مطر وبرد شديد واخذ امرأته الطلق فعند ذلك
ابصر من جانب الطور نارا فسار اليها ليطلب فيها من يدله على الطريق
وهو قوله تع لعلى آتيكم منها بخبر فانه يدل على انه ضل الطريق وقوله
او آتيكم منها بجذوة من النار لعلكم تصطلون يدل على انه اصابهم برد
شديد وفى الجذوة ثلث لغات فتح الجيم وضمها وكسرها مع سكون
الذال وقرئ بهن جميعا وهى العود الغليظ سواء كانت فى راسه

نارا

نارا ولم تكن واورد بيتين استشهد باولهما على ان الجذوة تطلق على العود الذى
لم تكن فى رأسه نار وبالبيت الثانى على انها تطلق على ما فى راسه نار البيت
الاول قوله باتت حواطب ليلى يلتمسن لها جزل الجذى غير خوار ودعر
والمراد بحواطب ليلى جواريها التى يطلبن لها الحواطب والجزل الحطب
اليابس وما عظم منه ايضا والجذى جمع جذوة وفى الجمع ايضا ثلث
لغات كما فى مفرده والخوار الضعيف من الخور وهو الضعف والدعر مصدر
قولك دعر العود بالكسر يدعر دعرا فهو عود دعر اى ردى كثير الدخان
ومنه الدعارة وهو الفسق والخبث والبيت الثانى قوله والقى على قيس
من النار جذوة شديدا عليها حرها والتهابها اى اهلك قبيلة قيس بان
القى عليها نار الفتنة والعداوة والجذوة فى الآية التى فى رأسها نار بقرينة
قوله لعلكم تصطلون قوله ولذلك اى ولصحة اطلاق الجذوة على العود
فى راسه نار بينها بقوله من النار جعلها لشدة تشبث النار بها كانها نار كلها
قوله اتاه النداء من الشاطئ الايمن لموسى اشارة الى ان كلمة من فى قوله من شاطئ
لابتداء الغاية وان الايمن من اليمين المقابل لليسار لا من اليمن وهو البركة وانه صفة
للشاطئ لا للوادى وان كون الشاطئ ايمن انما هو بالنسبة الى موسى وشاطئ
الوادى حافته وطرفه قوله متصل بالشاطئ من حيث انه متعلق بمحذوف
على انه حال من الشاطئ والبقعة قطعة من الارض لا شجر فيها ووصفت بكونها
مباركة لانه حصل فيها ابتداء الرسالة وتكليم الله تع اياه قوله هذا وان اختلف
بما فى طه والنمل قال تع فى سورة طه نودى انى انا ربك وقال فى سورة النمل
نودى ان بورك من فى النار ومن حولها وهما مخالفان لما فى هذه السورة من
حيث اللفظ الا ان الجميع متوافقة فى المقصود وهو فتح باب الاستنباء وسوق
الكلام على وجه يؤدى اليه قال الامام لا منافاة بين هذه الاشياء فهو تعالى
ذكر الكل الا انه حكى فى كل سورة بعض ما اشتمل عليه النداء وقوله وان الق اى
نودى ان الق قوله اى فالقاها فصارت ثعبانا واهتزت اى تحركت
يريد ان هذه الجمل الثلث مضمرة فى الآية وصيرورتها ثعبانا قد نص عليها

فى سورة الشعراء بقوله فالقى عصاه فاذا هى ثعبان مبين ولما كان الثعبان
اسما لما يكون عظيم الجثة من الحيات والجان اسما للحية الصغيرة الدقيقة الملس
توهم ان يكون قوله كانها جان مناقضا لقوله فاذا هى ثعبان مبين فاشار
الى دفعه بقوله كانها جان فى الهيئة والجثة او فى السرعة يعنى ان التناقض
انما يكون ان لو قيل انها فى نفسها جان ولم يقل هكذا بل انه تعالى شبهها
بالجان فلا يكون هذا مناقضا لانقلابها ثعبانا عظيم الهيئة والجثة الا ان
تشبيهها بالجان فى الهيئة والجثة تقوى جانب المناقضة ظاهرا فوجب
ان يكون مراده انها تشبه الجان فى الهيئة وقت انقلابها حية ولا ينافيه
تورمها وتزايد جرمها بعد ذلك الى ان يبلغ غاية عظم الثعبان لا مشابهتها
بالجان فى اول حالها وبالثعبان فى مآلها ومنتهاها واما قوله او فى السرعة
فواضح اذ لا منافاة بين كونها فى عظم الثعبان وجثتها وبين كونها فى سرعة
الجان وخفتها قوله ادخلها عبر عن هذا المعنى بثلث عبارات احدها ما فى
هذه السورة وهو قوله تعالى اسلك يدك فى جيبك وثانيها قوله تعالى
فى سورة طه واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء وثالثها قوله تعالى
فى سورة النمل وادخل يدك فى جيبك اى فى مدرعتك والمدرعة ثوب
من صوف يلبس بدل القميص ولا يكون لها كم بل ينتهى كمه عند المرفقين
ويقال لها زُرمانقة وقيل الجيب القميص قوله بادخال اليمنى تحت عضد اليسرى
فيكون ضم يديه الى نفسه وادخالهما فى الجيب متغايرين من حيث العبارة
والمعنى واما اذا افترض ضم اليدين الى نفسه بادخالهما فى الجيب فلا يكون
التغاير الا فى العبارة لا فى المعنى وجاز تكرير المعنى الواحد عند اختلاف
الغرض فانه اذا كرر الفعل الواحد ليتعلق بكل ذكر غرض آخر فصار كان
هناك فعلين باعتبار الغرضين كما فى هذه الاية فان الغرض فى قوله تعالى
اسلك يدك فى جيبك خروج اليد بيضاء وظهور معجزة اخرى وفى قوله
تعالى واضمم يدك الى جناحك اخفاء الرهبة والتجنب عن الفضاحة
وهى المذلة والنقصان لدى العدو فانه تعالى لما قلب لعصا حية فزع

موسى

موسى واتقاها بيده اى جعل يده حاجزة بينه وبين المخوف فقال تعالى
بعد ان امره بادخال يده فى جيبه واضمم اليك جناحك فكانه قال
اذا القيتها عند العدو واظهار المعجزة فانقلبت حية هائلة مخوفة لا تتق
بيدك فان ذلك عضاضة ونقصان عند العدو بل اذا القيتها فانقلبت حية
ادخل يدك فى جيبك يحصل لك الامران احدهما اظهار الجراءة والتجنب
عما هو الفضاحة عليك والثانى اظهار معجزة اخرى قوله ويجوز ان يراد بالضم
التجلد والثبات استعارة من حال الطائر حتى صار ذلك اللفظ مثلا فى
امنه شبه الانسان فى حال ثباته وضبط نفسه بالطير الآمن فاثبت له
ما هو من لوازم المشبه به وهو ضم الجناح ليكون تخييلا للاستعارة المكنية
ويمكن ان يجعل استعارة تصريحية تشبيها لحال الصبر والثبات ممن
لا جناح له بحال الطير فى امنه وطمانينته فكما يعبر عن امنه بضم جناحه اليه
عبر عن ثبات الآدمى وصبره بذلك ايضا بناء على التشبيه المذكور قوله
اى اذا عراك الخوف واصابك عند رؤية الحية فاضمم اليك جناحك
من اجل اصابة ذلك جعل الرهب الذى كان يصيبه عند رؤية الحية
سببا وعلة فيما امر به من ضم جناحه اليه وعن مجاهد انه قال كل من فزع
فضم جناحه اليه ذهب عنه الفزع وقرا الآية قوله وقرئ بضمهما
فى الشواذ وقرا حفص بفتح الراء وسكون الهاء وباقى السبعة بفتحتين
قوله مرسلا تقدير لمتعلق قوله من ربك الى فرعون وانتصابه على انه حال
من كاف الخطاب فى فذانك والعامل فيها معنى الاشارة اى اخاطبك
بالاشارة اليهما مرسلا من ربك الى فرعون ويحتمل ان يكون من ربك متعلقا
بمحذوف هو صفة برهانان والى فرعون متعلقا بمرسلا المقدر المنصوب
على الحالية من كاف ربك والعامل فيها ما فى الاضافة من معنى الفعل ويجوز
انتصاب الحال من المضاف اليه كما فى قوله تعالى ملة ابرهيم حنيفا وردءا حال
من مفعول ارسله اى اجعله رسولا معى الى فرعون وقومه حال كونه معينا
يقال ردأته على عدوه اذا اعنته عليه ردءا بالفتح والردء بالكسر اسم لما يعان به

فعل بمعنى مفعول به كالدف والصبغ والشبع لما يدف به ويصبغ ويشبع فاطلق
على العين الذى يشبع غيره معناه انه تسمية للفاعل باسم ما يفعل به وقرئ
يصدقنى بالرفع على الوصفية اى رداءً مصدقا وبالجزم جوابا للارسال
وليس طريق تصديقه اياه ان يقول له صدقت او يقول للناس صدق
اخى موسى لانه لا يحتاج فيه الى اختصاصه بزيادة الفصاحة لان سحبان
وباقلا فيه سواء وانما طريق تصديقه ان يلخص الحق بلسانه ويجادل
الكفار ببيانه وذلك يجرى مجرى التصديق كما يصدق القول بالبرهان
قوله فان قوة الشخص بشدة اليد يعنى سنشد عضدك عبارة عن قولنا
سنقويك بمجاز مرسل على طريق اطلاق السبب وارادة المسبب بمرتبتين
فان شدة العضد سبب مستلزم لشدة اليد وشدة اليد مستلزمة
لقوة الشخص فشدة العضد سبب لقوة الشخص فى المرتبة الثانية
فصح ان يطلق شدة العضد ويراد به قوة الشخص على طريق المجاز المرسل
قوله غلبة او حجة يعنى ان السلطان اما بمعنى التسلط والاستيلاء او بمعنى
الحجة والبرهان سميت الحجة سلطانا لكونها سببا للتسلط والغلبة قوله
او قسم جوابه لا يصلون فيه تساهل لان جواب القسم لا يتقدم عليه وايضا
لا يدخل الفاء فى جواب القسم عند الجمهور ولعل مراده انه قسم حذف
جوابه اعتمادا على دلالة ما قبله عليه قوله يعنى انه صلة لما بينه كانه
قيل بماذا نغلب فاجيب باياتنا اى تغلبون باياتنا فالباء متعلقة
بمحذوف قدرناه للغالبون ولا يتعلق بنفس الغالبون لان اللام فيه
موصوله بمعنى الذى ولا يتقدم ما فى حيز الصلة عليها الا ان يكون اللام
فيه للتعريف لا بمعنى الذى فحينئذ يجوز ان يتعلق الباء به قوله سحر
مختلق يريد ان يبين فائدة توصيف السحر بقوله مفترى مع انه قد علم
كونه مفترى من تسمية المعجزة سحرا لان من اظهر المعجزة يدعى انها امر خارق
للعادة خلقه الله تع على يده تصديقا له فى دعوى الرسالة فمن سماها
سحرا لزمه ان يجعلها مفترى على الله تع فلا يظهر لتوصيف السحر به فائدة

فالمصنف

فالمصنف فسر قوله تع مفترى بثلثة اوجه على الاولين يكون صفة
مخصصة لقوله سحر لان كل سحر لا يكون كذلك وعلى الثالث يكون صفة
مؤكدة مثل نفخة واحدة الوجه الاول ان يكون بمعنى مختلق مصنوع من
قبله لم يسبقه احد فيه من قولهم فريت المزادة اى خلقتها وصنعتها وظاهر
ان كل سحر لا يكون كذلك لانه كم من سحر يصنعه الذى السحرة بل جميعهم والثانى
ان يكون بمعنى مسند الى الله تع كذبا ولا يكون كل سحر مفترى على الله تعالى
ويكون لفظ هذا اشارة الى خصوص ما اظهره موسى عليه السلام مع قطع النظر
عن انه اظهره ليكون معجزة له والثالث ان يكون بمعنى مكذوب فيه فى ادعاء
ان حقيقة العصا قد انقلبت ثعبانا مبينا بل هو من قبيل التموية والتلبيس
كما هو شان كل سحر قوله كاثنا فى اباءهم اشارة الى ان فى اباءنا فى محل النصب
على انه حال من هذا فاجمل موسى فى جوابهم تلطفا فى الخطاب واثارا لاحسن
الوجوه فى المجادلة معهم فقال ربى اعلم بمن جاء بالهدى من عنده والمعنى
ما جئتكم به حق وهدى وليس بسحر وربى اعلم بذلك وانتم ظالمون
قوله لانه قال ما قاله جوابا لقولهم فان الجملة الثانية اذا كانت كالمتصلة
بالاولى لكونها جوابا لسؤال اقتضته الاولى تنزل الاولى منزلة السؤال
فتفصل الثانية عنها كما يفصل الجواب عن السؤال لما بينهما من الاتصال ويسمى
الفصل لكون الثانية جوابا لسؤال اقتضته الاولى استينافا كما سمى
نفس الجملة الثانية بذلك ووجه القراءة المشهورة ان المراد حكاية
قولهم ذلك وقول موسى هذا ليعطف احدهما على الآخر ليؤذن الناظر
بين القول والقول ويعرف فساد احدهما وصحة الآخر فان الواو يفيد جمع
القولين فى ذهن السامع فيميز بين الصحيح والسقيم لان كل شئ يتميز
بضده قوله لانها خلقت مجازا الى الاخرة يعنى لان الدنيا خلقت مواضع
الجواز والمرور الى الاخرة والمقصود بالذات من الاخرة انما هو الثواب
والجنة والعقاب انما حصل من سوء اختيار العصاة فالعاقبة الاصلية
للدنيا هى الجنة لان العاقبة السوء لا اعتداد بها لانها من نتايج ايثار اللذات

يعنى ان السلطان اما بمعنى التسلط والاستيلاء او بمعنى الحجة والبرهان

العاجلة على الحظوظ الباقية ومما يدل على ان المراد بالعاقبة العاقبة المحمودة
قوله تعالى اولئك لهم عقبى الدار جنات عدن فان المراد من الدار الدنيا
وقد صرح بان عقباها الجنة فه وقراء حمزة والكسائى يكون بالياء من
تحت للفصل بينه وبين اسمه ولكون تانيث العاقبة غير حقيقى وقراء
العامة تكون بالتاء الفوقانية لتانيث العاقبة فانه اسم كان وله خبرها
نفى علمه باله غيره دون وجوده اى لم ينف وجود اله غيره بان قال ليس لكم
اله غيرى بناء على انه لم يكن عنده ما يقتضى الجزم بانتفائه واثبت الهية
نفسه حيث قال من اله غيرى فكان عنده ما يقتضى الجزم بالهيته والظاهر
انه لا يريد بالهية نفسه كونه خالقا للسموات والارض وما فيهما من الذوات
والصفات فان العلم بامتناع ذلك مما لا يخفى على احد فالشك فى ذلك
يقتضى زوال العقل بالجملة فالمخذول كان يظن ان هذه الكواكب والافلاك
كافية فى اختلاف هذا العالم السفلى فلا حاجة الى اثبات صانع فلهذا قال
ما علمت لكم من اله غيرى وكان يقول لا يجب على الناس الا ان يطيعوا ملكهم
وينقادوا لامره كما قيل لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة اذا جهالهم
ساووا وهذا هو المراد من ادعائه الالهية لا كما يظن من انه يدعى كونه خالقا
للسموات والارض الا ان قوله هذا فيه نوع مناقضة لقول اصحابه له فى حق
موسى عليه السلام ويذرك والهتك فان من يزعم تفرده بالالوهية
كيف يكون له الهة فكانه قال هذا الكلام لملائه واشراف قومه بخصوصهم
وانه كان اتخذ للاتباع والسفلة اصناما يعبدونها وجعل للملاء عبادة
نفسه فانه لم ير الاتباع اهلا لعبادة نفسه جعل لهم عبادة الاصنام
ورأى الملا اهلا لها فلذلك خصهم بها وجعل نفسه الها لهم
ومن هذا اتخذ المشركون عبادة الاصنام دون الله تعالى من حيث
انهم لم يروا انفسهم اهلا لعبادة الله تعالى فه وهو من خواص العلوم
الفعلية بيان لوجه ضعف ما قيل فان علم المخذول انفعالى فه ولذلك
امر باتخاذه على وجه يتضمن تعليم الصنعة حيث قال اوقد لى على الطين

ولم

ولم يقل اطبخ لى الآجر واتخذه والوجه فى كون التوض بتعليم الصنعة
مبنيا على التعظم ان ايقاد النار على الشئ المسمى بالطين امر هين
حقير يقدر عليه العجائز والصبيان فيكون التعبير عن الامر بطبخ الاجر الذى
يكفى لبناء الصرح المذكور بقوله اوقد لى على الطين مبنيا على الاستهانة بطبخه
وعدم الاعتداد به ولان طبخ الآجر صنعة خسيسة لا يليق بالملوك وعظماء
الناس ان يامروه به ويذكروا اسمه على ملاء الناس فهذا معنى قوله مع ما فيه
من تعظم وكذا كل واحد من نداء وزيره باسمه العلم من غير تكنية وتلقيب
وندائه بحرف يا الموضوعة لنداء البعيد مع كون المنادى قريبا ونداؤه
فى وسط الكلام مع ان العادة تقديم النداء على المنادى له مبنى على التعظم
والتجبر ودليل عليه اما كون الاولين مبنيا على التعظم فظاهر واما كون
الثالث مبنيا عليه فلانه لو قدم النداء وقيل يا هامان اوقد لى لزم ان
يقدم ذكر هامان على ذكر نفسه ولم يرض به تعظما وتجبرا فه كانه
اخذهم مع كثرتهم روى ان جنوده يوم خرج خلف موسى عليه الصلوة
والسلام كانوا الف الف وستمائة الف فه بالحمل على الاضلال متعلق
بقوله وجعلناهم ائمة اى صيرناهم قدوة لاهل الضلال بان حملناهم
على اضلال اولئك فالآية من جملة ما تمسك به اصحابنا فى انه تعالى
خالق للخير والشر حيث ذكر فيها انه تعالى جعلهم قادة ورؤساء يدعون
اتباعهم الى عمل يوجب النار من الكفر وانواع المعاصى كما ذكر فى حق الرسل
واهل الخير انه تعالى جعلهم ائمة يدعون الى الحق والهدى حيث قال
وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا فدل ذلك على انه كان من الله تعالى
فى حق اهل الخير صنع به صاروا بذلك ائمة الخير ولم يكن ذلك منه
فى حق اهل الشر والضلال ولو كان الامر كما زعمت المعتزلة من ان رعاية الاصلح
واجبة عليه تعالى وهو منحة الالطاف لا منعها وانه لم يكن من الله تعالى
الى الرسل وقادة الخير شئ الا وكان ذلك منه الى كل كافر وفاسق لما كان
لقوله فى حق احد الفريقين جعلناهم ائمة يدعون الى النار وفى حق الآخر

جعلناهم ائمة يهدون الى الهدى والصراط المستقيم وجه فدل ذلك على
انه كان منه تع في احد الفريقين معنى صاروا به ائمة الخير وفي حق
الاخر ما صاروا به ائمة الشر غاية ما في الباب انه جعل كل فريق اماما يقتدى
به فيما هو عليه من الطاعة والعصيان فكانوا ائمة بحسب اعمالهم فظن
بذلك ان ما كان من الله تع اليهم فهو على السواء فيما بينهم وما بينهم
من التفاضل ليس الا بحسب تفاوت اعمالهم لا بانه تع جعل بعضهم
ائمة الخير وبعضهم ائمة الشر وليس كذلك لان ما صدر عنهم من الخير
والشر وان كان سببا لجعلهم ائمة فيما هم عليه من الخير والشر الا انه تع
له صنع في ذلك السبب فان فعلهم لا يتحقق بلا اقدار الله تع اياهم عليه
باعطاء الالة وحقيقة القدرة والاختيار ونحو ذلك فحق ان اضيف الجعل
اليه تع نظرا الى كونه موجد الحقيقة الفعل والاسباب جميعا ولو اضيف
الى فعل العباد نظرا الى مجرد قيام الفعل بهم وكسبهم اياه من غير ان
يكون لهم مدخل في اسباب وجوده فكان اضافته اليه تع وقد وجد
منه حقيقة الفعل والاسباب اولى من اضافته اليهم ولم يوجد منهم
الا الفعل دون الاسباب والله اعلم قوله وقيل بالتسمية اي قالت المعتزلة
الجعل محمول على التسمية كما في قوله تع وجعلوا الملائكة الذين هم
عباد الرحمن اناثا وكما يقال جعله بخيلا وفاسقا بمعنى سماه بخيلا لا تخفى
الاية وكسيناهم ائمة دعاة الى النار وقلنا لهم انهم كذلك وهو معطوف
على قوله بالحمل وكذا او بمنع الالطاف وهي الامور المقربة الى الاتيان بالطاعة
والاجتناب عن المعاصي فانه تع يمنعها عن علمه انها لا تنفع فيه وهو
المصمم على الكفر الذي لا تغني عنه الايات والنذر والقول بانه تعالى
خذلهم ومنع عنهم الالطاف لا ينافي مذهبهم من ان رعاية الاصلح واجبة
عليه تع لانهم يقولون انما خذلوا ومنع عنهم الالطاف من جهة
انفسهم وهو تصميمهم على الكفر قوله من المطرودين على انه من القبح
بمعنى الابعاد والطرد يقال قبحه الله تع اي نحاه عن الخير قوله انوارا

لقلوبهم

لقلوبهم يعني ان بصائر جمع بصيرة وهي نور القلب الذي يبصر به الرشد
والسعادة كما ان البصر نور العين يبصر به المحسوسات وبصائر حال
من الكتاب اي اتيناه الكتاب انوار القلوب اي مشبها بانوار القلوب
من حيث ان القلوب اذا كانت خالية عن انوار النورية وعلومها
كانت عمياء لا تستبصر ولا تعرف حقا من باطل فاوقع بصائر حالا
من الكتاب ليؤذن بشدة احتياج القوم الى ما ينفتح به قلوبهم العمياء
قوله ليكونوا على حال يرجى منهم التذكر يعني ان لعل للترجي الا انه لما كان
مستحيلا منه تع صرف الى من يعرف حال الكتاب ويمكنهم بسببه
من ادراك الحق وقبوله ومنهم من شبه الارادة بالترجي من حيث
ان كل واحد منهما متعلق بامر غير كائن فاستعار الترجي للارادة اصالة
ثم لعل تبعا ففسر قوله تع لعلهم يتذكرون بقوله ارادة ان يتذكروا
قال القاضي عبد الجبار وذلك يدل على ارادة التذكر من كل مكلف سواء
اختار ذلك او لم يختره ففيه ابطال مذهب المجبرة الذين يقولون
ما اراد التذكر الا ممن يتذكر فاما من لا يتذكر فقد كره ذلك منه ونص القرآن
دافع لهذا القول وهذه الدلالة مبنية على كون الترجي مستعارا للارادة
وهو غير مسلم واشار المصنف بقوله وفيه ما عرفت الى انه تع لو اراد
من كل مكلف ان يتذكر بما فيه من المواعظ والبصائر لوجب ان لا
يموت احد على الكفر والضلال لئلا يلزم تخلف المراد عن ارادة الله
تع قوله يريد الوادي يعني ان الغربي صفة موصوف وهو الوادي
او الطور والتقدير وما كنت بجانب الوادي الغربي من مقام موسى
عليه الصلوة والسلام او بجانب الطور الغربي منه والوجه في ارتكاب
الحذف ان الغربي لو جعل صفة للجانب وكان اصل الكلام وما كنت بالجانب
الغربي للزم ان يكون اضافة الجانب الى الغربي اضافة الموصوف
الى صفته وهي ليست بجائزة عند البصريين لكونها في قوة اضافة الشيء
الى نفسه فان الصفة هي الموصوف في المعنى فانك اذا قلت جاءني زيد

الظريف فلفظ الظريف يدل على شئ متعين فى نفسه حصلت له الظرافة
الا انه مجهول من حيث كونه مدلول هذا اللفظ واذا انصبت على زيد
واجريت هذا اللفظ عليه علم ان ذلك الشئ الذى حصلت له الظرافة
هو زيد فلو اضيف زيد الى الظريف للزم اضافة زيد الى زيد فلذلك ذهب البصريون
الى امتناع اضافة الموصوف الى صفته والتجاؤا فى نحو قوله تعالى بجانب الغربى وقوله
دين القيمة وقوله حق اليقين وقوله ولدار الاخرة الى تقدير موصوف محذوف
وقالوا تقديرها جانب المكان الغربى ودين الملة القيمة وحق الشئ اليقين
ودار الساعة الاخرة ثم حذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه والكوفيون
جوزوا اضافة الموصوف الى صفته مطلقا والمصنف بنى قوله او الجانب
الغربى منه على مذهبهم حيث جعل الغربى صفة للجانب ولم يقدر موصوفا
آخر قوله للوحى اليه او على الوحى اليه الاول على ان يكون الشاهد من الشهود بمعنى
الحضور والثانى على ان يكون من الشهادة والمعنى ما كنت حاضرا فى المكان الذى
اوحينا فيه الى موسى ولا كنت من جملة الشاهدين للوحى اليه او على الوحى اليه
حتى يكون وقوفك على ما جرى من امر موسى فى ميقاته واخبارك به من جهة
المشاهدة فان قيل لما قال وما كنت بجانب الغربى ثبت انه لم يكن شاهدا لان
الشاهد لا بد وان يكون حاضرا فما الفائدة فى اعادة قوله وما كنت من الشاهدين
فالجواب يظهر بما روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال التقدير لم تحضر
ذلك الموضع ولو حضرت ما شاهدت ما وقع فيه مما جرى على موسى فانه يجوز
ان يكون هناك ولا يشهد ولا يرى ما كان فيه قوله المختارون لميقات الميقات
هو الوقت المحدود المضروب للفعل ثم استعير للمكان كما فى قولهم مواقيت
الحج وكما فى هذا الموضع لان المراد به المكان الذى عينه الله تعالى لمناجاة موسى
ربه وتكليمه فيه وقوله تتلوا عليهم يجوز ان يكون حالا من الضمير فى ثاويا
وان يكون خبرا ثانيا اى لم تشاهد ما تقدم من الاحوال فتخبر بها اهل
مكة عن مشاهدة ولكنا ارسلناك اليهم رسولا لتحيى آثارهم وتظهر سننهم
واعلامهم وانزلنا عليك هذه الاخبار ولولا ذلك لما علمتها ولما اخبرت بها

والمقصود

والمقصود اثبات نبوته عليه الصلوة والسلام بالمعجزة الدالة على صدقه فى دعوى
النبوة فكانه قال ان اخبارك عن هذه الاشياء من غير حضور ولا مشاهدة
تعلم من اهله دلالة ظاهرة على نبوتك لانه تعالى لا يطلع على غيبه احدا الا من
ارتضى من رسول قوله لعل المراد به يعنى انه تعالى لما بين قصة موسى قال لرسوله
عليهما الصلوة والسلام وما كنت بجانب الغربى ثم قال وما كنت ثاويا فى اهل
مدين ثم قال وما كنت بجانب الطور للدلالة على انه عليه الصلوة والسلام
لما لم يكن حاضرا فى هذه المواضع التى جرى فيها على موسى عليه الصلوة والسلام ما جرى
من الاحوال العظيمة ثم اخبر بتلك الاحوال على ما جرت ووقعت من غير
ان يشاهدها ويتعلمها من احد ثبت به انه رسول بعثه الله سبحانه وعرفه
هذه الاحوال رحمة من ربه وتفضلا منه عليه فوجب ان يكون المواضع المذكورة
وما جرى فيها من الاحوال امور متغايرة فاختار المصنف فى وجه مغايرتها
ان يكون المراد بالاول حيث استنبأه فى اثناء رجوعه من مدين الى مصر
وبالثانى ما تقدم عليه من اقامته فى مدين مع شعيب وبالثالث وقت
اعطائه التورية بناحية الطور اذ جاء لميقات ربه مع السبعين فكلمه
ربه واعطاه الالواح وناداه ربه بقوله يا موسى خذ الكتاب بقوة وقد
اشار اولا بقوله او على الوحى اليه الى جواز ان يكون المراد بالاول حيث انزل
عليه التورية فيكون المراد بالثالث حيث استنبأه فى ليلة المناجاة والله اعلم
قوله متعلق بالفعل المحذوف اى ولكن علمناك وارسلناك لتنذر
قوما ما اتاهم من نذير من قبلك وهم العرب على رجاء تذكرهم وايقاظهم
فان دعوة عيسى عليه الصلوة والسلام ان كانت مختصة ببنى اسرائيل يكون
العرب واقعة فى فترة بين رسول الله وبين اسمعيل عليهما الصلوة والسلام
وان تناولت العرب ايضا يكونون فى فترة بينه وبين عيسى عليه السلام
فقوله ما اتاهم من نذير فى موضع النصب على انه صفة لقوما وما فيه نافية
قوله لولا الاولى امتناعية لولا الامتناعية هى التى دلت على امتناع القضية
الثانية لوجود القضية الاولى والقضية الثانية جوابها وهو محذوف

ههنا وهو ما ارسلناك اليهم وهى ههنا دلت على امتناع عدم الارسال لوجود
القضية الاولى والقضية الثانية جوابها لوهو محذوف ههنا وهو ما ارسلناكم
اليهم وهى ههنا دلت على قولهم اذا اصابتهم عقوبة بسبب كفرهم ومعاصيهم
على تقدير عدم الارسال ربنا هلا ارسلت الينا رسولا الخ وقولهم ان تصيبهم
فى موضع رفع بالابتداء وقوله فيقولوا عطف على ما فى حيز ان اى لولا اصا
بتهم مصيبة بسبب ما قدمته ايديهم من الشرك والمعاصى فقولهم ربنا
لولا ارسلت الخ ما ارسلناك يعنى ان الحامل على ارسال الرسل ازاحة عللهم
بهذا القول ولما كان اكثر الاعمال مزاولا بالايدى جعل كل عمل معتبرا عنه بانه
كسب اليد وان كان من اعمال القلوب وهذا من الاتساع فى الكلام وجعل
الاقل تابعا للاكثر وعطف المعاصى على الكفر فى قوله بسبب كفرهم ومعا
صيهم اشارة الى ان الكفار كما يعذبون بترك الايمان يعذبون بارتكاب
ما يعلم حرمته بالدلائل القطعية من الكبائر والصغائر والفاء فى قوله
فيقولوا عاطفة وفى قوله فنتبع فاء جواب لولا التحضيضية فانها مما اجيبت
بالفاء لكونها فى حكم الامر من حيث ان الامر باعث على الفعل والباعث
والمحضض من واد واحد والفاء تدخل فى جواب الامر فكذا فى جواب
ماهو فى حكمه قوله مفعول فيقولوا خبر بعد خبر لقوله والثانية
وانه لا يصدر عنهم الى اى والمنبهة على ان ذلك القول لا يصدر عنهم حتى
تلجئهم العقوبة اليه والمقصود الجواب عما يقال ما الفائدة فى هذا التطويل
وما يكفى ان يقال لولا ان يقولوا هذا العذر لما ارسلناك وتقرير الجواب
انه ارتكب هذا التطويل للدلالة على انهم لو لم يعاقبوا وقد عرفوا بطلان
دينهم لما قالوا ذلك القول بل انما يقولون ذلك القول اذا نالهم العقاب
فيدل ذلك على انهم لم يذكروا هذا العذر تأسفا على كفرهم بل لانهم ما اطاقوا
العذاب وفيه تنبيه على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم قوله يعنى ابناء جنسهم
يعنى ان الكلام مسوق لتوبيخ اهل مكة بانه لما جاءهم الرسول المصدق
بالكتاب المعجز مع سائر المعجزات اقترحوا من الايات ما ظهر به عنادهم

فقالوا

فقالوا لولا اوتى مثل ما اوتى موسى فكانه تعالى قال لو عذبناهم قبل الارسال
لقالوا هلا ارسلت الينا رسولا وقد ارسلنا الى اهل مكة فقالوا لولا اوتى
الخ فقبل البعثة يتعللون بشبهة وبعد البعثة باخرى فليس لهم الا الدفع
والعناد ثم قيل فى حقهم لبيان ان اقتراحهم هذا ليس لطلب اليقين
بل لمجرد التعنت والعناد اذ لو كان لطلب اليقين لما كفروا بما اوتى موسى عليه السلام
من قبل والظاهر ان يكون ضمير او لم يكفروا راجعا الى كفار مكة الا انهم لما لم يكفروا بما
اوتى موسى حيث لم يكونوا موجودين فى عصره بل الذين كفروا به هم الذين
كانوا فى زمانه جعل ضمير لم يكفروا راجعا الى ابناء جنس اهل مكة بمنزلة جماعة
واحدة من حيث اشتراكهم فى التعنت واللجاج فلما كفر هؤلاء بما شاهدوه
من ايات الله تعالى فى يد موسى فكفار مكة اولى بالكفر به لانهم مثل اولئك فى العناد
بل هم اعتى واطغى او هو توبيخ للعرب بالذات بناء على ما روى عن الحسن
انه قال قد كان للعرب اصل فى ايام موسى فمعناه على هذا او لم يكفر آباؤهم
وقالوا فى موسى وهرون سحران تظاهرا على خديعة الناس وصرفهم عن دين
آبائهم باظهار هذه الايات قوله بتقدير مضاف اى ذوا سحرين وعلى هذا
كان ينبغى ان يفرد سحر لكنه ثنى تنبيها على التنويع قوله او اسناد تظاهرهما الى
فعلهما اى الى ما فعلوه واظهروه من الكتابين وعلى الاولين يكون التظاهر
مسندا الى نفس النبيين لان الضمير فى قولهم هما سحران راجع اليهما وعلى هذا
يكون الضمير راجعا الى كتابيهما فيكون التظاهر مسندا الى الكتابين فيكون
التظاهر دلالة على سبب اعجاز القران قوله تعالى وقالوا انا بكل كافرون
معطوف على قوله سحران لما اقترح المشركون تعنتا وعنادا بقولهم لولا اوتى مثل
ما اوتى موسى واجاب الله تعالى عن اقتراحهم بقوله او لم يكفروا بما اوتى
موسى من قبل اى من قبل محمد او من قبل هذا القول بين كيفية كفرهم بما اوتى
موسى من وجهين الاول قولهم ساحران تظاهرا والثانى قولهم انا بكل
كافرون ثم انه تعالى لما اجاب عن اقتراحهم ببيان انهم متعنتون فيه امر
رسوله عليه الصلوة والسلام بان يتحداهم بما تحقق عجزهم عنه ليكون ذلك حجة

وجعلهم مع كفار مكة

على صدقه في دعوى الرسالة فقال قل فاتوا بكتاب من عند الله الآية وقوله
اتبعه مجزوم على انه جواب الامر وهو فاتوا وقرئ اتبعه بالرفع استينافا
اى فانا اتبعه قوله وهذا من الشروط التى يراد بها الالزام والتبكيت
لان مثل هذا الشرط انما يذكره من يثق بامره ويعتمد على صحته كقول
العامل لمن اخر جعله ان لم اعمل لك فقل اقطع الطمع قوله فحذف المفعول
فان استجاب بمعنى اجاب وهو يقتضى الدعاء البتة ويتعدى اليه فان
قيل فاين الدعاء من قبله عليه الصلوة والسلام قلنا هو امره اياهم بقوله
فاتوا بكتاب من عند الله فان الامر بعث على الفعل ودعاء اليه قوله لان
فعل الاستجابة يتعدى بنفسه الى الدعاء فيقال استجاب دعاءه وباللام
الى الداعى فيقال استجاب له فاذا عدى الى الداعى كما فى الآية حذف
الدعاء غالبا فلا يقال استجاب له دعاءه الا نادرا فحذف الدعاء فى الآية
ايضا اتباعا للعرف الغالب واول البيت . وداع دعا يامن يجيب الى الندى
فلم يستجبه عند ذاك مجيب . فقلت ادع اخرى وارفع الصوت
دعوة . لعل ابى المغوار منك قريب . اى رب داع دعا هل من مجيب
الى الندى اى هل احد يمنح المستمنحين فلم يجبه احد واورد البيت استشهادا
على تعديته الى الدعاء بنفسه بناء على ان تقديره فلم يستجب دعاءه على
حذف المضاف فمعنى الآية فان لم يستجيبوا لك فيما تدعوهم اليه ولم ياتوا
بمثل التورية والقران فاعلم انهم انما يتبعون اهواءهم وان ما ركبوه من
الكفر لا حجة لهم فيه ثم ذمهم على ايثارهم الهوى على الهدى بقوله ومن
اضل الآية وهذا من اعظم الدلائل على فساد التقليد وانه لا بد من الحجة
والاستدلال قوله اتبعنا بعضه بعضا يعنى ان التوصيل من الوصل ضد القطع
واصله من وصل الحبل والمراد بهذا التواصل اما التعاقب فى النزول واما
التناسب والتعاضد ولعل بناء التفعيل للدلالة على كثرة الوصل وتكرره
باى معنى كان ولا وجه لكونه للتعدية لان الوصل ايضا متعد قوله تعالى
الذين اتيناهم الكتاب مبتداء وهم مبتداء ثان ويؤمنون خبره والجملة

خبر

خبر الاول وبه متعلق بيؤمنون قدم على عامله لكون العناية متعلقة ببيان
ايمانهم به ولا يمكن جعله للاختصاص لانهم لو خصوا ايمانهم بهذا الكتاب
فقط لزم كفرهم بما عداه وهو عكس المراد قوله باعتقادهم صحته فى الجملة
اى ولكونهم على دين الاسلام باعتقادهم صحته وان لم يتدينوا به قبل ذلك
قوله نزلت فى ابى طالب روى انه قال عند موته يا معشر بنى عبد مناف
اطيعوا محمدا وصدقوه تفلحوا او ترشدوا فقال صلى الله عليه وسلم يا عم تأمرهم
بالنصيحة لانفسهم وتدعها لنفسك قال فما تريد يا ابن اخى قال
اريد منك كلمة واحدة فانك فى اخر يوم من ايام الدنيا ان تقول لا اله
الا الله اشهد لك بها عند الله قال يا ابن اخى
قد علمت انك لصادق ولكن اكره
ان يقال جزع عند الموت ولولا ذلك لاقررت عينيك به ولكنى على ملة
الاشياخ عبد المطلب وهاشم وعبد مناف وقصى فقام عليه السلام
من عنده باكيا لما كان حريصا على اسلامه لتكفله اياه فى صباه وذبه عنه فى
كبره حتى قال ابو طالب لقريش حين هموا بقتله كذبتم وبيت الله
لا تقتلونه وانا نطاعن حوله ونقاتل ولا نسلمه حتى نصرع حوله ونذهل
عن ابنائنا والحلائل وهذه الآية حجة لنا على المعتزلة فى قولهم ان الهدى
هو البيان وقد هدى الناس جميعا ولكن لم يهتد البعض منهم بسوء اختيارهم
فهذه الآية دلت على ان وراء البيان ما يسمى هداية وهو خلق الاهتداء
واعطاء التوفيق والقدرة وداعية اكتساب الخير والاجتناب عن الشر
يفعل ما يشاء بحكمته لا يسئل عما يفعل قوله اولم نجعل مكانهم حرما اذا من
اشارة الى ما مر من ان اصل التمكين ان يجعل للشئ مكانا يتمكن فيه ولما
تضمن معنى الجعل عدى بنفسه الى قوله حرما وان قوله آمنا فاعل بمعنى
النسب اى ذا امن يكون من دخله آمنا ومن قرا تجبى بتاء التانيث اعتبر
لفظ ثمرات ومن قراء بالياء نزل الفاصل منزلة التاء واعتبر كون التانيث
غير حقيقى والجملة صفة ثانية لحرما والظاهر ان الرزق اسم بمعنى المرزوق

فيكون في موضع الحال من قريات لتخصصها بالاضافة كنصبك الحال
عن النكرة المخصصة بالصفة ويجوز ان يكون مفعولا له بمعنى نسوقها
اليه رزقا وان يكون مصدرا من غير لفظ الفعل لان يجبى اليه بمعنى يرزق
فان قيل فحينئذ يكون التقدير يرزق الحرم ولا معنى له قلنا يجوز ان
يسند الرزق الى الحرم مجازا والاصل يرزق اهله قوله جهلة لا يتفطنون له
اي لقدر ربوبية الله تع وعظمته حيث امنهم ورزقهم بحرمة الحرم
حال شركهم فكيف لا يعصمهم من الخوف والتخطف اذا ضموا الى حرمة الحرم
حرمة التوحيد فيكون الاستدراك متعلقا بمضمون قوله اولم نمكن لهم
حرما آمنا لا بقوله من لدنا كما ذهب اليه صاحب الكشاف قوله ثم تبين
ان الامر بالعكس اي بعد ما رد الله تع عليهم بقوله اولم نمكن لهم حرما آمنا
بين لهم ان الامر بالعكس اي بعكس ما يظنون من ان الايمان يستلزم الخوف
من زوال نعمة الدنيا فان الاصرار على عدم قبول الايمان هو الذي يزيل هذه النعمة
لا الاقدام الى الايمان قوله وخفض العيش الخفض الدعة والرفاهية وكم في
محل النصب بقوله اهلكنا ومعيشتها منصوب بنزع الخافض اي في
معيشتها والبطر الطغيان في النعمة وان لا يحفظ حق الله تع بصرفها فيما امره
قوله فتلك مبتدا ومساكنهم خبره ولم تسكن جملة حالية والعامل فيها معنى
تلك ويجوز ان يكون خبرا ثانيا والا قليلا اي الا سكنى قليلا او الا زمانا
قليلا قوله وانتصاب معيشتها بنزع الخافض كقوله امرتك الخير اي بطرت
في معيشتها قوله او بجعلها ظرفا بنفسها كقوله زيد ظني مقيم اي في ظني
جعل كل واحد من المعيشة والظن ظرفا مبنيا على الاتساع وليسا ظرفين
حقيقة لانهما مصدران والمصدر لا يكون ظرفا للحديث الا انه جعلت المعيشة
كانها زمان البطر والظن زمان الاقامة او زمان الاخبار عن اقامة زيد او زمان
الحكم به عليه او زمان اسناد القيام الى زيد وهذا معنى قول شريف الدين
الطيبي والعامل في ظني الامر المنتزع من معنى الجملة كالاخبار والاسناد والحكم
وقد تقرر ان ظروف الزمان كلها تقبل النصب بتقدير في من غير اعتبار

نزع الخافض بخلاف ظرف المكان فانه لا يقبله الا اذا كان مبهما او محمولا
على المبهم فاذا اتسع بجعل المعيشة مكان البطر احتيج الى اعتبار نزع
الخافض وان جعل بزمان البطر يكون ظرفا بنفسه او باضمار زمان
مضاف اليها كقولك اتيتك خفوق النجم ومقدم الحاج اي بطرت ايام
معيشتها ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه او
مفعولا اي او بجعلها مفعولا لبطرت على تضمينه معنى كفرت او جهلت
اي كفرت نعمتها وجهلت شكر معيشتها ثم حذف المضاف قوله التي هي
اعمالها اي توابعها وسوادها وضمير هي يرجع الى القرى قوله لان اهلها اي اهل
ام القرى يكون افطن وانبل اي اكثر فطانة ونبالة وهي الفضل والشرف
يقال نبل فلان فهو نبيل اي شرف فهو شريف فان الرسل انما تبعث غالبا
الى الاشراف وهم غالبا يسكنون المدن والمواضع التي هي ام ما حولها فلذلك
خصت ام القرى ببعثة الرسول فيها ووجه اتصال قوله تع وما كان
ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا بما قبله انه تع لما قال
وكم اهلكنا من قرية بطرت معيشتها توجه ان يقال فلماذا لم يهلك الله تع
الكفار قبل بعثة الرسول مع انهم كانوا مستغرقين في الكفر والبطر وان يقال
لماذا لم يهلكهم بعد بعثته عليه الصلوة والسلام مع تماديهم في الكفر بالله تع
وتكذيب رسوله ومعاداته فاجاب الله تع عن الاول بقوله وما كان
ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا الزاما للحجة وقطعا للمعذرة
وعن الثاني بقوله وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون انفسهم بالشرك
واهل مكة ليسوا كذلك فان بعضهم قد آمن وبعضهم علم الله تع منهم
انهم سيؤمنون وآخرون علم الله تع انهم وان لم يؤمنوا لكنه يخرج
من نسلهم من يكون مؤمنا اعلم انه تع رد اولا على الذين قالوا ان نتبع
الهدى معك نتخطف من ارضنا بقوله اولم نمكن لهم حرما آمنا ثم بين
ان الامر بالعكس ثم شرع في ازاحة شبهتهم بوجه آخر فقال وما اوتيتم
من شيء فمتاع الحيوة الدنيا لان حاصل شبهتهم ان قالوا تركنا الدين لئلا

يفوتنا الدنيا فبين الله تعالى ان ذلك خطأ عظيم لان ما عند الله خير
وابقى قوله وهو ابلغ فى الموعظة لان الالتفات من الخطاب الى الغيبة
يدل على ان حقهم ان يولى عنهم وان لا يتوجه اليهم بالخطاب فيكون
ابلغ فى الزجر والموعظة ثم انه تعالى لما رجح ثواب الآخرة على المنافع الدنياوية
واشار بقوله افلا تعقلون الى ان من لا يرجح منافع الاخرة على منافع الدنيا
فهو كانه منسلك فى سلك المجانين الخارجين عن حد العقل بالجملة
اكد هذا الترجيح بقوله افمن وعدناه على ايمانه وعدا حسنا وهو الجنة
وثوابها فهو لاقيه اى مصيبه ومدركه كمن متعناه متاع الحيوة ثم يوم القيمة
من المحضرين والفاء فى قوله افمن وعدناه للتعقيب بعد هذا التفاوت
العظيم بين منافع الدنيا والاخرة ابتوهم التساوى بين ابناء الدنيا
والاخرة والمقصود انهم لما قالوا تركنا الدين للدنيا قال الله تعالى لهم لو لم
يحصل عقيب دنياكم مضرة العقبى لكان العقل يقتضى ترجيح منافع الآخرة
على منافع الدنيا فكيف وهذه الدنيا يحصل بعدها العقاب الدائم
ثم انه تعالى بين انه يسأل الكفار يوم القيمة عن ثلثة اشياء اولها قوله
ويوم يناديهم فيقول اين شركائى وثانيها قوله تعالى وقيل ادعوا شركاءكم
وثالثها قوله تعالى ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين فان
الكفار يعرفون يوم القيمة بطلان ما كانوا عليه وصحة التوحيد والنبوة
بالضرورة فيقال لهم على وجه التقريع والتوبيخ اين شركائى فظاهر
انهم يعتذرون حينئذ بان الشياطين او الرؤساء دعونا الى عبادتها
وحملونا على الغواية فحكى الله تعالى ما يقوله الشياطين او الرؤساء
فى جوابهم فقال قال الذين حق عليهم القول الآية فانهم اختلفوا فى
ان الذين حق عليهم القول من هم فقال بعضهم هم الرؤساء الدعاة الى
الضلال وقال آخرون هم الشياطين قوله اى هؤلاء هم الذين اغويناهم
يريد ان هؤلاء مبتدا وقوله الذين اغويناهم صفة للخبر المحذوف
واغويناهم مستانف واغوينا صلة الذين حذف فيها العائد الى

الموصول

الموصول واعربه صاحب الكشاف بان جعل هؤلاء مبتدا والذين اغوينا
صفته بحذف العائد وجعل اغويناهم خبرا وجعل كما غوينا نعتا
لمصدر محذوف عامل ذلك المصدر مطاوع لهذا الفعل اى فغووا غيا
كما غوينا ولم يرض به المصنف لانه ليس فى الخبر زيادة فائدة على ما فى
صفته فان قلت قد وصف الخبر بقوله كما غوينا وفيه زيادة ليست
فى الصفة والموصوف اجيب بان الزيادة فى الظرف لا تصيره اصلا فى الجملة
لان الظروف فضلات لا تصير كاحد شطرى الجملة قال ابو البقاء ولا يمتنع
ان يكون هؤلاء مبتدا والذين صفته واغويناهم الخبر لانه يفيد فائدة
زائدة على ما يستفاد من الصفة من اجل ما اتصل به وان ما اتصل به وان
كان ظرفا لان الفضلات فى بعض المواضع تلزم كقولك زيد عمرو فى داره
فان فى داره وان كان ظرفا لكنه لا بد منه ليعود من الجملة ضمير الى المبتدا
فصار بذلك كاحد شطرى الجملة قوله اغويناهم فغووا غيا مثل
غينا حاصله انه لا فرق بين غينا وغيهم فى ان كل واحد منهما بالاختيار
اما غينا فلانه ما كان لنا قاسر على ذلك ولا داع اليه سوى لنا واما غيهم
فلانه ما كان لهم قاسر الجاهم عليه بل غووا باختيارهم لان اغواءنا لهم
لم يكن الا وسوسة وتسويلا لا قسرا والجاء فلا فرق بين غينا وغيهم
فى ان كل واحد منهما وقع بالاختيار قوله اى ما كانوا يعبدوننا اشارة الى ان
ايانا مفعول يعبدون قدم لاجل الفاصلة وعلى تقدير ان يكون ما مصدرية
لا بد من تقدير حرف جر اى تبرانا مما كانوا اى من عبادتهم ايانا كما اشار
اليه المصنف قوله فدعوهم من فرط الحيرة لا بناء على اعتقاد ان الاصنام
يشفعون لعابديهم ويخلصونهم عما اصابهم من العذاب لان
المشركين يعرفون بالضرورة يوم القيمة ان الحكم لله الواحد القهار وانه
لا يشفع احد الا باذنه قال الامام والاقرب ان هذا على سبيل التقدير
لانهم يعلمون لانه لا فائدة فى دعائهم لهم فالمراد انهم لو دعوهم لم يوجد منهم
اجابة فى النصرة وان العذاب ثابت وكل ذلك على وجه التوبيخ قوله

يدفعون به العذاب صفة لقوله لوجه من الحيل ولو كان جواب لو لا لقيل
لدفعوا به العذاب بلفظ الماضي كما قال لما رؤا العذاب والمقصود ان جواب
لو محذوف وهو قوله لما راؤا العذاب وتقدير الكلام لو كانوا يهتدون
الى الحق في الدنيا لما رؤا العذاب في الاخرة او لو كانوا يهتدون بوجه من وجوه
الحيل يدفعون به العذاب لدفعوه به لما راوه على تقدير ان يكون لو للتمني
يكون المعنى وراؤا العذاب متمنين الاهتداء في الدنيا قوله فانه تع يسال
اولا عن اشراكهم به توبيخا لهم من عبادة غير الله تع بناء على توقع الشفاعة
والنصرة منهم ثم عن تكذيبهم الانبياء تبكيتا لهم بالاحتجاج عليهم بارسال
الرسل وازاحة العلل وذكر بينهما ما يقوله الشياطين او الرؤساء بناء على
انهم اذا وبخوا بعبادة الالهة كانوا يعتذرون بانهم استغوونا وصدونا
عن الهدى وزينوا لنا عبادتها فحكى الله تع جواب الشياطين او الرؤساء
لهم بقولهم انحن صددناكم عن الهدى بعد اذ جاءكم بل انتم غويتم باختياركم
ثم عقبه بذكر ما يشبه الشماتة بهم من استغاثتهم آلهتهم وخذلانهم لهم وعجزهم
عن نصرتهم فهذا وجه ارتباط الكلام من قوله تع ويوم يناديهم فيقول
ماذا اجبتم المرسلين قوله فصارت الانباء كالعمى عليهم اشارة الى ان الانبا
استعارة بالكناية بان شبهت في النفس بذوي الارادة المتوجهين
الى شيء وجعل اثبات العمى لها دليلا عليه والعمى عمى العين يقال عمي يعمى عمى
اذا اختل عينه وقولهم عمي عليه الخبر اي خفي مجاز من عمى البصر فالاصل ان
يسند العمى عن الانباء الى الكفار لكنه عكس مبالغة في نفي الجواب فان
الاصل يوهم ان يتحقق الجواب في نفسه وانهم لم يطلعوا عليه لخلل من قبلهم
بخلاف العكس قوله يتتعتعون في الجواب عن مثل هذا السؤال وذلك
قوله تع يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا انك انت
علام الغيوب والتعتعة في الكلام التردد فيه من حصر او عي قوله تع
فهم لا يتساءلون كما يتسائل الناس في المشكلات اما لفرط الدهشة او لانهم
يتساوون جميعا في عمى الانباء عليهم والعجز عن الجواب قوله فان اختيار العباد

مخلوق باختيار الله تع لدخول اختيارهم في عموم قوله تع يخلق ما يشاء فان
قوله ما يشاء يتناول الاعيان والاعراض وقد اتفق المسلمون على انه تع
شاء جميع ما يفعله العباد من جميع الخيرات والطاعات التي من جملتها اختيار
الطاعة فلما كان جميع ذلك مما شاءه الله تع لزم ان يوجد بخلق الله تع
اذ اخبر انه يخلق ما يشاء فالاية حجة لنا على المعتزلة في مسئلة خلق افعال
العباد لانه اذا كانت الخيرات بمشية الله تع وجب كونها مخلوقة لله تع
بحكم هذه الاية قوله وقيل المراد اي قيل ليس المراد نفي الاختيار عنهم راسا
بل المراد انه ليس لاحد من خلقه ان يختار عليه شيئا من الامور بل الخيرة لله
تع في جميع افعاله وهو اعلم بوجوه الحكمة في جميع ما فعله فيكون قوله ما كان
لهم الخيرة بيانا لقوله ويختار فلذلك لم يعطف عليه ولما قال المشركون
لولا انزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم واختاروا للرسالة الوليد بن
مغيرة من مكة او عروة بن مسعود الثقفي من الطائف رد الله تع عليهم
انه يختار من يشاء لنبوته ورسالته اي فكما ان الخلق له فالاختيار في النبوة
اليه وليس لهم ان يختاروا على الله شيئا من افعاله قوله وقيل ما موصولة
فعلى هذا يوقف على قوله وربك يخلق ما يشاء ثم يبتداء بقوله ويختار
ما كان لهم الخيرة بخلاف ما اذا كانت كلمة ما حرف نفي فانه حينئذ يوقف
على قوله وربك يخلق ما يشاء ويختار ويبتدا من قوله ما كان لهم الخيرة
قوله عن اشراكهم او مشاركة ما يشركون به على الاول ما مصدرية وعلى الثاني
موصولة بتقدير المضاف قوله ابتهاجا بفضله والتذاذ ابحمده لا بناء على
الامر والتكليف ومما يدل على ان التحميد في الاخرة على وجه اللذة ما روى
عن جابر رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
ان اهل الجنة ياكلون ويشربون ولا يتفلون ولا يبولون ولا يتغوطون
ولا يتمخطون قالوا فما بال الطعام قال عليه السلام جشاء ورشح كرشح
المسك يلهمون التسبيح والتقديس كما يلهمون النفس والالهام ان يلقي الله
في النفس امرا يبعثه على الفعل والترك وهو نوع من الوحي فان قوله عليه السلام

يلهون يدل على انهم لا يلتفون بها ثم انه تعالى لما بين ان المحمود له فى الاولى
والاخرة لكونه المولى للنعم كلها عاجلها واجلها فصل عقب ذلك
بعض ما يجب ان يحمد عليه مما لا يقدر عليه سواه فقال قل ارايتم ان
جعل الله عليكم الليل سرمدا الاية ونبه به ايضا على هدم قاعدة الشرك
ببيان انتفاء لازم الالوهية عما سواه وهو القدرة على كل شئ فيكون تقديرا
لقوله لا اله الا الله قوله كيم دلامص وهو البراق يقال دلصت الدرع تدلص
من باب نصر اى صار لينا براقا يقال درع دلاص وادرع دلاص الواحد والجمع
على لفظ واحد والميم زائدة فى دلامص فكذا فى سرمد فوزنه فعمل نبه الله
تعالى بهذه الاية على ان الليل والنهار نعمتان متعاقبتان على الزمان ووجه ذلك
ان المرء فى الدنيا مضطر الى ان يتعب لتحصيل ما يحتاج اليه ولا يتم ذلك الا
براحة وسكون بالليل ولا بد منهما فى الدنيا واما فى الجنة فلا نصب فيها ولا
تعب فلا حاجة لاهلها الى الليل ولذلك يدوم لهم الضياء واللذات فبين
بذلك ان القادر على ذلك ليس الا الله تعالى فقوله تعالى قل ارايتم اى اخبرونى
يا اهل مكة وسرمدا مفعول ثان لجعل ان كان بمعنى صير وحال ان كان بمعنى
خلق وانشاء والظاهر ان يقال هل اله لان المقام مقام انكار اله يقدر على ذلك
غير الله تعالى لا مقام تعيين اله يقدر عليه غيره الا انه ذكر من بدل هل بناء على
زعمهم تعدد الالهة فقيل فى الرد عليهم ان الالوهية تقتضى القدرة على كل شئ
فاى شئ تزعمون انه اله من دون الله يقدر على ما ذكرنا قوله ولعله لم
يصف الضياء يعنى انه تعالى وصف الليل بقوله تسكنون فيه فكان المناسب
ان يصف الضياء بما يقابل ما وصف به الليل ويقول من يأتى بضياء تتصرفون
فيه ان جعل الله الليل سرمدا الا انه عدل عنه ولم يصف الضياء اصلا
للايذان بان الضوء نعمة فى ذاته مقصود بنفسه ولو قيل بضياء تتصرفون
فيه لفهم انه انما يقصد لما يتوسل به اليه ولا يقصد بنفسه ولانه لو وصف
الضياء بما يقابل ما وصف به الليل لفهم ان منفعته منحصرة فيما وصف به
وليست منحصرة فيه بل له منافع كثيرة فاطلق للايذان بذلك والاحتراز

عن

عن توهم الانحصار قوله ولذلك اى ولاجل كون منافع الضياء اكثر من منافع
ما يقابله قرن بالضياء ما يكون منفعته اكثر من منفعة ما يقارن الليل وهو
البصر وانما قلنا ان منافع السمع اكثر من منافع البصر لان العقل لا يستفيد
من البصر الا صور المبصرات بخلاف السمع فان العقل يدرك بواسطة السمع
جميع انواع المحسوسات بل المعقولات الصرفة اذا عبر عنها بالعبارة الدالة عليها
قوله ولكى تعرفوا نعمة الله فى ذلك اى فى خلق الليل والنهار بحيث يتعاقبان
على وجه معين بين الله تعالى بهذه الاية ان الحكمة فى خلقهما هكذا ثلثة اشياء
اثنان منها يترتب على خلقهما بطريق اللف والنشر والثالث يترتب على
خلقهما جميعا فليس فيه اعتبار اللف قوله شهيدا وهو نبيهم سمى النبى
شهيدا لانه شهد ما عملوا وحضر ما كان منهم من التصديق والتكذيب والرد
والقبول قوله والثانى لبيان انه اى القول بالشركاء لم يكن عن سند بقرينة
ما بعده فان قوله ونزعنا فقلنا معطوفان على قوله يناديهم فيقول
اوثر فيهما لفظ الماضى لكونهما فى حكم الواقع لتحقق وقوعهما قوله وغاب عنهم
غيبة الضائع فرق بين الغيبة والضياع وجعل المقام مقام ذكر الغيبة وجعل
ضل مستعارا بمعنى غاب بتشبيه ما غاب بالشئ الضائع الهالك من حيث
تحقق اليأس عن حضوره والانتفاع به واطلاق اسم الضال عليه على طريق اطلاق
اسم الاسد على الشجاع قوله يصهر بن قاهث عطف بيان لعمه فان يصهر ابا قارون
وعمران ابا موسى كانا اخوين ابنى قاهث وكان كل واحد من موسى وقارون ابن
عم الاخر لان قارون كان ابن يصهر بن قاهث بن لاوى بن يعقوب بن اسحق بن
ابرهيم وموسى كان ابن عمران بن قاهث بن لاوى وقيل معنى كونه من قوم موسى
انه كان مؤمنا به وكان اقراء بنى اسرائيل للتورية فنافق كما نافق السامرى
وروى ان قارون كان من السبعين المختارين الذين يسمعون كلام الله
عز وجل والبغى تجاوز الحد فى الظلم فذكر المصنف فى طريق بغيه اربعة اوجه الاول
انه طلب الفضل عليهم وان يكونوا تحت يده ولا يبعد فان كثرة المال سبب
للبغى والتكبر والثانى انه تكبر وتجبر وسخط عليهم والثالث ان فرعون ملكه

على بني اسرائيل فظلمهم والرابع انه حسدهم لما روى ان موسى عليه السلام لما قطع البحر واغرق الله تعالى فرعون جعل الحبورة لهرون عليه السلام فحصلت له النبوة والحبورة فكان له القربان والمذبح وكان لموسى الرسالة والرياسة فغضب قارون من ذلك في نفسه فقال يا موسى لك الرسالة ولهرون الحبورة وانا في غير شئ لا اصبر انا على هذا فقال موسى عليه السلام والله ما صنعت ذلك لهرون بل جعل الله له ذلك فقال لا اصدقك ابدا حتى يا تيني باية اعرف بها ان الله تعالى جعل ذلك لهرون فامر موسى عليه السلام روسا بني اسرائيل ان يجئ كل واحد منهم بعصاه فجاؤا بها فالقاها موسى في القبة التي كان الوحي ينزل عليه فيها وكان يعبد الله تعالى فيها وكان ذلك بامر الله تعالى ودعا موسى ربه ان يريهم بيان ذلك فباتوا يحرسون عصيهم فاصبحوا واذا بعصى هرون تهتز ولها ورق اخضر وكانت من شجر اللوز فقال موسى عليه الصلوة والسلام يا قرون اما ترى ما صنع الله تعالى لهرون فقال والله ما هذا باعجب مما تصنع من السحر فاعتزل قرون باتباعه وكان كثير المال والتبع من بني اسرائيل فما كان ياتي موسى ولا يجالسه قوله من الاموال المدخرة الكنوز في الاصل عبارة عن الاموال المدفونة تحت الارض فشبهت الاموال المدخرة بها فاطلق عليها اسم الكنوز قوله وقيل خزائنه عطف على قوله مفاتح صناديقه اي وقيل مفاتح خزائنه كما في قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب اي خزائنه وقياس واحده المفتح بفتح الميم لانه ليس اسم آلة بل هو اسم لمكان الفتح وكلمة ما في قوله ما ان مفاتحه موصولة بمعنى الذي وان مع اسمها وخبرها وما يتعلق به صلة الذي ولذلك كسرت ان والموصول مع صلته في محل النصب على انه مفعول ثان لآتيناه والباء في قوله لتنوء بالعصبة للتعدية كالهمزة في قولك اناءه الحمل اي اثقله والمعنى ان المفاتح لتثقل العصبة الاقوياء فكما تعدى ذهب تارة بالباء واخرى بالهمزة فكذا ناء بمعنى ثقل يتعدى بالهمزة فيقال اناءه الحمل ويتعدى ايضا بالباء فيقال ناء به اي اثقله قوله وقرئ ليتنوء بالياء من تحت بناء على ان يكون الضمير في مفاتحه لقارون وان يكون المفاتح

يعني

يعني الخزائن فاكتسب المضاف من المضاف اليه التذكير كما يكتسب منه التانيث في قولهم ذهبت اهل اليمامة قوله وهو ان تحصل بها آخرتك فان نصيب المرء من الدنيا ان يتوسل بها الى سعادة الآخرة وقدر بها الذلك واما ما خلفه فهو نصيب غيره وجوز ان يكون المراد بنصيبه من الدنيا ان يتمتع بها بالوجوه المباحة قوله بامر يكون علة للظلم والبغي يعني ان المراد بالفساد في الارض الظلم والبغي ويكون ابتغاؤه بمباشرة ما يؤدي اليه كحب المال والجاه والركون الى الدنيا وايثار الحظوظ الفانية على اللذات الباقية فان من ابتلى بامثال هذه الرذائل لا يتحاشى عن الظلم والبغي كما قيل حب الدنيا راس كل خطيئة وكل من عصى الله تعالى فقد طلب الفساد في الارض من حيث ان شوم المعصية ينقص بركة الارض وقيل في تفسير قوله تعالى ولا تبغ الفساد في الارض اي لا تجعل نعمة الله عليك ذريعة الى عصيانه وعونا على مخالفة امره ونهيه وقيل الفساد في الارض ما كان عليه من الظلم والبغي وهو معنى ما وجد في بعض النسخ نهى له عما كان عليه من الظلم والبغي قيل هذا الواعظ هو موسى عليه الصلوة والسلام وقيل هو بل هو مؤمنو قومه فهو كائنا من كان فقد جمع في وعظه ما لو قيل لم يكن عليه مزيد لكان حقا لكنه ابى ان يقبل بل زاد عليه كفر النعمة فقال انما اوتيته اي انما اعطيت هذا المال كائنا على علم وفضل علمه الله عندي فرآني اهلا لذلك ففضلني بهذا المال عليكم كما فضلني بسائر الفضائل نظر الى نفسه ورأى ان حاله من السعة انما حصل له لفضله واستحقاقه ولم ينظر الى منة الله تعالى عليه في ذلك فافتخر بها وادعاها لنفسه فهلك وكذا كل من زين في عينه افعاله واقواله واحواله وابتهج بها ولم يعرف حق من انعم بها فانه يهلك يوما بشوم صنيعه كما خسف بقارون لما ادعى لنفسه فضلا فقوله على علم حال من مرفوع اوتيته قيد به العامل للاشارة الى علة الايتاء وبيان وجه استحقاقه قال سعيد بن المسيب والضحاك كان موسى يعلم علم الكيمياء انزل الله تعالى عليه علمه من السماء فعلم يوشع بن نون ثلث ذلك العلم وعلم كالب بن يوفنا ثلثه وعلم قارون ثلثه فخدعهما

قارون حتى اضاف علمها الى علمه وكان ذلك سبب كثرة امواله لانه
كان يأخذ الرصاص فيجعله فضة والنحاس فيجعله ذهبا وقال
عطا انه اصاب كنزا من كنوز يوسف عليه الصلوة والسلام وقيل كلمة
ما فى قوله انما اوتيته ليست بكافة بل هى بمعنى الذى واوتيته صلته وخبر
ان محذوف دل عليه الصلة اى ان الذى اوتيته على علم وعندى
صفة لعلم قوله اولم يعلم عطف على قوله تعجب وتوبيخ
الاول على ان يكون قوله اولم اثباتا من الله تعالى لعلمه بان الله تعالى
قد اهلك من القرون من هو اقوى منه واغنى على ان يكون الاستفهام
فى اولم يعلم للانكار لان انكار النفى نفى ونفى النفى اثبات والثانى على ان
يكون قوله نفيا لعلمه بذلك بناء على ان يكون الاستفهام المذكور للتقرير
قوله واكثر جمعا معناه اكثر جمعا للمال او اكثر جماعة وعددا وحاصل الجواب
ان اغتراره بماله وقوته وجموعه من الخطاء العظيم فانه تعالى اذا اراد
هلاكه لم ينفعه ذلك ولا ما يزيد عليه اضعافا كثيرة قوله سؤال استعلام
اى لا يسألون ليعلم ذلك من قبلهم لانه تعالى عالم بكل المعلومات
فلا حاجة به الى ان يسأل عن كيفية ذنوبهم وكميتها ولا ينافيه ان يسألوا
سؤال توبيخ وتقريع كما دل عليه قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين
عما كانوا يعملون ويحتمل ان يكون المراد بالسؤال المنفى سؤال المعاتبة
ويكون المعنى انهم يدخلون النار بغير حساب ويعذبون فيها بذنوبهم
بدون ان يناقشوا ويعاتبوا عليها وقوله تعالى فوربك لنسألنهم
اجمعين ينبغى ان يحمل على وقت آخر قوله كانه لما هدد قارون
اشارة الى وجه اتصال قوله ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون بما قبله قوله
على بغلة شهباء وهى التى يغلب ما فيها من البياض على سواد ها
والارجوان قطيفة حمراء وقيل كل ما يكون لونه احمر بناء على ان الارجوان
معرب ارغوان وهو شجر له نور احمر وكل ما يشبهه فهو ارجوان قوله على زينته
وقيل عليهم وعلى خيولهم الديباج الاحمر وفى المغرب الديباج الثوب الذى

سداه

سداه ولحمته ابريسم وقيل اسم للمنقش قوله حذرا عن الحسد وهو ان
يتمنى ان يكون نعمة صاحبه له دونه وهذا التمنى مذموم بخلاف الغبطة
وهى ان يتمنى مثل نعمة صاحبه من غير ان تزول عنه وما فى الآية من
هذا القبيل قوله الضمير فيه للكلمة اى لا يلقى هذه الكلمة ولا يوفق للعمل بها الا
الصابرون قوله تعالى فخسفنا به اى غيبناه فى الارض يقال خسف المكان
يخسف خسوفا ذهب فى الارض خسف الله به الارض خسفا اى
غاب به فيها قوله فبرطل بغية اى اعطاها الرشوة ومنه المثل البراطيل
تنصر الاباطيل وهو جمع برطيل وهو فى الاصل الحجر الطويل واريد به
ههنا الرشوة كما يقال الفمه الحجر اذا اسكته بالحجة قوله مشتقة
من فاوت رأسه فوزنها فعة والهاء عوض من اللام الساقطة بالاعلال
سميت الاعوان فئة لميلهم الى صاحبهم بالمعاونة والنصرة قوله منذ
زمان قريب اى اول زمان قريب والامس فى الاصل اسم لليوم الذى
قبل يومك واستعير ههنا للزمان القريب والمعنى وصار القوم
الذين تمنوا منزلته وما رزق من المال والزينة بالوقت القريب الى
زمان خسفه مما مضى يقولون والعرب تعبر عن الصيرورة باصبح
وامسى واضحى قوله مركب من وى للتعجب فان القوم الذين شاهدوا
قارون فى زينته لما شهدوا ما نزل به من الخسف تنبهوا لخطئهم
فى تمنيهم مثل ما اوتى قارون حيث علموا ان بسط الرزق لا يكون
لكرامة الرجل على الله سبحانه ولا تضيقه لهوانه عليه تعالى فتعجبوا
من انفسهم كيف وقعوا فى مثل هذا الخطاء ثم ابتدوا يقولون
كان الله يبسط الرزق ويقدر لمن يشاء من عباده بحسب مشيته
وحكمته ويضيق على من يشاء بحكمته وقضائه ابتلاء وفتنة والمعنى
ليس الامر كما زعمنا من ان البسط يبتنى على الكرامة والقبض
على الهوان بل الاشبه ان كل واحد من القبض والبسط مقتضى
المشية الالهية المستندة الى الحكمة وكذا الكلام فى قولهم وى كانه

لايفلح الكافرون تعجبوا من غنيهم مثل حال قارون ثم قالوا اما اشبه الحال بان الكافرين لاينالون الفلاح والهاء في كانه ضمير الشان اي شبه امرهم انهم لايفلحون قط وقيل من ويلك اي قال الكوفيون ويكان مركب من ويك وان واصل ويك ويلك الذي اصله الدعاء بالهلاك ثم استعمل في الزجر والردع والبعث على ترك ما لا يرتضى وفتح ان لكونها مع ما في حيزها في موضع النصب بفعل محذوف وهو اعلم فعلى هذا يكون معنى الآية الزجر والردع عن الجهل بان كل واحد من القبض والبسط ليس الا بحسب مشية الله تعالى وحكمته والبعث على العلم بهذه القضية وهي ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وكذا الكلام في قوله ويكانه لايفلح الكافرون فان المقصود فيه ايضا الزجر عن الجهل والبعث على العلم بان الكافرين لايفلحون قط تعالى لخسف بنا قراءة حفص بفتح الخاء والسين اي لخسف الله بنا وادخلنا في الارض والباقون بضم الخاء وكسر السين على بناء المفعول فقوله بنا هو القائم مقام الفاعل قط اشارة تعظيم الظاهر ان معنى التعظيم مستفاد من الاشارة بلفظ البعد تنزيلا لبعد درجة المشار اليه ورفعة محله منزلة بعد المسافة كما في قوله تعالى الم ذلك الكتاب فان الاصل في اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس قريب او بعيد الا انه قد يشار بها الى محسوس غير مشاهد والى ما يتخيل احساسه ومشاهدته بناء على تصييره كالمشاهد المحسوس وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الحسية وما نحن فيه من هذا القبيل قط كما اراد فرعون وقارون يعني ان المراد من عدم ارادة العلو عدم ارادته كارادة فرعون حيث استكبر عن الايمان واستعلى على ما في الارض من خلق الله تعالى حتى على نبيه المؤيد بالمعجزات القاهرة ومن عدم ارادة الفساد ان لايريده كارادة قارون لقوله تعالى ان فرعون علا في الارض ولقول ناصح قارون ولاتبغ الفساد في الارض

ولیس

وليس كل من يصدق عليه انه اراد علوا او فسادا في الجملة محروما عن سعادة الدار الآخرة للنصوص الدالة على ان كل مؤمن من اهل الجنة ومن جملتها قوله عليه الصلوة والسلام من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنى وان سرق ثلثا وقال في الثالثة وان رغم انف ابي ذر الا ان الآية فيها زجر بليغ عن الخصلتين حيث لم يعلق الوعد بترك العلو والفساد لكن بترك ارادتهما وميل القلب اليهما كما علق الوعيد بالركون الى الظلم دون نفس الظلم في قوله تعالى ولاتركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وايضا فيها دلالة على ارادة ما ليس له من العلو والرفعة مما ينقص حظ المرء من سعادة الاخرة لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال ان الرجل ليعجبه ان يكون شراك نعله اجود من شراك نعل صاحبه فيدخل تحتها وعن الفضل بن عياض انه قرأها ثم قال ذهبت الاماني ههنا يعني ان الآية تدل على وجوب ترك التمني وارادة ما ليس له من العلو والرفعة كما تدل على وجوب ترك ارادة الفساد وكرر كلمة لا في قوله ولا فسادا ليعني ان كل واحدة من الخصلتين على حيالها تمنع سعادة الاخرة وان لم تجامع الاخرى ثم انه تعالى لما بين ان الدار الاخرة ليست الا لمن اتقى عذاب الله تعالى باداء فرائضه واجتناب معاصيه بين بعد ذلك ما يحصل لهم فقال من جاء بالحسنة فله خير منها اي ذاتا وقدرا ووصفا فان ثواب المعرفة النظرية الحاصلة في الدنيا هي المعرفة الضرورية الحاصلة في الآخرة ولذة النظر الى وجهه الكريم جل جلاله ولا شك ان هذا اخير منها قدرا لان الثواب دائم والعمل منقض وكذا وصفا لان العمل فعل العبد والثواب فعل الله سبحانه وقيل فله خير حاصل من جهة ما جاء به من الحسنة لئلا يرد ما يقال الحسنة التي جاء بها العبد تدخل فيها معرفة الله تعالى والاخلاص في العمل والثواب انما هو الاكل والشرب فكيف يجوز ان يقال الاكل والشرب خير من معرفة الله تعالى وقدم هذا البحث

فى اخر سورة النمل ط اى معاد اشارة الى ان تنوين معاد للتعظيم والمعنى ان الذى حملك صعوبة هذا التكليف لمثيبك عليها ثوابا لا يحيط به الوصف بان يردك الى معاد يخصك ولا يليق لغيرك من البشر وهو المقام المحمود الذى وعده الله تعالى ان يبعثه فيه بقوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا والظاهر ان المعاد ههنا بمعنى المصير والمنقلب لا بالمعنى المتبادر منه وهو المكان الذى يكون فيه المرء ثم يرجع اليه بعد ان فارق عنه لانه عليه الصلوة والسلام لم يكن فى ذلك المقام مرة حتى يعود اليه ط او مكة التى اعتدت بها اى صرت معتادا بها وكانت موضع اعتيادك على ان يكون المعاد اسم مكان من عاده بمعنى اعتاده وتعوده اى صار عادة له يقال عود كلبة الصيد فتعوده و اعتاده قال الامام الاقرب ان يراد بالمعاد مكة لان ظاهر المعاد انه كان فيه وفارقه وحصل العود اليه وذلك لا يليق الا بمكة والمصنف جوز ان يكون المراد المكة الا انه جعل المعاد حينئذ من العود بمعنى الاعتياد لان مكة لم يكن مرجعا له الا باعتبار ما يؤل اليه وكان موضع اعتياده حقيقة ولا يصار الى المجاز الا اذا تعذرت الحقيقة ووجه تنكيره حينئذ ان مكة فى ذلك اليوم كانت معاد الى النبى ثم مرجعا له اعتياد لغلبة رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها وقهره لاهلها ولظهور عز الاسلام واهله وذل الشرك وحزبه قوله لما بلغ جحفة وهو موضع بين مكة والمدينة وهو ميقات اهل الشام فلما نزلت الاية هناك لم تكن مكية ولا مدنية وكانت من جملة ما يدل على نبوته لانه اخبر عن الغيب ووقع كما اخبر فتكون من جملة معجزاته ط ومن منتصب بفعل يفسره اعلم لا بنفس اعلم لان اسم التفضيل لا يعمل فى مضمر لعدم كونه بمعنى الفعل لانه يدل على التفصيل والفعل لا يدل عليه فما وقع فى حيز معموله فانه معمول لمضمر يدل عليه اسم التفضيل لما وعد رسوله عليه السلام ان يرده الى المعاد قال له قل للمشركين ربى اعلم من جاء بالهدى الاية تقريرا للوعد السابق ط محمولا على المعنى فان قوله ما كنت ترجوا ان يلقى اليك الكتاب فى معنى ما القى اليك الكتاب عبر عنه بقوله

ماكنت

ماكنت ترجو للمبالغة فان نفى رجاء الالقاء ابلغ من نفى نفس الالقاء فكانه قيل وما القى اليك الكتاب الا رحمة اى الا فى حال كونه رحمة او الا للرحمة فيكون الاستثناء متصلا مفرغا ويكون المستثنى منه اعم الاحوال او اعم العلل ولا يجوز ان يكون الاستثناء باعتبار اللفظ لانه اذا قيل ماكنت ترجوه الا رحمة لزم ان يكون عليه الصلوة والسلام راجيا ان يلقى اليه الكتاب لاجل الرحمة وظاهر انه عليه الصلوة والسلام لم يكن راجيا له اصلا ثم انه تعالى لما اظهر المنة عليه بانزال القرآن عليه مع عدم رجائه اياه نهاه عن مظاهرة الكافرين وان يلتفت اليهم ويسمع اقوالهم فيصدوه عن اتباع ايات الله تعالى يعنى القران قال الضحاك وذلك حين دعوه الى دين ابائه ليزوجوه ويقاسموه شطرا من اموالهم اى لا تلتفت الى هولاء ولا تركن الى قولهم فيصدوك الى قراء العامة يصدنك بفتح الياء وضم الصاد من صده يصده وقرئ بضم الياء وكسر الصاد من اصده بمعنى صده وهى لغة كلب قال شاعرهم اناس اصدوا الناس بالسيف عنهم صدود السواقى عن انوف الحوايم والحوايم العطاش من حام اذا عطش ط عساعدهم فان من ساعدهم بان رضى بطريقتهم او مال اليهم كان منهم ط فان ماعداه ممكن هالك فى حد ذاته معدوم فان الممكن لما استفاد الوجود من الخارج كان الوجود له كالثوب المستعار بالنسبة الى الفقير فكما لا يخرج الفقير باستعارة ذلك الثوب من الغنى عن كونه فقيرا فى حد ذاته فكذا الممكنات لا يخرجن عن كونها الكلة عارية عن الوجود فى حد انفسها فظهر بهذا ان كل ما سواه من الممكنات هالك فى الحال فجاز ان يكون الجنة والنار مخلوقتين الان كما يدل عليه قوله تعالى فى صفة الجنة اعدت للمتقين وفى صفة النار اعدت للكافرين ويدوم اكل الجنة كما قال تعالى اكلها دائم وظلها مع كونها هالكتين بهذا المعنى والله اعلم تم ما يتعلق بسورة القصص وهذا اوان الشروع فى توضيح ما يتعلق بسورة العنكبوت بعون الله الملك الودود والحمد لله والصلوة والسلام على نبيه محمد واله وصحبه اجمعين

سورة العنكبوت

بسم الله الرحمن الرحيم قوله دليل استقلاله بنفسه بان يكون حروفا مسرودة على وجه التعداد لا محل لها من الاعراب لكونها جارية مجرى الاصوات المنبهة فان الحكيم اذا خاطب من هو في محل الغفلة او من هو مشغول البال بمهم من المهمات فانه يقدم على الكلام المقصود شيئا غيره ليلتفت المخاطب بسببه اليه ويقبل بقلبه عليه وذلك الشيء المقدم على المقصود قد يكون كلاما له معنى مفهوم كقول القائل اسمع مني واجعل بالك الي وانظر لي وقد يكون شيئا هو في معنى الكلام المفهوم كقوله ازيد ويا زيد والا يا زيد وقد يكون ذلك المقدم على المقصود صوتا غير مفهوم كمن يصفر خلف انسان ليلتفت اليه وقد يكون ذلك الصوت بغير الفم كما يصفق الانسان بيديه ليقبل السامع عليه ثم ان توقع الغفلة كلما كان اتم والكلام المقصود اهم كان المقدم على المقصود اكثر ولهذا ينادى القريب بالهمزة فيقال ازيد والبعيد بيا فيقال يا زيد والغافل بالا فيقال الا يا زيد ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم وان كان يقظان الجنان لكنه انسان يشغله شان عن شان فكان يحسن من الحكيم ان يقدم على الكلام المقصود حروفا كالمنبهات ثم ان تلك الحروف اذا لم يكن بحيث يفهم معناها يكون اتم في افادة المقصود الذي هو التنبيه من تقديم الحروف التي لها معنى لان تقديم الحروف اذا كان لاقبال السامع نحو المتكلم لسماع ما بعد ذلك فاذا كان ذلك المقدم كلاما مفهوم المعنى فربما يظن السامع ان مدلوله هو كل المقصود ولا كلام له بعد ذلك فيقطع الالتفات عنه واذا سمع منه صوتا بلا معنى فانه حينئذ يقبل عليه ولا يقطع نظره عنه ما لم يسمع غيره لجزمه بان ما سمعه ليس هو المقصود فتقرر ان تقديم الحروف التي لا معنى لها في الموضع الذي ذكرت فيه على الكلام المقصود فيه حكمة بالغة ثم اعلم ان حروف التهجي التي ذكرت في اوائل السور ذكر بعدها في اكثرها الكتاب او التنزيل

او القرآن

او القران كقوله تعالى الم ذلك الكتاب الم الله لا اله الا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب المص كتاب انزل اليك يس والقران الحكيم ص والقران ذي الذكر ق والقران الم تنزيل الكتاب وطس ذكر بعدها شيء من ذلك في ثلث سور كهيعص الم احسب الناس الم غلبت الروم والحكمة في افتتاح السور التي ذكر فيها بعد حروف التهجي القران او التنزيل او الكتاب بتلك الحروف المنبهة هي ان القران عظيم الشان وكذا الانزال والكتاب وانزال الوحي له ثقل عظيم لا يطيق القوة الحيوانية ثقله قال تعالى انا سنلقي عليك قولا ثقيلا فكل سورة في اوايلها ذكر القران او الكتاب او التنزيل قدم عليها منبه يوجب ثبات المخاطب لاستماعه ثم اعلم ان التنبيه قد يحصل في القران بغير الحروف التي لا يفهم معناها كما في قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم وقوله يا ايها النبي اتق الله ويا ايها النبي لم تحرم لانها اشياء هائلة عظيمة فان تقوى الله حق تقاته امر عظيم فقدم عليها النداء الذي يكون للبعيد الغافل عنها واما هذه السورة فافتتحت بالحروف وليس فيها الابتداء بالكتاب والقران لان القران ثقله بما فيه من التكاليف والمعاني وهذه السورة فيها ذكر جميع التكاليف لكونها مصدرة بقوله احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا يعني لا يتركون بمجرد ذلك بل يؤمرون بانواع التكاليف فوجد فيها المعنى الذي وجد في السورة التي فيها ذكر القران المشتمل على الاوامر والنواهي قوله او بما يضمر معه اما بان يجعل هذه الالفاظ المفردة اسماء الحروف التي يتركب منها الكلام افتتحت السورة بطائفة منها ايقاظا لمن يتحدى بالقرآن وتنبيها على ان المتلو عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله لما عجزوا عن آخرهم مع تظاهرهم وقوة فصاحتهم عن الاتيان بما يدانيه والمعنى هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف منها هو الذي تحديتم به وعجزتم عن اتيان ما يدانيه واما ان يجعل اسماء القرآن او السورة ويكون المعنى هذه الم واياما كان يكون

هذه الالفاظ كلاما مستقلا منقطعا عما بعدها كما هو مقتضى الاستفهام
الواقع بعدها فانه يقتضي صدر الكلام قوله الحسبان مما يتعلق بمضامين
الجملة لما كانت افعال القلوب من جملة نواسخ الابتداء وجب ان تدخل
على الجملة التامة للدلالة على ان جهة ثبوت مضمونها هل هي ظن او علم او يقين
والواقع بعد فعل الحسبان هو الفعل المضارع المصدر بأنّ المصدرية
وما في حيزه لا جملة مؤلفة من المبتداء والخبر حتى يستوفي فعل الحسبان
مفعوليه لكن تلك الجملة الفعلية المأوّلة بالمفرد في محل النصب على انها
مفعول اول وقوله ان يقولوا ثاني المفعولين فان قوله تع ان يقولوا
مع كونه علة لتركهم غير مفتونين لكونه في تقدير لان يقولوا فهو يصح ان يكون
خبرا لما في قولك ضربه للتاديب وخروجه مخافة الشر فاذا اردت
ان تبين ان ثبوت مضمون هذه الجملة عندك على وجه الظن دون
اليقين قلت حسبت ضربه للتأديب فكذا قوله ان يقولوا آمنا
خبر في الاصل ثم جعل مفعولا ثانيا لفعل الحسبان وقوله وهم يفتنون
من تمام قوله ان يتركوا لكونه حالا من المرفوع المستتر فيه قوله او انفسهم
متروكين عطف على قوله تركهم غير مفتونين والفرق بين الوجهين
ان فعل الحسبان على الوجه الاول استوفى مفعوليه المتلازمين
بمعنى انه لا يجوز الاقتصار على احدهما وعلى الثاني حذف كلاهما اكتفاء
بذكر ما يسد مسدهما قوله خرعوا بالخاء المنطوقة من فوق بمعنى ضعفوا
ويروى جزعوا قوله متصل باحسب بان يكون حالا من فاعله لبيان
علة انكار الحسبان وتقرير جهة اشكاله والمعنى احسبوا ذلك وقد
علموا انه خلاف سنة الله تع ولن تجد لسنة الله تبديلا والمقصود
التنبيه على خطائهم في الحسبان قوله او بلا يفتنون بان يكون
حالا من فاعله لبيان ان لا وجه لتخصيصهم انفسهم بعدم الافتتان
والمعنى احسبوا ان لا يكونوا كغيرهم ولا يسلك بهم مسلك الامم السالفة
فيكون داخلا في حيز متعلق الحسبان المنكر تخطئة لهم قوله فليعلمن

علمه

علمه بالامتحان اي فليمتحننهم بمشاق التكاليف وبانواع السراء والضراء
ليبلو بذلك صبرهم وثبات اقدامهم وصحة عقائدهم ونصوع
نياتهم ليتميز المخلص من غير المخلص والراسخ في الدين من المضطرب
والمتمكن في العبادة من العابد على حرف فيتعلق علمه بوجود كل طائفة
على ما هي عليه من الحال كما علم قبل ذلك بانه سيوجد موصوفا بتلك
الحال ومقصود المصنف بهذا الكلام ان يجيب عما يقال انه تعالى عالم
بجميع الكائنات فيما لم يزل فكيف قيل وليعلمن الله وهو بظاهره يقتضي
ان يكون علمه تع حادثا متجددا عند الامتحان لا قبله قال الامام
الآية محمولة على ظاهرها وذلك ان علم الله تع صفة يظهر فيها كل ما هو
واقع فقبل التكليف كان الله تع يعلم ان زيدا متمكن سيطيع وان عمرا سيعصي
ثم وقت التكليف والاتيان يعلم انه مطيع والاخر عاص وبعد الاتيان
يعلم انه اطاع والاخر عصى ولا يتغير علمه في شيء من الاحوال وانما المتغير
المعلوم ويتبين هذا بمثال من المحسوسات وهو ان المرآة الصافية
الصقيلة اذا علقت في موضع وقوبل بوجهها جهة ثم عبر عليها زيد لابسا
ثوبا ابيض فظهر فيها زيد في ثوب ابيض ثم عبر عليها عمرو في
لباس اصفر فظهر فيها كذلك فهل يقع في ذهن احد ان المرآة في كونها
حديدا تغيرت او كونها صقيلة صافية مدورة مقابلة الى جهة فلا تبدلت
تحولت وتبدلت لا يقع في ذهن احد تغيرها في شيء من هذه الاوصاف
بل يقطع كل احد بان المتغير الامور الخارجة عنها فعلم الله تعالى في عدم
تغيره وتجدده من هذا القبيل بل علمه تع اعلى واجل فان المرآة مخلوقة
وعلم الله تع ازلي قديم لكن يتجدد تعلقه على حسب تجدد المعلوم
فقوله فليعلمن الله الذين صدقوا معناه انه يقع ممن يعلم الله تعالى
انه يطيع الطاعة فيعلم انه مطيع بذلك العلم وقوله وليعلمن الكاذبين
يعني من قال انا مؤمن وكان كاذبا فبفرض العبادات يظهر منه ذلك
لانه يقع ممن علم الله تع انه سيعصي ولا يطيع المخالفة والعصيان

فيعلم انه كاذب فى دعوى الايمان والطاعة لقيام شواهد كذبه فيها
فان اللسان ترجمان القلب والاعضاء شهود على مايدعيه المرء باللسان
فمن ادعى بلسانه الايمان واستعمل الاركان على حسب ما يقتضيه
الايمان فقد صدقه شهوده فى دعواه وتحقق مافى علمه تعالى
من انه سيطيع فيعلم بانه قد اطاع ومن لم يستعمل اركانه حسبما
يقتضيه ايمانه فقد كذبه شهوده وتحقق مافى علمه تع بانه من
العصاة الكاذبين وفى قوله الذين صدقوا بصيغة الفعل
وقوله الكاذبين بلفظ اسم الفاعل فائدة مع ان الاختلاف
فى اللفظ ادل على الفصاحة وهى ان اسم الفاعل يدل فى كثير
من المواضع على ثبوت المصدر فى الفاعل ورسوخه فيه والفعل
الماضى لايدل عليه كما يقال فلان شرب الخمر وفلان نفذ امره وفلان
نافذ الامر لايفهم من صيغة الفعل التكرار والرسوخ ويفهم
ذلك من اسم الفاعل اذا ثبت هذا فنقول وقت نزول الآية
كانت الحكاية عن قوم قريبى العهد بالاسلام فى اوايل ايجاب التكليف
وعن قوم مستديمين للكفر مستمرين عليه فقال فى حق المؤمنين
صدقوا بلفظ الفعل اى وجد منهم الصدق وقال فى حق الكافرين
الكاذبين بالصيغة المنبئة عن الثبات والدوام قوله ولذلك اى
لكون المراد بالعلم تعلقه الحالى الذى هو سبب للتميز والمجازاة فسر
العلم بهما على طريق اطلاق اسم السبب وارادة المسبب وقيل المعنى
فليميزن اوفليجازين فان التمييز بين الشيئين والمجازاة على الشىء
مسبب عن تعلق العلم به فاقيم قوله ليعلمن مقام ليميزن اوليجازين
قوله اى ليعرفنهم الناس على ان يكون اعلم من علمت بمعنى عرفت
نقل الى باب الافعال فعدى الى مفعولين احدهما الذين والاخر محذوف
وهو الناس والمعنى ليعرفن الله الناس الذين صدقوا من الكاذبين
قوله اوليسمنهم على ان يكون اعلم من اعلم القصار الثوب فهو معلم بالكسر

والثوب

والثوب معلم بالفتح يقال وسمه وسما اذا اثر فيه بكى اوعلامة يعرف بها
والضمير فى ليعرفنهم وليسمنهم للصادقين والكاذبين قوله الكفر والمعاصى
ذكروا اولا ان الآية الاولى نزلت فى ناس من الصحابة رضى الله عنهم ثم اشار
الى ان هذه الآية نزلت فى حق الكافرين كانه قيل احسب الذين
قالوا آمنا ان نكتفى منهم بالايمان بدون الامتحان ام حسب الكفار ان
يعجزونا فتركوا الاجل ذلك الايمان فالكفار وان لم يطمعوا فى الفوت
لانكارهم البعث والجزاء اصلا وراسا لكنهم نزلوا منزلة من عرف
وصدق به وطمع فى السبق اى الفوت وذلك لغفلتهم واصرارهم
على المعاصى مع ظهور الدليل القائم على انه لابد من البعث والجزاء
فانكر عليهم ذلك الطمع والحسبان فكان حاصل المعنى ان الجزاء
يلحقهم البتة لانه لما انكر حسبانهم السبق اى الفوت تبين انهم
لايفوتون فلا محالة يلحقهم العذاب لاجل ثباتهم على الكفر والمعاصى
فكيف لايحترزون عنه قوله تع ان يسبقونا لما اشتمل على
المسند والمسند اليه سد مسد مفعولى حسب والمعنى اظن
المسيئون انهم يفوتوننا فلا نقدر على الانتقام منهم وهو فى قوة قولنا
احسبوا انفسهم فائتين وام منقطعة مقدرة ببل والهمزة والاضراب
لاجل الانتقال لا الابطال السابق لان انكار الحسبان الاول ليس
بباطل الا ان الحسبان الثانى ابطل واولى بالانكار وذلك لان
صاحب الحسبان الاول يقدر انه لايمتحن لايمانه وهذا يظن
انه لايجازى بمساويه والثانى ابطل لانه خلاف مايقتضيه
العقل والنقل والاول انما يخالف النقل فقط ولم يجعل ام هذه متصلة
معادلة لهمزة الاستفهام فى قوله احسب الناس لوجهين
احدهما ان مابعدها ليس مفرد اولا فى قوة المفرد والثانى انه لم يكن
هنا مايجاب به من احد الشيئين والاشياء قوله اى بشىء
الذى يحكمونه يريد ان ساء بمعنى بئس وان ما يجوز ان يكون موصولة

بمعنى الذي ويكون صلتها والعائد محذوف والموصول مع صلتها في
محل الرفع على انه فاعل بئس فيكون فاعل بئس كالمعرف باللام ويكون
المخصوص بالذم محذوفا اي بئس الحكم الذي يحكمونه حكمهم هذا
ويجوز ان يكون الفاعل مضمرا مفسرا بما وهي في محل النصب على التمييز
ويكون صفتها بحذف العائد والمخصوص ايضا محذوف والتقدير
بئس الحكم حكما يحكمونه حكمهم هذا حين ظنوا ذلك قال الامام
لما بين حسن التكليف بقوله احسب الناس ان يتركوا بين
ان من كلف بشيء ولم يات به يعذب وان لم يعذب في الحال فسيعذب
في الاستقبال ولا يفوت الله تعالى شيء لا في الحال ولا في المآل قوله
وقيل المراد بلقاء الله تع اي قال من ذهب الى ان لقاء الله بمعنى
ابصاره غير ممكن ان المراد بلقاء الله عز وجل الوصول الى ثوابه او الى
العاقبة بان استعير اللقاء للوصول المذكور حيث شبه الوصول
باللقاء ثم ذكر اللقاء واريد ذلك الوصول على الاستعارة التصريحية ووجه
الشبه بين الوصول واللقاء ان من وصل الى ثواب الله تع او الى عاقبة
مكثه في الدنيا من الموت والبعث والحساب والجزاء على حسب ما
عمله في الدنيا فقد انكشف الامر وتبين ما اعتقده في الدنيا من امور
الآخرة وصفات الله تع ووحدانيته ووعده ووعيده فصار كانه
لقاء الله تع وكلمه بهذه الاشياء وبينها له فان وصول الى آثار المختصة
بالشيء يقوم مقام الوصول الى ذات الشيء ورؤيته او صار حاله
في وصوله الى عاقبة مكثه في الدنيا كحال من لقي سيده بالبشر وطلاقة
الوجه او بالسخط والعبوسة قوله فليبادر ما يحقق امله مبني على ما
اختاره من ان المراد بلقاء الله تع النظر الى وجهه الكريم في الجنة
قوله او ما يستوجب به القربة مبني على ما قيل من ان المراد بلقاء الله
تع الوصول الى العاقبة على تمثيل حال الواصل بحال من لقي سيده
المطلع على احواله قوله واذا كان وقت اللقاء آتيا كان اللقاء آتيا

لا محالة اشارة الى جواب ما يقال وهو ان قوله من كان يرجو شرط وجزاؤه
فان اجل الله والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فيلزم منه ان من
لا يرجو لقاء الله لا يكون اجل الله تع آتيا له والاجل آت لكل احد لا محالة
فما وجه جعل رجاء اللقاء شرطا لاتيان الاجل والشرط لا بد ان يكون
سببا للجزاء او للاخبار به ولا يظهر السببية باحد المعنيين ههنا ومحصول
الجواب ان قوله فان اجل الله لآت ليس بجزاء بل هو قائم مقام الجزاء
فان اصل الكلام من كان يرجو لقاء الله فليبادر العمل الصالح الذي يحقق
امله او الذي يستحق به القربة والرضاء فان اجل الله آت عن قريب
الا انه اقيم ما هو السبب لاصل الجزاء وهو كون اجل الله آتيا عن قريب
مقام ذلك الجزاء المسبب ثم علل الامر بمبادرة الاعمال الصالحة بقوله
وهو السميع العليم اي وهو المجازي لجميع صالحات اعماله فان العمل
الصالح لا يخرج عن ثلثة اقسام احدها عمل القلب كالتصديق والنية
الخالصة وغيرهما وهو لا يرى ولا يسمع ولا يتعلق به الا العلم وثانيها عمل
اللسان وهو يسمع وثالثها عمل الاعضاء والجوارح وهو وان كان من قبيل
المبصرات الا ان علمه تع بذلك لما لم يكن باستعانة الآلة جعل من
قبيل عمل القلب واشار الى احاطة علمه به بقوله العليم وههنا لطيفة وهي
ان من اتى بهذه الاعمال الصالحة جعل الله تع لمسموعه ما لا اذن سمعت
ولمرئيه ما لا عين رأت ولعمل قلبه ما لا خطر على قلب احد كما ذكر في الخبر
الوارد في وصف الجنة قوله على مضض الطاعة اي على تعبها وفي
الصحاح المضض وجع المصيبة يقال امضني الجرح امضاضا اذا وجعك
وفيه لغة اخرى مضني الجرح لما بين الله تع ان التكليف والامتحان
حسن واقع بين ان نفعه يعود الى المكلف وانه تع غني عن العالمين
والحصر المذكور في الآية اضافي معناه ان جهاده لا يصل منه الى الله نفع فلا
يرد ان يقال كيف يستقيم الحصر المذكور من ان جهاد المرء قد ينتفع
به غيره كما ينتفع الآباء بصلاح الاولاد وينتفع من سن سنة حسنة بفعل

من استحسن به ثم انه تعالى لما بيّن اجمالا ان من عمل عملا صالحا فانما يعمل لنفسه
فصّل ذلك النفع بعض التفصيل فقال والذين امنوا وعملوا الصالحات
لنكفرنّ والذين مبتداء خبره جملة القسم المحذوفة وجوابها اى والله لنكفرنّ
والتكفير اذهاب السيئة بالحسنة والمعنى لنذهبنّ سيئاتهم حتى تصير
بمنزلة ما لم تعمل والعمل الصالح عندنا كل ما امر الله تعالى به فانه صار صالحا بامره
ولو نهى عنه لما كان صالحا فليس الصلاح والفساد من لوازم الفعل في
نفسه وقالت المعتزلة ذلك من صفات الفعل ويترتب عليه الامر
والنهى فالصدق عمل صالح في نفسه ويأمر الله تعالى به لذلك فعندنا الصلاح
والفساد والحسن والقبح يترتب على الامر والنهى وعندهم الامر والنهى
يترتب على الحسن والقبح قوله احسن جزاء اعمالهم يريد ان المضاف
محذوف اى احسن جزاء الذين كانوا يعملونه يعنى ان للعمل جزاء حسنا
وجزاء احسن فهو تعالى يجزيهم الجزاء الاحسن قوله بايتائه اى بايتاء
والديه يعنى ان الباء صلة وصينا وحذف المضاف الذى هو المامور به و
اقيم المضاف اليه مقامه وان حسنا منصوب على انه صفة لمفعول المصدر
المحذوف اما بتقدير ذا او بجعل نفس ذلك الفعل حسنا للمبالغة
لما بيّن الله تعالى حسن التكليف وحرّض المكلف على طاعة مولاه فيما
كلفه به بقوله انما يجاهد لنفسه وانه يجزى باحسن جزاء اعماله
حرضه على طاعة والديه لكونهما سببين بحسب الظاهر لوجوده وتربيته
فقال ووصينا الانسان الآية قوله وقيل هو بمعنى قال فيكون حسنا
منصوبا بوقوعه موقع المصدر للفعل المحذوف الذى تعلق به قوله بوالديه
او بكونه مصدرا بحذف الزوائد على ان يكون وصينا بمعنى قلنا قوله وقيل
حسنا منتصب على انه مفعول به لفعل مضمر هو مقول قول مقدر مفسر
للتوصية قوله اولهما امر المخاطب من قولك اوليته معروفا اى اعطيته
اياه يقال اوليته الشئ فوليه قوله وهو اوفق لما بعده اى تقدير فعل
الامر اوفق لقوله فلا تطعهما لانه اذا كان التقدير اولهما حسنا ولا تطعهما

في الشرك

في الشرك اذا حملاك عليه يكون عطف الانشاء على الانشاء بخلاف ما اذا جعل وصينا بمعنى امرنا
فعلى هذا يكون جملة قلنا اولهما كلاما مستأنفا كانه لما قيل ووصينا الانسان بوالديه قيل ما
تلك الوصية فاجيب اولهما ولا تطعهما فلذلك حسن الوقف على قوله بوالديه وقرئ
حسنا بفتحتين وهما لغتان كالبخل والبخل وقرئ احسانا كما في قوله تعالى وبالوالدين احسانا
قيل نزلت الاية في سعد بن ابى وقاص وامه حمنة فانه لما اسلم وكان من السابقين الاولين قالت
امه ما هذا الدين الذى احدثته والله لا آكل ولا اشرب حتى يرجع الى ما كنت عليه او اموت
فتعيّر بذلك ابد الدهر ويقال لك يا قاتل امه ثم انها مكثت يوما وليلة لم تأكل ولم تشرب
فجاء سعد اليها وقال يا اماه لو كانت لك مائة نفس فخرجت نفسا نفسا ما تركت دينى
فكلى وان شئت فلا تأكلى فلما ايست منه اكلت وشربت فانزل الله تعالى هذه الآية وامره
بالبر بوالديه والاحسان اليهما وان لا تطيعهما في الشرك امر الله تعالى بالاحسان الى الوالدين لكونهما سببا
ظاهريا لوجود الولد بالولادة ولبقائه بالتربية المعتادة كما انه تعالى سبب حقيقى لوجوده
بالارادة ولبقائه بالاعادة للسعادة الدائمة فاول ما يجب على العبد ان يحسن حاله مع مولاه
ثم مع اولده وربّاه فلذلك وصّى الله تعالى به بعد ما بيّن حسن التكليف ووقوعه
بتشبيه به صحح العبد ممكّن به وان نفع المجاهدة انما يرجع اليه وانه يجزى ما حسن جزاء
اعماله تحريضا له على طاعة مولاه فهذا وجه اتصال الآية بما قبلها والله اعلم قوله ولا بد من
اضمار القول بعد قوله حسنا على تقدير ان يكون وصيناه بمعنى امرناه اى امرناه بكذا وقلنا
ان جاهداك ليكون المعطوف جملة خبرية كالمعطوف عليه ولا يلزم عطف الانشاء على
الاخبار ومن هذا يعلم ان الجملة الشرطية انما يكون خبرية اذا لم يكن جزاؤه انشاء قوله
ان لم يضمر قيل يدل على انه لا بد من اضمار القول على تقدير ان يكون وصينا بمعنى قال وليس
كذلك لان الجملة الشرطية الانشائية يصح ان يكون معطوفة على الانشائية المقدرة الناصبة
لقوله حسنا قوله من الضح وهو الموضع الذى يقع عليه ضوء الشمس وفى الحديث لا يقعدن
احدكم بين الضح والظل فانه مقعد الشيطان قوله تعالى والذين امنوا يجوز ان يكون
في محل الرفع على الابتداء وفى محل النصب على الاشتغال قيل الفائدة فى اعادة الذين امنوا
وعملوا الصالحات ان ذكرهم اولا لبيان حال المهتدين وثانيا لبيان حال الهادين
ويدل عليه انه تعالى قال اولا لنكفرن عنهم سيئاتهم وقال ثانيا لندخلنهم في الصالحين

وقال سليمان عليه الصلوة والسلام وادخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين وقال فى ابرهيم وانه فى الاخرة لمن الصالحين
لندخلنهم
بيان

والمراد بهم الهداة لكون الصلاح المحض منصب الانبياء عليهم الصلوة والسلام
ولهذا قال يوسف والحقني بالصالحين هذا ما قيل والظاهر ان الاول ذكر لتقرير قوله
فانما يجاهد لنفسه والثاني ذكر تحريضا للانسان على قبول ما وصى به والحاصل الاول
وعد وتحريض على طاعة المولى فيما كلف به والثاني وعد وتحريض على طاعة الوالدين
في غير المعصية ثم ان المكلفين ثلثة اقسام مؤمن طاهر حسن اعتقاده وكافر مجاهر
بكفره وعناده ومذبذب بينهما يظهر الاسلام بلسانه ويضمر الكفر في فؤاده فالله تعالى
لما ذكر القسمين بقوله فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وبين احوالهما
بقوله ام حسب الذين يعملون السيئات الى قوله والذين امنوا وعملوا الصالحات ذكر القسم
الثالث فقال ومن الناس من يقول امنا بالله فاذا اوذي في الله اي اذا اصابه مكروه
بسبب دين الله في حقه الخ **قوله** ليقولن قراء العامة بضم اللام على اسناد الفعل الى ضمير
الجمع حملا على معنى من بعد ان حمل على لفظها في ثلثة الفاظ ويؤيد هذه القراءة قوله انا كنا وقرئ
ليقولن بفتح اللام حملا على لفظ من كما حمل عليه سابقا في مواضع فلما حكى الله تعالى قولهم وكذبهم
بقوله اوليس الله باعلم بما في صدور العالمين ذكر ما يكون وعدا في حق احد الفريقين
ووعيدا في حق الآخر فقال وليعلمن الله الذين صدقوا الاية **قوله** وانما امروا انفسهم
بالحمل والحال ان الآمر غير المامور وامر الشخص نفسه غير معقول والحاصل ان قوله
ولنحمل وان كان على لفظ الامر الا ان مراد الكفار تعليق حمل خطايا المؤمنين باتباعهم
سبيل الكفر فكان الاصل ان يقال اتبعوا سبيلنا نحمل خطاياكم على معنى ان اتبعتم سبيلنا
نحمل عنكم خطاياكم الا انه عدل عنه الى ما عليه النظم ليفيد المبالغة في تعليق حمل
الخطايا بالاتباع وفي الوعد بتخفيف الاوزار حيث ابرز الكلام في صورة امر انفسهم
ولا شك انه يدل على المبالغة في الالتزام **قوله** وبهذا الاعتبار اي باعتبار كون المراد تعليق
الحمل بالاتباع توجه عليهم الرد والتكذيب اذ لو كان المراد حقيقة الامر لما توجه عليهم
ذلك لان التصديق والتكذيب انما يتوجهان على الخبر دون الانشاء وقد كذبهم الله
تعالى بقوله وما هم بحاملين من خطاياهم الخ وانما كذبهم مع ان العجز عن الوفاء
بالمضمون لا يوجب الكذب على تشبيه حالهم بحال الكاذبين من حيث
انهم ضمنوا بما لا يصح الضمان به كما ان الكاذبين اخبروا بما لا يصح الاخبار به **قوله**

من الاولى للتبيين ومن الثانية زائدة يعني ان قوله من شيء مفعول لقوله حاملين
ومن خطاياهم حال من شيء لانه لما تقدم عليه انتصب حالا والتقدير وما هم
بحاملين شيئا من خطاياهم وهو المراد من قوله من الاولى للتبيين **قوله** من غير
ان ينقص من اثقال من يتبعهم شيء اشارة الى جواب ما يقال انه تعالى نفى الحمل اولا حيث
قال وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء ثم اثبته ثانيا حيث قال وليحملن اثقالهم
واثقالا مع اثقالهم فاوجه الجمع بينهما وتلخيص الجواب انه ليس فيه اثبات ما نفي اولا لانهم
لا يحملون من اوزار اتباعهم شيئا لانه اذا حمل احد عن اخر شيئا لزم ان يخف حمل الآخر
فاذا لم يخف حمله فلا يكون قد حمل عنه شيئا بل يحملون اثقال ما اقترفوه بانفسهم و
اثقالا اخر بسبب اضلال غيرهم لقوله عليه الصلوة والسلام من سن سنة سيئة فعليه
وزرها ووزر من عمل بها من غير ان ينقص من وزره شيء ونظيره قوله تعالى ليحملوا
اوزارهم كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم واللام في ليحملن
جواب قسم محذوف اي والله ليحملن هؤلاء الذين وعدوا المؤمنين على حمل اثقالهم
ان اتبعوا على شركهم **قوله** من الاباطيل التي اضلوا بها قيل تلك الاباطيل التي افتروا
بها يحتمل ثلثة اوجه احدها ان قولهم ولنحمل خطاياكم مبني على اعتقادهم ان لا خطيئة
في الكفر والارتداد ثم يوم القيمة يظهر لهم خلاف ذلك فيسئلون عن ذلك الافتراء وثانيها ان
قولهم ولنحمل خطاياكم مبني على اعتقادهم ان لا حشر فاذا جاء يوم القيمة ظهر خلاف
ذلك فيسئلون فيقال لهم اما قلتم ان لا حشر وثالثها انهم لما قالوا ولنحمل خطاياكم
يوم القيمة يقال لهم فاحملوا خطاياهم فلا يحملون فيسئلون بان يقال لهم لم افتريتم
قوله بعد المبعث اي وقبل الطوفان **قوله** ولعل اختيار هذه العبارة مع ان الظاهر
ان يقال فلبث فيهم تسعمائة وخمسين سنة للدلالة على كمال العدد فانه لو قيل
تسعمائة وخمسين لاحتمل ان يحمل الكلام على المجاز بان يراد بالعدد المذكور ما يقرب منه
تنزيلا للاكثر منزلة الكل فلما عدل الى ما عليه النظم لم يتوهم ذلك لان الاستثناء انما يذكر
في العدد لتكميل العدد وبيان ان المراد كله **قوله** واختلاف المميز من حيث ميز العدد
اولا بالسنة وثانيا بالعام ثم انه خص لفظ العام بالخمسين ايذانا بان نبي الله عليه الصلوة
والسلام لما استراح عن قومه بالاغراق طاب زمانه وصفا عيشه فان العرب

تعبر عن الخصب بالعام وعن الجدب بالسنة **قوله** اى السفينة او الحادثة
قيل كانت السفينة آية من وجوه احدها انها اتخذت قبل ظهور الماء ولولا ان الله
تعالى انبأ نوحا بما سيكون وبطريق النجاة منه لما اشتغل باتخاذها فلا يحصل لهم
النجاة وثانيها ان نوحا عليه الصلوة والسلام امر باخذ قوم معه ورفع قدر من القوت
والبحر العظيم لا يتوقع احد نضوبه ثم ان الماء غيض قبل نفاد الزاد ولولا ذلك لما حصلت
النجاة فهو بفضل الله تعالى لا بمجرد السفينة وثالثها ان الله تعالى كتب سلامة السفينة
عن الرياح المزعجة والحيوانات المؤذية ولولا ذلك لما حصلت النجاة **قوله** اى
ارسلناه حين كمل عقله كانه جواب عما يقال كيف يكون ظرفا لارسلنا والارسال
يكون قبل الدعوة فكيف يجوز ان يقال ارسلنا ابرهيم حين دعا قومه الى عبادة الله تعالى
وهو مرسل قبله وحاصل الجواب ليس المراد بالامر بعبادة الله تعالى ما يكون نتيجة الارسال
بل ما يكون نتيجة كمال العقل ومعرفة الحق ولم يكن ارسال قبل ذلك **قوله** ان قدر باذكر
ولا يجوز ان يكون بدلا منه على تقدير كونه معمول ارسلنا والا لزم ان يكون الوقت ...
قوله او كنتم تنظرون فى الامور بنظر العلم اى بنظر البصيرة المؤدى الى العلم فقوله تعالى
تعلمون على هذا الوجه بمعنى تنظرون وتتفكرون فان النظر سبب للعلم مستلزم
فاطلق اللازم واريد الملزوم على سبيل الكناية وجواب الشرط محذوف على الوجهين
اى علمتم انه خير لكم **قوله** انكذبون كذبا لان خلق الكلام افتعاله من عند نفسه من غير
ان يقصد به الحكاية عن الواقع فيكون تخلقون بمعنى تكذبون فيكون انتصاب
افكا على المصدرية وان كان الخلق بمعنى العمل والانشاء بمعنى وتعملون الاوثان يكون افكا
مفعولا له وقراءة العامة تخلقون بفتح التاء وسكون الخاء ورفع اللام وافكا بكسر الهمزة
وسكون الفاء والمعنى كما ذكره تختلقون كذبا او تنحتون الاوثان للكذب وقرئ
تخلّقون بضم التاء وكسر اللام المشددة مضارع خلّق بالتضعيف للتكثير وقرئ
تخلّقون بفتح التاء والخاء واللام المشددة مضارع تخلق للتكليف والاصل تتخلقون
بتائين فحذفت احدهما يقال تخلق وتكذب اذا افتعل الكذب بالتكلف وقرئ
تخلقون بضم التاء وكسر اللام وقرئ افكا بفتح الهمزة وكسر الفاء وهو اما مصدر كالكذب
لفظا ومعنى اى تكذبون كذبا او صفة لمصدر محذوف اى خلقا وعملا ذا افك **قوله**

وتنكيره

وتنكيره للتعميم فان النكرة فى سياق النفى يفيد العموم اى لا يملكون شيئا من الرزق ثم عرف
باللام الاستغراقية ليفيد ان الرزق كله منه تعالى **قوله** وان تكذبوا فى اشارة الى ان المخاطب
بقوله تكذبوا هو قوم ابرهيم عليه الصلوة والسلام وان هذه الآية الى قوله فما كان
جواب قومه من جملة ما قاله ابرهيم عليه الصلوة والسلام لقومه ثم جوز ان يكون خطابا
لقوم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم والمعنى وان يكذبوا ايها القريش فقد كذب قبلكم اقوام
هلكوا بسبب التكذيب فكيف لا يخافون ان يقع بكم ما وقع بمن قبلكم من المكذبين
فيكون هذه الجملة معترضة فى اثناء قصة ابرهيم والجملة الاعتراضية لا بد لها من
ان يتصل بطرفيها فبين وجه الاتصال ههنا بقوله من حيث ان مساق قصة
ابرهيم لتسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كانه قيل انكم يا معشر قريش ان
كذبتم محمدا فقد كذبت ابرهيم قومه وكذا سائر الانبياء كذبتهم اممهم ولم يضر تكذيب
احد منهم نبيه لان الرسل انما ارسلوا لازاحة حجج قومهم ولا يجب عليهم ان يصدقهم اممهم
لانهم لا يكلفون بفعل غيرهم **قوله** كان ممنوا اى مبتلى يقال منوته ومنيته اذا ابتليته
فان قيل كيف يكون هذه الآية من جملة ما قاله ابرهيم لقومه مع ان قوله فقد كذب امم من
قبلكم يأبى ان يكون من قصته عليه الصلوة والسلام لان قوم ابرهيم لم يسبقهم الا قوم
نوح وهم امة واحدة قلنا ان نوحا عليه الصلوة والسلام بعث الى جميع ابن ادم ولا
شك انهم طوائف شتى وايضا كان قبل نوح اقوام اخر كقوم ادريس وقوم
شيث وقوم آدم عليهم الصلوة والسلام ولا يبعد ان يكون فى اقوامهم من كذب
نبيه ولقد عاش ادريس عليه الصلوة والسلام فى قومه الف سنة الى ان رفع الى
السماء وآمن به الف انسان بعدد سنيه واعقابهم على التكذيب **قوله** وقراء
حمزة والكسائى وابو بكر بالتاء على الخطاب لقوم ابرهيم بتقدير القول اى قال
ابرهيم لقومه اولم تروا ولم يتعرض لاحتمال ان يكون خطابا من الله تعالى لاهل مكة
ولا يكون محكيا بتقدير القول وقراء الباقون بياء الغيبة ردا على الامم المكذبة ولا
يكون محكيا بتقدير القول وقراء الجمهور يبدئ بضم الياء من ابداء وقرئ يبدأ مضارع
بدأ **قوله** معطوف على اولم يروا فان قلت اوليس هذا من عطف الخبر على الانشاء
اجيب بان الاستفهام فيه لما كان للانكار وتقرير الرؤية كان اخبارا من حيث المعنى

بيان عليهم

اى قد رأوا ذلك وعلموه **قوله** فان الرؤية غير واقعة عليه فان قلت الابدا كله لانه كان قبل وجود الام قلنا اللام فى الخلق للجنس وابداء بعض الخلق مرئى وذلك يكفى فى صحة رؤية ابداء الجنس فان قيل تعلق الرؤية بالكيفية لا بنفس الخلق حيث قال اولم يروا كيف يبدئ ولم يقل اولم يروا ان الله كيف خلق او بداء الخلق والكيفية غير معلومة فالجواب هذا القدر من الكيفية معلوم وهو انه خلقه ولم يك شيئا مذكورا وانه خلقهم من نطفة هى مخلوقة من غذاء متكون من ماء وتراب وهذا القدر كاف فى حصول العلم بامكان الاعادة استدلالا بالابداء وقد تقرر ان امهات علوم القرآن ثلثة التوحيد والرسالة والحشر ولما بين الاصل الاول وهو التوحيد واشار الى الاصل الثانى وهو الرسالة بقوله وما على الرسول الا البلاغ المبين شرع فى بيان الاصل الثالث وهو الحشر وقد جرت العادة الالهية فى كلامه المجيد على ان لا يفصل بعض هذه الاصول عن بعض وفى اى موضع جرى ذكر اثنين منها يذكر الثالث معهما فلذلك ذكر الاعادة استدلالا عليها بالابداء فقال اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق الآية **قوله** حكاية كلام الله تعالى وليس من مقالة ابرهيم عليه الصلوة والسلام لقومه من عند نفسه على تقدير ان يكون الآيات المذكوره من قوله وان تكذبوا الى قوله فما كان جواب قومه من قصة ابرهيم ولا من مقالة سيد المرسلين عليه وعليهم الصلوة والسلام من عند نفسه على تقدير كونه معترضة واقعة فى اثناء قصة ابرهيم تذكيرا وانذارا لقريش اذ لا وجه لهما ان يقولا من عند انفسهما قل سيروا بل الظاهر ان كلام احدهما لقومه على حكاية كلام الله تعالى ومقصود المصنف ان يجيب عما يقال كيف يكون هذا من كلام احدهما ولا يصح لواحد منهما ان يقول ذلك ومحصول الجواب انه لا يصح ان يقوله من عند نفسه الا انه يصح ان يقوله على حكاية كلام الله تعالى حكاه ابرهيم او محمد عليهما الصلوة والسلام لقومه اى قال الله تعالى لى قل لهم وقد يحكى رسولنا كلام الله تعالى على هذا المنهاج والمعنى قل لمنكرى البعث سيروا فى الارض فشاهدوا كيف انشاء الله تعالى جميع الكائنات بدءا ومن قدر على انشائها بدءا فانه يقدر على اعادتها لما قال ابرهيم عليه الصلوة والسلام لقومه اليه ترجعون ثم قال لهم وان تكذبونى فيما اخبرتكم به من البعث والجزاء فلا على فى تكذيبكم ثم التفت عن خطابهم وقال

على

على طريق التعجب من جهالة منكرى البعث اولم يروا منكروا البعث ما يدل على صحته وهو انه تعالى انشأ الكائنات باسرها على وجه الابداء ثم اخبر بانه تعالى يعيدهم لا محالة امره الله تعالى بان يحتج على هؤلاء المنكرين بما ذكره من الدليل فقال له قل سيروا الخ على تقدير كون الآيات المذكوره من قصة ابرهيم وقس عليه كونها معترضة فى اثناء قصة **قوله** والقياس الاقتصار عليه اى على الاضمار لانه لما ابرز اسم الله تعالى فى قوله كيف يبدئ الله الخلق كان المناسب ان يضمر بعده ايضا ذكر كما اضمر فى قوله ثم يعيده وفى قوله كيف بدأ الخلق **قوله** للدلالة على ان المقصود بيان الاعادة وجه دلالة الافصاح عليه انه اذا ابرز اسم الله تعالى وجعل مبتدأ يكون الكلام جملة اسمية مفيدة للثبوت والتأكيد بخلاف ما اذا اضمر وقيل ثم ينشئ مع ان ابراز الاسم الجامع يدل على اعادة جميع الاوصاف المعتبرة فى الابداء من العلم والقدرة والحكمة والرحمة وهو كاسم الاشارة فى افادة هذا المعنى وابلغ فكان بناء الحكم على الاسم الظاهر بمنزلة بنائه على علته **قوله** والكلام فى العطف مامر فكما ان قوله ثم يعيده ليس بمعطوف على قوله يبدئ الله لكون الرؤية غير واقعة على الاعادة كما وقعت على الابداء بل هو معطوف على جملة قوله اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق فكذا قوله تعالى ثم ينشئ الله ليس بمعطوف على قوله بدأ الخلق لكون النظر غير واقع على الانشاء الثانى بل هو معطوف على جملة سيروا فى الارض فانظروا كيف بدأ الخلق وكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه داخل فى حيز القول **قوله** وقرئ النشاءة بالمد قرأ ابن كثير وابو عمرو والباقون بالقصر وسكون الشين وهما لغتان كالرأفة والرآفة وانتصاب النشأة على انه مصدر محذوف الزوائد والاصل الانشاءة او على حذف العامل اى ينشئ فتنشؤن النشاءة وفى الصحاح انشأه الله اى خلقه والاسم النشأة والنشاءة بالمد ثم انه تعالى لما ذكر النشأة الآخرة الواقعة بعد الموت ذكر ما يكون فيها وهو تعذيب اهل التكذيب والمعصية عدلا وحكمة واثابة اهل الانابة فضلا ورحمة فقال يعذب من يشاء ويرحم من يشاء ثم قال واليه تقلبون مع ان هذه المسئلة قد سبق اثباتها وتقريرها تقرير المجازاة كانه قيل ان تأخر عنكم جزاء اعمالكم فلا تظنوا انه فات فان اليه ايابكم وعليه حسابكم وعنده مدخر ثوابكم

وعقابكم ثم قال وما انتم بمعجزين من اراد تعذيبكم وتنفيذ قضائه فيكم بالهرب عنه
في الارض ولا في السماء والخطاب لبني آدم وهم من اهل الارض وليس في وسعهم الهرب
في السماء والمقصود بيان امتناع الفوات على جميع التقادير ممكنا كان او مستحيلا
هذا ان حمل الارض على الغبراء والسماء على الخضراء ويجوز ان يراد بهما جهة السفل وجهة
العلو والمهاوي جمع المهوى وهو ما بين الجبلين ونحو ذلك وقيل هو بعد ما بين الشيئين
المنتصبين حتى يقال لبعد ما بين المنكبين مهوى والقلاع جمع القلعة بسكون اللام
وهي الحصن على الجبل قوله وقيل ولا من في السماء ان عصوا فالكلام على هذا محمول على
حذف الموصول الاسمي وبقاء صلته فيكون الموصول معطوفا على انتم اي ما انتم
بمعجزين في الارض ولا من في السماء بمعجزين ان عصوا كقول حسان بن ثابت رضي الله عنه
امن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء اراد ومن يمدحه وينصره ساو
بمن يهجوه فاضمر من لانه لولا ذلك لكان يمدحه عطفا على يهجو فكان داخلا في حيز صلة
من يهجو فكان الهاجي والمادح شخصا واحدا فيختل المعنى ولا يصح قوله سواء لان الاستواء
انما يكون بين اثنين قيل ان ابا سفيان بن الحرث هجا رسول الله صلى الله عليه وسلم فعارضه
حسان بن ثابت رضي الله عنه بقصيدة هذا البيت منها ولما انتهى الى قوله هجوت
محمدا فاجبت عنه وعند الله في ذاك الجزاء قال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جزاك الله
الجنة ولما بلغ الى قوله فان ابي ووالده وعرضي لعرض محمد منكم وقاء قال له النبي صلى الله
عليه وسلم وقاك الله حر النار ثم لما بلغ الى قوله اتهجوه ولست له بكفو فشركما لخيركما فداء
قال من حضر هذا انصف بيت قالته العرب وفيها هجوت مطهرا برا حنيفا امين الله
شيمته الوفاء قوله اي ييأسون منها يوم القيمة جواب عما يقال اليأس عن الشيء مسبوق
برجائه وتصوره ومنكر بآيات الله تعالى وبالبعث والجزاء لا يرجو ولا يتصور رحمة الله تعالى
لانه لا يتصور يوم البعث واللقاء فضلا عن ان يتصور رحمة الله تعالى عند لقائه فكيف
يصح الحكم عليه بانه يئس من رحمة الله تعالى وتقرير الجواب الاول انه ليس المراد انهم يئسوا في الدنيا
ليلزم ما قلت بل هو كناية عن الوعيد والمعنى انه يحصل لهم اليأس من رحمة الله يوم القيمة
والتعبير بلفظ الماضي لتحقق وقوعه وتقرير الجواب الثاني ان اليأس من رحمة الله تعالى
عبارة عن عدم رجائها على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم والكفار آيسون من رحمة الله تعالى

في الدنيا

في الدنيا بمعنى انهم لا يرجونها لانهم لما انكروا البعث والجزاء امتنع منهم ان يرجوا الرحمة الواقعة
يوم البعث قوله وقرئ بالرفع لان جواب قومه معرفة فيصح كونه اسم كان الا ان الجمهور نصبوه
على انه خبر كان قدم على اسمه لان قوله ان قالوا في تاويل المصدر المضاف الى الضمير فيكون اعرف
من جواب قومه لان المضاف الى الضمير اعرف من المضاف الى المضاف الى الضمير والاعرف بالاسمية
اولى ان يكون اسم كان قوله وكان ذلك قول بعضهم جواب عما يقال قوله الا ان قالوا اقتلوه
يستلزم ان يكون الآمر نفس المامور لان ضمير قالوا عبارة عن قوم ابرهيم وكذا الضمير المرفوع
في اقتلوه ولا وجه لكون القوم آمرين لانفسهم بقتله وتقرير الجواب ان الآمرين هم الاكابر
والرؤساء والمامورون هم الاتباع والاعوان فليس هنا اتحاد الآمر والمامور الا انه اسند
امر الاكابر الى الكل تنزيلا لرضا الاتباع بذلك منزلة الامر فقيل فما كان جواب قومه الا ان
قالوا موضع ان يقال فما كان جواب الاكابر الا ان قالوا وكلمة او في قولهم او حرقوه
ليست للعناد لانه لا يصح ان يقال وان لم تقتلوه فحرقوه لكون التحريق مشتملا على القتل
غير منافٍ له فيكون قولهم اقتلوه او حرقوه مثل ان يقال هذا حيوان او انسان ولا معنى له
بل هي بمعنى بل كما في قولك اعطه دينارا او دينارين بمعنى بل دينارين كانه قيل اقتلوه بل
زيدوا على القتل وحرقوه والفاء في قوله تعالى فانجاه الله من النار فصيحة اشارة اليه المص
بقوله اي فقذفوه في النار فانجاه الله تعالى منها وبين كيفية الانجاء بقوله بان جعلها بردا
وسلاما فان قيل الحرارة للنار صفة لازمة ذاتية كالزوجية للاربعة فكيف يمكن ان يفارقها
فالجواب انا لا نسلم ان الحرارة مقتضى ذات النار بل انما هي بارادة الفاعل المختار فجاز ان يزيل
عنها تلك الكيفية فيبقى نورا محضا لا احراق لها كما ان الماء له كيفية البرودة لكن قد يزول
عنه البرودة وهو ماء فكذلك النار يجوز ان يزول عنها الاحراق ويبقى نورا غير محرق
وقيل في كيفية انجائه منها انه تعالى خلق في ابرهيم كيفية استبرد معها النار وقال
بعضهم ترك ابرهيم على ما هو عليه وترك النار على ما كانت عليه ومنع اذى النار عنه
والكل ممكن والله تعالى قادر عليه والبعد بحسب العادة ظاهرا في الوقوع لانه معجز
والمعجز لا بد ان يكون خارقا للعادة الا ان قوله تعالى قلنا يا نار كوني بردا وسلاما يؤيد
ما ذكره المص حتى روي انه لم ينتفع بالنار احد يوم القي ابرهيم في النار لذهاب حرها ثم انه
تعالى قال في حق سفينة نوح عليه الصلوة والسلام جعلناها آية وقال في انجاء ابرهيم عليه الصلوة والسلام

ان فى ذلك لايات لان الانجاء بالسفينة شئ يسع له العقول ولم يكن فيها من الآية الا انه تعالى اعلمه باتخاذها لوقت الحاجة فانه لولاه لما اتخذها لعدم علمه بالغيب واما الانجاء من النار ففيه ايات ذكرها المص وقال تعالى فى حق السفينة آية للعالمين وقال ههنا ايات لقوم يؤمنون لان السفينة بقيت اعواما ومر عليها طوايف الناس ورأوها فحصل العلم بها لكل احد بخلاف تبريد النار فانه لم يبق فلم يظهر لمن بعده الا بطريق الايمان بالمخبر عنه والتأمل فيه قوله اى لتتوادوا بينكم اشارة الى ان مودة منصوب على انه مفعول له للاتخاذ فيكون ما كافة واوثانا مفعول اول لاتخذتم ومفعوله الثانى محذوف ومن دون الله حال من فاعل اتخذتم والمعنى انما اتخذتم اوثانا آلهة من دون الله ليكون سبب التواد بينكم لاجتماعكم على عبادتها واتفاقكم عليها كما يتفق الناس على مذهب ويجعلون ذلك سبب تحابهم وتصادقهم قوله ويجوز ان يكون مودة المفعول الثانى معطوف من حيث المعنى على قوله اى لتتوادوا فانه فى معنى انها مفعول له والمعنى انما اتخذتم اوثانا سبب المودة بينكم او مودودة بينكم من دون الله عز وجل قوله والوجه كما يبح اى وجه انتصاب مودة كونها مفعولا له او مفعولا ثانيا بتقدير المضاف او بتاويلها بمودودة وبينكم حينئذ يكون منصوبا على الظرفية فان من اضاف مودة جعل بينكم اسما لا ظرفا ومن نون مودة منصوبة او مرفوعة جعل بينكم ظرفا للمودة ومن قرأ مودة بالرفع فلا يخلو اما ان يجعل ما كافة اولا فان جعلها كافة رفع مودة على انها خبر مبتداء محذوف اى هى مودودة بينكم او سبب مودة بينكم وان جعلها موصولة بمعنى الذى منصوبة المحل على انها اسم ان واتخذتم صلتها بحذف العائد الذى هو مفعول اول لاتخذتم واوثانا مفعوله الثانى جعل مودة خبر ان والتقدير ان الذى اتخذتموه اوثانا مودودة او سبب مودة بينكم او جعل نفس المودة مبالغة وكذا ان جعلها مصدرية وح يجوز ان يقدر المضاف قبل اسم ان وقبل خبرها والتقدير ان سبب اتخاذكم اوثانا مودة بينكم او ان اتخاذكم اوثانا سبب مودة او مودودة وجاز ان لا يقدر شئ ولا يأول بل يجعل الاتخاذ نفس المودة مبالغة قوله ومضافة بفتح بينكم الاضافة للاتساع فى الظرف كقولهم يا سارق الليلة اهل الدار وفتح بينكم لكونه مبنيا بالاضافة الى غير متمكن كما فى قراءة من قرأ لقد تقطع بينكم بالفتح مع جعل بينكم فاعلا وقرأ ابن مسعود رضى الله عنه اوثانا انما مودة بينكم فى الحيوة الدنيا اى انما تتوا

دون

دون على عبادتها او تودونها فى الحيوة الدنيا ثم يوم القيمة يحدث بينكم التباغض والتعادى وقوله فى الحيوة الدنيا يجوز ان يتعلق باتخذتم وبمودة وبنفس بينكم لانه بمعنى الفعل اذ التقدير اجتماعكم ووصلكم قوله نوح فامن له لوط عطف على قوله وقال انما اتخذتم اى صدقه لوط بعد هذا التنبيه واقامة الحجج من جملة من دعاهم الى عبادة الله تعالى ويلزم الوقف على لوط لان قائل ما بعده ابرهيم فلو وصل توهم ان يكون الفعل الثانى للوط فيفسد المعنى قوله هو ابن اخته وفى جامع الاصول هو لوط بن هاران بن تارح بالحاء المهملة وهاران هو اخ ابرهيم بن تارح فلوط ابن اخيه عليهما الصلوة والسلام قوله الى حيث امرنى ربى بالهجرة اليه فان قيل اذا كان المراد هذا المعنى فلم اختير ما ورد عليه التنزيل مع انه يوهم الجهة والجواب انه اختير ذلك لكونه ادل على الاخلاص من ان يقال انى مهاجر الى حيث امرنى ربى فانه لو هاجر اليه لغرض نفسه يصدق ان يقول انى مهاجر الى حيث امرنى ربى ولا يصدق ان يقول مهاجر الى ربى لانه لم يهاجر اليه خالصا لوجهه وطلبا لمرضاته وانما امره الله تعالى بالمهاجرة من قومه لان المقصود الكلى من بعثته الزام الحجة عليهم وقطع معذرتهم وقد حصل ذلك بانه بالغ ابرهيم عليه الصلوة والسلام فى ارشادهم بتقرير الدلائل القاطعة وازاحة شبههم الباطلة فلما حصل اليأس الكلى من ايمانهم وجبت المهاجرة من بينهم لانه لو بقى فيهم ودام على الارشاد والدعوة لكان مشتغلا بما لا طائل تحته وان سكت عن دعوتهم فربما قالوا انه رضى بافعالنا وقررنا على ما نحن عليه فكان بقاؤه فيهم لا يخلو عن مفسدة وجبت المهاجرة من بينهم من كوثى سواد الكوفة مع لوط وامرأته سارة فنزل فلسطين وهى قرية من قرى الشام ونزل لوط بسذوم ويقال لها المؤتفكة وهى على مسيرة يوم وليلة من فلسطين قوله ولدا ونافلة فالمعنى ووهبنا له اسحق ولدا بعد اسمعيل ويعقوب نافلة حيث ولد من اسحق قوله ولذلك اى ولكون المقصود الامتنان عليه بهبة الولد والنافلة فى كبر سنه لم يذكر اسمعيل مع انه من اولاد ابرهيم لان ابرهيم كان ابن ست وثمانين سنة اذ ولدت هاجر له اسمعيل وكان ابن مائة سنة اذ ولدت له سارة اسحق وقد اتى عليها تسعون سنة وكان اسمعيل ح ابن اربع عشرة سنة قوله فكثر منهم الانبياء عليهم الصلوة والسلام قيل ان الله تعالى لم يبعث نبيا بعد ابرهيم الا من نسله فان قيل كيف جاءت النبوة فى اولاد اسحق اكثر من النبوة فى اولاد اسمعيل مع استوائهما فى الانتساب

الى شيخ الانبياء وكون اسمعيل اكبرهما سنا قال الامام فى جوابه قسم الله تعالى الزمان
من وقت ابرهيم الى القيمة قسمين فالقسم الاول من الزمان فبعث الله تعالى فيه انبياء
فيهم فضائل جمة وجاءوا اتترى واحدا بعد واحد ومجتمعين فى عصر واحد كلهم
من نسل اسحق ثم فى القسم الثانى من الزمان اخرج من ذريته ولده الاخر وهو اسمعيل واحدا
جمع فيه جمع ما كان فيهم وارسله الى كافة الخلق وهو محمد المصطفى عليه افضل الصلوة والسلام
وجعله خاتم النبيين وامام المرسلين وقد دام الخلق على دين اولاد اسحق اكثر من اربعة
الاف سنة ولا يبعد ان يبقى الخلق على دين ذرية اسمعيل مثل ذلك المقدار وعد من جملة
ما آتاه الله تعالى من الاجر فى الدنيا انه كان اولا لا جاه له ولا مال وهما غاية اللذة فى الدنيا
وبه ثم آتاه الله تعالى اجره من المال والجاه فكثر ماله حتى كان له من المواشى ما علم الله تعالى عدده
حتى قيل انه كان له اثنى عشر الف كلب حارس باطواق ذهب واما الجاه فانه صار
بحيث تقرن الصلوة عليه بالصلوة على سائر الانبياء عليهم الصلوة والسلام الى يوم القيمة
وصار موفقا بشيخ المرسلين بعد ان كان خاملا حتى قال قائلهم سمعنا فتى يذكرهم
يقال له ابرهيم وهذا الكلام لا يقال الا فيمن كان مجهولا بين الناس قوله عطف على ابرهيم
او على المعطوف عليه يجوز عطفه على ابرهيم سواء كان ابرهيم معطوفا على نوحا او منصوبا
باذكر واما كون قوله ولوطا معطوفا على نوحا فانه يجوز على تقدير ان لا يكون لوطا و
ابرهيم منصوبا باذكر لانه لو كان منصوبا باذكر للزم ان يكون اذكر مع ما فى حيزه فاصلا
بين المعطوف والمعطوف عليه ويحتمل ان يكون قول المصنف اشارة الى الاختلاف فى المعطوف
الثانى انه هل هو معطوف على المعطوف الاول او على ما عطف عليه المعطوف الاول
وجه الاول قرب المعطوف من المعطوف عليه ووجه الثانى قرب المعطوف عليه
من العامل قوله الفعلة البالغة فى القبح وذلك لان كل واحد من الشهوة والغضب
صفتان قبيحتان لولا المصلحة الداعية الى خلقهما لما خلقهما الله تعالى فى الانسان
والمصلحة فى خلق الشهوة الفرجية هى بقاء النوع بتعاقب الاشخاص وذلك انما
يكون بوجود الولد وبقائه بعد الاب فظهر به ان كل واحد من الزنا واللواطة فاحشة
فان الزنا وان كان مؤديا الى وجود الولد لكنه لا يؤدى الى بقائه لان المياه اذا اشتبهت
لا يقرب الوالد ولده فلا يقوم بتربيته والانفاق عليه فيضيع الولد ويهلك فتبين

ان الزنا ليس فيه مصلحة البقاء فلذلك قال تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة
فاذا كان الزنا شهوة قبيحة خالية عن المصلحة مع انه يفضى الى وجود الولد تبين
كون اللواطة فاحشة بالطريق الاولى قوله فى مجالسكم الفاحشة اى الممتلئة باهله
فان النادى انما يطلق على المجلس ما دام فيه القوم فاذا قاموا عنه لا يسمى ناديا وكل ما كان
اخفاؤها معصية فابداؤها افحش واقبح ولذلك قيل من القى جلباب الحياء فلا
غيبة له والخذف بالخاء المعجمة رمى الحصاة بين الاصابع روى عنه عليه الصلوة والسلام
انهم كانوا يخذفون اهل الارض ويسخرون منهم وقيل كانوا يجلسون على الطريق وعند كل
واحد قصعة فيها حصى فمن مر بهم خذفوه فمن اصابه منهم فهو احق به فياخذ ما معه وينكحه
ويغرمه ثلثة دراهم ولهم قاض يقضى بينهم بذلك ومنه قولهم هو اجور من قاضى سدوم
قوله لان المعنى الاستقبال واسم الفاعل يعمل اذا كان للاستقبال فكون مهلكوا مضافا الى
مفعوله فيكون اضافة لفظية لما دعا لوط على قومه بقوله رب انصرنى استجاب الله تعالى
دعاءه وارسل ملائكة لاهلاك قومه وجعلهم مبشرين ومنذرين حيث جاؤا
ابرهيم وبشروه بذرية طيبة ثم قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية وقدموا البشارة على
الانذار لكون البشارة اثر الرحمة والانذار اثر الغضب ورحمة الله سابقة على غضبه
ثم ان ابرهيم عليه الصلوة والسلام لما سمع قول الملائكة انا مهلكوا اظهر الاشفاق على لوط
ونسى نفسه وما بشروه به ولم يظهر له فرحا وقال ان فيها لوطا ثم ان الملائكة لما راوا ذلك
منه زادوا عليه وقالوا انك ذكرت لوطا وحده ونحن ننجيه وننجى معه اهله فانظر الى
شفقة كل واحد منهم فى حق اهل الخير قوله اعتراض عليهم بمعنى ليس مقصوده عليه
الصلوة والسلام من القاء هذه الجملة الخبرية الى الملائكة افادة مضمونها لهم ولا افادة
كونه عالما بمضمونها لان كل واحد منهما معلوم عند الرسل بل الفائدة فى القائها اليهم ما
اقتضاه المقام من الاعتراض واظهار الشفقة عليه ولما كان منشاء اعتراضه قول الملائكة
انا مهلكوا اهل هذه القرية اجاب الملائكة عنه بما يحتمل ان يكون بيان تخصيص او بيان
التوقيت الاول مبنى على كون قوله عليه الصلوة والسلام ان فيها لوطا اعتراضا والثانى
مبنى على كونه معارضة قوله صلة لتاكيد الفعلين واتصالهما فانه لو لم يذكر كلمة ان لكان
معنى الكلام وجود الفعلين اى مجئ الرسل ومساءة لوط عليهم الصلوة والسلام

بسببهم مرتبا احدهما على الاخر فزيادة ان اكدت هذا المعنى بحيث صار كانهما وجدا في
جزء واحد من الزمان قوله لان طويل الذراع بيان لوجه كون طول الذراع وضيقه
عبارتين عن القدرة والعجز وهو انه من قبيل اطلاق السبب وارادة المسبب
والذراع من المرفق الى اطراف الاصابع فان لوطا عليه الصلوة والسلام لم يعلم انهم
ملائكة بل ظن انهم غرباء ضافوه وخاف عليهم من قومه وما مكان منهم بالغرباء من الفاحشة
لانهم جاؤا الى لوط على صورة البشر في احسن صوره قوله وموضع الكاف على المختار
الجر باضافة اسم الفاعل اليه فلما لم يجز ان يعطف الاسم الظاهر على الضمير المجرور من غير
اعادة الخافض باعتبار الاصل فان الاصل منجون اياك فكان اصل المحاف النصب
على المفعولية فلما اضيف لم يبق له محل باعتبار الاضافة الا الجر عند سيبويه ههنا قيل في
نصب واهلك وجهان احدهما كونه منصوبا بعامل مضمر اي ومنجون اهلك
وثانيهما بالعطف على المحل هذا عند سيبويه وذهب الاخفش الى ان الكاف
في محل النصب وان اهلك منصوب بالعطف على محل المحاف لان الاضافة في
حكم الانفصال لكون اسم الفاعل للاستقبال كما لو كان المضاف اليه اسما ظاهرا نحو
منجو لوطا وسيبويه يفرق بين المضمر والمظهر في الاضافة ويقول الاضافة الى المضمر في
حكم الاتصال لشدة اتصال الضمير بخلاف الاضافة الى المظهر فانها في حكم الانفصال
فيجعل المضمر في محل الجر والمظهر في محل النصب قوله تعالى والى مدين اي وارسلنا الى
مدين عطفا على قوله ولقد ارسلنا نوحا قوله فاقيم المسبب مقام السبب فان
الايمان والطاعة سبب لرجاء ثواب اليوم الاخر فامر بالمسبب واريد الامر بالسبب
قوله تعالى ولا تعثوا اي لا تفسدوا اما اوجده الله تعالى في الارض لقصد افساد التعبد
والطاعة كالقتل بغير حق بخلاف قتل اهل الحرب والمرتد والقتل قصاصا ولا
تظهروا في الارض ما في طباعكم من الفساد قوله تعالى فكذبوه فان قيل كيف يكذب
شعيب في قوله اعبدوا الله وارجوا اليوم الاخر ولا تعثوا ولا يكذب الامر والنهي
قلنا ما ذكره من الامر والنهي يتضمن جملا اخبارية فكانه قال الله تعالى واحد
فاعبدوه والحشر كائن فارجوه والفساد محرم فلا تقربوه فالتكذيب يرجع الى
الاخبارات الضمنية فان قيل قال ههنا وفي الاعراف فاخذتهم الرجفة وقال في هود

فاخذتهم

فاخذتهم الصيحة والحكاية واحدة قلنا يجوز ان يجتمع على اهلاكهم سببان كل واحد
منهما يصح ان يسند اليه هلاكهم قيل ان جبريل صاح فتزلزلت الارض من صيحته
فرجفت قلوبهم والاضافة الى السبب لا ينافي الاضافة الى سبب السبب قوله في
بلدهم اي ارضهم لما لم يكن جثوهم في دار واحد بين لافراد الدار وجهين الاول ان
ليس المراد بالدار البيت بل هي بمعنى البلد والارض وهي واحدة والثاني ان المراد
بالدار الديار وعبر عنها بلفظ الواحد للامن من الالتباس قوله او فعل دل عليه
ما قبل اي او هو منصوب بفعل مضمر دل عليه قوله فاخذتهم الرجفة فانه في معنى
اهلكناهم فذكر اهلاكهم يدل على اضمار اهلكنا اي واهلكنا عادا قوله اي قد
تبين لكم بعض مساكنهم او اهلاكهم يعني ان كلمة من للتبعيض ان كان تبين مسندا
الى المساكن وللابتداء ان كان تبين مسندا الى مصدر اهلكنا المضمر قوله فيما اتخذوه
معتمدا يعني ان الاية من قبيل تشبيه الهيئة بالهيئة شبه حال من اتخذ الاصنام اولياء
واعتمد عليها راجيا نفعها وشفاعتها بحال العنكبوت التي اتخذت بيتا لا يغني عنها في حر
ولا برد ولا مطر ولا اذى فان البيت انما يكون بيتا بحائط يحول عن تطرق الشرور اليه وفيه
وسقف مظل يدفع عنه الحر والبرد والذي لا يكون له ذلك فهو كالبيداء من حيث
انه لم يحصل للعنكبوت باتخاذه شيء من معاني البيت وكذلك الكافر لم يحصل له باتخاذ
الاوثان آلهة شيء من معاني الاله والغرض من التشبيه تقرير وهن امر دينهم وانه بلغ الغاية
التي لا غاية بعدها وانما قلنا انه من تشبيه المركب بالمركب لان في كل واحد من الطرفين
اتخاذا او متخذا او متخذا واتكالا عليه وعدم ترتب شيء من المعاني المطلوبة من المعتمد
عليه على اتخاذه فان العنكبوت وان انتفع بنسجه لكن تلك المنفعة ليست من المنافع
المطلوبة من البيت قوله او مثلهم بالاضافة الى الموحد فعلى هذا يكون الاية من قبيل
تشبيه المفرد والغرض ابراز تفاوت المتخذين والمتخذ مع تصوير توهين امر احدهما
وايماء تقوية امر الاخر قوله والتاء فيه كتاء طاغوت في انها زائدة لا للجل التانيث
قوله يرجعون الى علم لعلموا ان هذا مثلهم يعني انه لا يجوز ان يكون متعلق العلم في
قوله لو كانوا يعلمون مضمون قوله وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت لان كل
احد يعلم وهن بيته فلا يصح نفي العلم عنه بالنسبة الى احد ما فلذلك نزل يعلمون

منزلة اللازم وان جواب لو محذوف وهو قوله لعلموا ان هذا امثالهم او ان دينهم
اوهن من ذلك ثم اشار الى جواز ان يكون تعلق العلم بمفعوله مرادا او يكون متعلقه
مضمون قوله وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت بان يراد ببيت العنكبوت معنى
مجازى هو ما اتخذوه معتمدا فى دينهم على طريق اطلاق اسم المشبه به على المشبه
فان المقصود بتشبيه حال المشرك بحال العنكبوت تشبيه دينهم ببيت العنكبوت
فاطلق اسم المشبه به على المشبه تحقيقا للتشبيه المذكور فانه قد تقرر ان الاستعارة
لابتنائها على التشبيه يحقق التشبيه لا محالة قوله وقرأ البصريان اراد بهما ابا عمرو
وعاصما على التغليب فان المشهور ان العاصم كوفى لا بصرى وهما قد قرآ بياء الغيبة
حملا على ما قبله من لفظ الغيبة وهو قوله مثل الذين اتخذوا والباقون بتاء الخطاب
على اضمار القول قوله وما استفهامية اى ان الله يعلم اوثانا تدعون من دونه ام غيرها
اى لا يخفى عليه ذلك فيؤاخذكم على كفركم ويعاقبكم عليه قوله وشئ مفعول يدعون
كانه قيل ما يدعون من دون الله ما يستحق ان يطلق عليه شئ فيكون تاكيدا للتشبيه السابق
وزيادة عليه لانه بين بالتشبيه السابق وهن دين المشرك وضعفه وجعله ههنا
عدما صرفا لا يستحق معبوده لان يسمى شيئا قوله وشئ مصدر قيل فيه نظر اذ يصير
التقدير يعلم دعاءكم من شئ من الدعاء قوله تعليل على المعنيين اى سواء كان ما سبق
تجهيلا لهم او وعيدا قوله يعنى هذا المثل ونظائره المثل الشبه وضرب المثل
عبارة عن بيان الشبه بين المعانى المحتجبة عن الافهام والامور الجلية لذوى العقول
والحواس تصويرا لتلك المعانى وتقريبا لفهمها كما شبه الله تعالى حال من اتخذ الشركا
معتمدا ومتكلا بحال العنكبوت فيما نسج وذلك لان التشبيه يؤثر فى النفس تأثيرا
مثل تأثير الدليل فانك اذا قلت لمن يغتاب انك بالغيبة كانك تاكل لحم ميت لانك
وقعت فى هذا الرجل وهو غائب لا يفهم ما تقول ولا يسمعه حتى يجيب كمن يقع
فى ميت ياكل منه وهو لا يعلم ما يفعله فلا يقدر على دفعه فقد كشفت قبح الغيبة
بتصويرها بصورة باجلى قبحه لما ضرب الله تعالى الذباب وبيت العنكبوت مثلا لحال
المشركين قالت الجهلة منهم ان الله لا يستحيى ان يضرب المثل بالذباب والبعوضة
والعنكبوت ولم يعرفوا احسن التمثيل وفائدتها فرد الله تعالى عليهم وجهلهم فقال

وتلك

وتلك الامثال المضروبة فى القران بكل شئ نضربها للناس تقريبا لما بعد من افهامهم
فان لم تكونوا كالانعام تعقلون حسنها وفائدتها والا فلا تهتدون الى حسنها قوله
تعالى نضربها يجوز ان تكون خبر تلك والامثال صفة او بدل او عطف بيان وان
تكون الامثال خبرا ونضربها حالا او خبرا ثانيا ثم انه تعالى لما بين اصرار الامم
السالفة على الكفر والضلال بين ان اصرارهم ذلك ليس لانعدام الايات الدالة
على وحدانية الاله وكمال علمه وقدرته وحكمته لان خلق السموات والارض ملتبسا
بالحق والحكمة البالغة آية دالة على ما ذكر اية آية الا ان هذه الآية العظمى لما جعلها
مسرح النظر ومطرح الفكر ليستدل بها على وجود صانع حكيم يستحق لان يعبد
ويطاع فى جميع ما امر به ونهى عنه الا من علم الله تعالى انه يؤمن ويتقى فانه هو المنتفع به دون
من اعرض عنها وابى واستكبر واتبع هواه وآثر اللذة العاجلة على السعادة الابدية
ثم انه تعالى لما بين ان من خالف الحق انما يخالفه عنادا واستكبارا لا القصور فى
البرهان والبيان امر رسوله صلى الله عليه وسلم بالمواظبة على تلاوة ما اوحى اليه وباقام
الصلوة وخصهما من بين سائر العبادات بالامر بهما لان العبادات المختصة بالعبد
ثلث قلبية وهى الاعتقاد الحق ولسانية وهى الذكر الحسن وبدنية خارجية وهى
العمل الصالح لكن الاعتقاد لا يتكرر فان من اعتقد شيئا لا يمكنه ان يعتقده مرة اخرى
بل يدوم ذلك الاعتقاد ويستمر الى ان يطرأ عليه ضده فلما لم يكن تكرير العبادة القلبية
امر بتكرير التلاوة التى هى جامعة لجميع الاذكار وبتكرير اقام الصلوة التى هى معظم
العبادات البدنية قوله بان يكون سببا للانتهاء الخ جواب عما يقال كم من مصل يرتكب
الفحشاء وهى الفعلة القبيحة والمنكر وهو ما ينكره الشرع والعقل ولا تنهاه
صلوته عنهما وتقرير الجواب ان الصلوة التى يصليها المرء بلا رياء ولا سمعة بل يصليها
خالصا لوجهه الكريم مناجيا له بانواع التذلل والتواضع لا جرم تذكر الله تعالى
وتورث النفس خشية منه تعالى فتكون سببا للانتهاء عن المعاصى حال الاشتغال
بها وبعد الفراغ عنها ايضا الى ان يطرأ عليه شئ من الغفلة ثم ان الصلوة تتكرر
واحدة بعد واحدة فيدوم ذلك التذكر والخشية وبدوامه يدوم الامتناع
عن المعاصى فجعل الصلوة ناهية على طريق اسناد الحكم الى سبب سببه فان الصلوة

سبب للتذكر والخشية وهما سببان لانتهاء العبد عن المعاصي قوله للتعليل اى
للاشارة الى ان علة كونها افضل من سائر الطاعات اشتمالها على ذكر الله تعالى
بحيث تصير كانها نفس الذكر عن ابن مسعود رضى الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم لا صلوة لمن لم يطع الصلوة واطاعة الصلوة ان ينتهي عن الفحشاء
والمنكر وقال الحسن وقتادة من لم تنهه صلوته عن الفحشاء والمنكر فليست صلوته
بصلوة وهي وبال عليه وقد قيل من كان مراعيا للصلوة جره ذلك الى ان ينتهي
عن السيئات يوما وقد روى انه قيل للنبي عليه الصلوة والسلام ان فلانا يصلي بالنهار
ويسرق بالليل فقال عليه الصلوة والسلام ان صلوته تردعه ثم انه تعالى لما بين
طريق ارشاد المشركين وانهم يستخف آراؤهم وتنسب الى الضلالة آباؤهم عند
المناظرة معهم ودعوتهم الى الاسلام بين بعده طريق ارشاد اهل الكتاب فقال
ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن فانهم لما وجدوا وآمنوا بانزال الكتب
وارسال الرسل والحشر والحساب والجزاء وجاؤا بالحسن سوى الاعتراف
برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يخاشن معهم في المناظرة بتجهيلهم وتجهيل
ابائهم الاقدمين واستركاك عقولهم واكتفائهم بمجرد تقليد السفهاء ونحو ذلك
فلا يجادل معهم في امر الدين الا باحسن طرق المجادلة وهو ان يبحث معهم بازالة شبههم
وتبيين الحق لهم باقامة الحجة والبرهان وتلاوة القرآن قوله بالافراط في الاعتداء
والعناد فسر الظلم بالافراط لان الكافر اذا وصف بالظلم يراد به ذلك قوله
وجوابه انه آخر الدواء يعني انها لا تعارض هذه الاية لان المجاملة في المجادلة انما هي
في حق من لم يظلم منهم بالافراط في الاعتداء وآية السيف في حق من ظلم وافرط
بمنع الجزية والاقدام على المحاربة قوله عليه الصلوة والسلام لا تصدقوا اهل الكتاب
اى بما يحدثونكم من الكتاب وهو من تمام الحديث في بعض الروايات نهى عن
تصديقهم لان الله تعالى اخبر انهم كتبوا بايديهم وقالوا هذه من عند الله ووجه النهي
عن تكذيبهم ظاهر قوله ومثل ذلك الانزال انزلنا يريد ان ذلك اشارة الى ما
بعد اسم الاشارة وهو الانزال الذي يدل عليه انزلنا والمراد به انزال قوله وقولوا آمنا
بالذي انزل الينا وانزل اليكم والكاف في كذلك كلفظ المثل في قولك مثلك لا يبخل

اى مثل ذلك الانزال العجيب الشان الداعي الى الايمان بجميع الكتب المنزلة والى التوحيد
انزلناه ولما كان من شان الكتاب الكامل العجيب الانزال ان يكون موصوفا بما يفيده
فضيلة ومزيد شرف بالنسبة الى سائر الكتب الالهية بين كونه عجيب الانزال
في كل مقام بما يناسبه وبينه ههنا بقوله وحيا مصدقا لسائر الكتب الالهية
لسبق قوله وقولوا آمنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم فظهر بما ذكرنا وجه قوله
وهو تحقيق لقوله فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به فانه لما كان كتابا كاملا
عجيب الانزال بكونه وحيا مصدقا لسائر الكتب الالهية لزم ان تؤمن به اهل الكتاب
لما شاهدوا فيه دلائل تدل على انه كتاب سماوي ووحي الهي والفاء في قوله
فالذين آتيناهم لتفرع ايمانهم على كونه كتابا كاملا عجيب الانزال واختلف المفسرون
في ان المراد بقوله فالذين آتيناهم الكتاب من هم فقال بعضهم هم الذين سبقوا على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من اهل الكتاب فيكون المراد بقوله ومن هؤلاء الذين
هم في زمان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كعبد الله بن سلام واصحابه قيل وهذا
اقرب يعني ان صرف قوله ومن هؤلاء الى اهل الكتاب اولى لان الكلام فيهم ولا ذكر
للمشركين ههنا اذ كان هذا الكلام بعد الفراغ من ذكرهم والاعراض عنهم لاصرارهم على
كفرهم وقال آخرون المراد بالاول مؤمنوا اهل الكتاب وبقوله ومن هؤلاء العرب
او اهل مكة ثم انه تعالى لما وصف القرآن بكونه كتابا كاملا عجيب الانزال وبين
من آمن به ذكر ان من لم يؤمن به انما لا يؤمن به لتوغله في الكفر من حيث ان توغله في الكفر
يمنعه عن التامل في دلائل حقيته واعجازه ثم بين كونه معجزة بالاضافة اليه عليه الصلوة
والسلام بقوله وما كنت تتلوا من قبله اى من قبل انزال القرآن عليك من كتاب
وهو مفعول تتلو ومن زائدة في المفعول اى ما كنت قارئا كتابا قبل ذلك
ولا تخطه بيمينك اى ولا تكتب الان بيمينك كتابا وكذا كان صفته في التورية
والانجيل انه امي لا يقرأ ولا يكتب قوله وذكر اليمين جواب عما يقال ما فائدة
ذكر اليمين مع ان الكتابة انما تزاول باليمين وذكر له فائدتين الاولى زيادة تصوير
عدم كونه كاتبا كما وصف الطائر بقوله يطير بجناحيه لذلك والثانية دفع التجوز
في الاسناد فان الفعل كثيرا ما يسند الى السبب الآمر فلما قيل بيمينك اندفع ذلك

قوله وانما سماهم مبطلين مع انه عليه الصلوة والسلام لو كان قارئا كاتبا
وقال مشركوا مكة لعله تعلمه او التقطه من كتب الاقدمين لكانوا اصادقين محقين
في الذهاب الى هذا الاحتمال وحاصل الجواب الاول انهم مبطلون الآن لكفرهم
به عليه الصلوة والسلام مع كونه اميا وليس المراد انهم مبطلون على تقدير كونه
عليه الصلوة والسلام قارئا كاتبا وحاصل الجواب الثاني انه ليس المراد انهم مبطلون
في الذهاب الى هذا الاحتمال على تقدير كونه قارئا كاتبا بل المراد انهم مبطلون في الارتياب
في كون القران وحيا الهيا مع كثرة وجوه اعجازه سوى كون الموحى اليه اميا قوله
فيكون ابطالهم باعتبار الواقع دون المقدر لانهم لا يكونون مبطلين في ارتيابهم
على تقدير كونه عليه الصلوة والسلام قارئا كاتبا لان ارتيابهم ح يكون عن دليل الا انه
نوع سماهم مبطلين وان لم يكونوا مبطلين على ذلك التقدير لكونهم مبطلين
في الواقع حيث ارتابوا مع وجدانهم نعته عليه الصلوة والسلام على وفق ما في كتبهم
وهو كونه اميا قوله بل القران بل فيه للاضراب عن بيان كونه منزلا الا عجيبا الى بيان
ما هو اهم منه وهو كونه ايات بينات الاعجاز محفوظة في صدور العلماء بحيث
لا يقدر احد على تحريفه وبينات صفة ايات وفي صدور العلماء صفة ثانية اي هو
ايات بينات الاعجاز محفوظات في صدور العلماء وكل واحد من كونه ايات بينات
الاعجاز وكونه محفوظا في صدور حفاظه بحيث يتلوه كثير من الامة عن ظهر القلب
من خصايص القران فان ساير الكتب لم تكن الفاظها معجزات وما كانت تقرأ الا من
المصاحف نظرا فيها فاذا اطبقت لم يعرف الامة من كتابهم شيئا وقد ورد في صفة
هذه الامة قرابينهم نفوسهم واناجيلهم صدورهم والاناجيل جمع انجيل وهو
اسم كتاب عيسى عليه الصلوة والسلام والمعنى انهم يقرؤن كتاب الله عن ظهر قلوبهم
وهو مثبت محفوظ في صدورهم كما ان كتاب النصارى مثبتا في اناجيلهم
قال تعالى قبل بيان كون الايات القرانية معجزة بالاضافة اليه عليه الصلوة والسلام
ببيان كونه اميا وما يجحد باياتنا الا الكافرون وقال بعد بيان ذلك الا الظالمون
مع انه لا تنافي بين الكلامين لان الكافر ظالم الا ان المناسب في مقام ارشاد اهل الكتاب
وتنفيره عن تكذيب القران لفظ الكافرين لان اهل الكتاب تميزوا عن المشركين بان

آمنوا

آمنوا بجميع ما يجب الايمان به من التوحيد وارسال الرسل وانزال الكتب والحشر
والجزاء سوى الايمان برسالة سيد المرسلين وحقية كتابه فهم يدعون الايمان ويستنكفون
عن الكفر فالمناسب في دعوتهم الى الايمان ان يقال لهم انكم قد حصل لكم مزايا الايمان
فلا تبطلوها بانكار ايات الله تعالى مع ظهور حقيتها بقيام الحجة عليها فتكونوا
كافرين بخلاف مقام التقريع عليهم باصرارهم على التكذيب بعد ما تبين كونها معجزة
بالاضافة اليه عليه الصلوة والسلام فان المناسب بذلك المقام لفظ ينبئ عن الشرك
لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم فكانه قيل ان جحدتم بالايات القرانية بعد ما تبين
كونها معجزة لبلغها لزمكم انكار الرسالة والكتب المنزلة باسرها اذ لا طريق الى الاقرار
بها سوى الاعتراف بالمعجزة فمن لم يعتد بالمعجزة لزمه ان يلتحق بالمشركين ويكون
من جملة الظالمين بالاشراك ثم انه تعالى لما بين طريق المجادلة مع اهل الكتاب في دعوتهم
الى الايمان عاد الى حكاية ما تعنت به كفار مكة باقتراح ايات كما جاءت بها الانبياء الى
اممهم فقال وقالوا يعني كفار مكة لولا انزل عليه اية من ربه فارشد نبيه عليه الصلوة
والسلام الى ان يقول في جوابهم انما الايات عند الله وليس من شاني الا
انذار اهل المعصية بالنار بما اعطيت من الايات ثم انكر عليهم ذلك الاقتراح ببيان
ان القران اية فوق الكفاية واتم من كل معجزة تقدمتها فان تلك المعجزات وجدت وما
دامت فان قلب العصا حية واحياء الموتى واخراج الناقة من الحجر الصلد لم يبق
لنا منه اثر فلو انكر احد شيئا من ذلك لم يمكن اثباته له الا بالكتاب واما القران فانه
اية باقية في كل مكان وزمان لا تزول ولا تضمحل كسائر ايات الانبياء عليهم الصلوة
والسلام التي اضمحلت بعد ما اختصت بمكان دون مكان فلو انكره واحد يقال
له ائت باية مثله قوله متحدين حال من ضمير عليهم والتحدي ان يعارض فعل الغير
ويفعل مثل فعله على وجه المنازعة في الغلبة وقيل في تفسير الاية اولم يكفهم
يعني اليهود انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم بتحقيق ما في ايديهم من نعتك
ونعت دينك فعلى هذا يكون القائلون لولا انزل عليه اية من ربه اليهود ويكون
هذه الاية ايضا متعلقة بحال اهل الكتاب قوله وقيل ان ناسا من المسلمين وفي
التيسير روى ان بعض الصحابة رضي الله عنهم كان في يده رقعة فيه شيء مكتوب فقال النبي صلى الله عليه وسلم

ماهذا قال كتبته من كتابهم لازداد علما الى علمي فتغير وجه رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال امتهوكون كما تهوكت اليهود والنصارى كفى بقوم حمقا وضلالا ان
يرغبوا عما اتاهم به نبيهم الى غيره فانزل الله تعالى هذه الاية ولم يرض المص بهذا
القول واختار ان يكون المعنى اولم يكفهم اية مغنية عما اقترحوه من الايات وذلك
لان الظاهر من النظم انه جواب لقولهم لولا انزل وعلى ذلك القول يكون تصديقا
عليه الصلوة والسلام وانكارهم في التجائهم الى غير ما اتى به نبيهم فلذلك عبر عنه
بقوله وقيل قوله شهيدا بصدقي على ان يكون الآية جوابا لكعب بن الاشرف
واصحابه حين قالوا يا محمد من يشهد لك بانك رسول الله قوله او بتبليغ ما
ارسلت به على ان يكون المقصود من الآية تهديد المعاندين من اهل الكتاب
كما يقول الصادق اذا كذب وقد اتى بكل ما يدل على صدقه ولم يصدق الله يعلم
صدقي وتكذيبك ايها المعاند وهو على ما اقول شهيد يحكم بيني وبينك ثم بين
كونه تع كافيا ببيان كونه عالما بجميع الاشياء فقال يعلم ما في السموات والارض
الى قوله تع هم الخاسرون في صفقتهم اشارة الى ان قوله والذين امنوا بالباطل
وكفروا بالله استعارة بالكناية بان شبه ما فعلوه من اختيار الضلالة على الهدى
بعقد المبايعة وقوله اولئك هم الخاسرون استعارة تخييلية قرينة للمكنية ولما
هددهم الله تعالى بقوله اولئك هم الخاسرون قال نضر بن الحارث اللهم امطر
علينا حجارة من السماء كما قال اصحاب الايكة فاسقط علينا كسفا من السماء
اظهارا لقطعهم بعدم العذاب واستهزاء منهم وتكذيبا لمن هددهم به قوله
لمحيطة بهم يعني ان اسم الفاعل بمعنى الاستقبال لكن جيء بالجملة الاسمية مؤكدة
بان واللام للايذان بان وعد الله ووعيده كالمتحقق في الحال لتحقق وقوعه
البتة ويحتمل ان يكون اسم الفاعل بمعنى الحال ويكون المعنى ان جهنم محيطة بهم
في الدنيا باعتبار ان اسباب احاطتها من الكفر والمعاصي محيطة بهم في الحال فنزل
المسبب ايضا منزلة الواقع في الحال قوله وكان رفيقي ابرهيم ومحمد عليهما الصلوة
والسلام خص ابرهيم لانه هاجر من كوثى الى الشام فرارا بدينه حيث قال اني مهاجر
الى ربي ومحمد سيد المرسلين صلى الله تع عليه وسلم هاجر الى المدينة حين تعذر عليه رعاية

ما امر به في امر الذين امر المؤمنين بالهجرة من الموضع الذي لا يمكنهم فيه عبادة الله تع
وكذا يجب على من كان في بلدة يعمل فيها بالمعاصي ولا يمكنه تغيير ذلك ان يهاجر
الى حيث يمكن له ان يعبد الله تعالى فيه حق عبادته وقوله فاياي منصوب
بفعل مضمر يفسره الظاهر وهو فاعبدون تقديره فاياي فاعبدوا فاعبدون
فاستغني بالثاني عن اظهار الاول ولا يجوز انتصابه بالفعل الظاهر لاشتغاله عنه بالضمير
الذي بعده ذهب صاحب الكشاف الى ان قوله تع فاياي فاعبدون جواب
شرط محذوف وجعل تقديم المفعول عوضا عن الشرط المحذوف مع افادة تقديمه
معنى الاختصاص ثم انه تع لما امر المؤمنين بالمهاجرة الى ارض يمكن لهم فيها رعاية
وظايف العبادة صعب عليهم ترك الاوطان ومفارقة الاخوان فخوفهم الله تعالى
بالموت ليهون عليهم الهجرة والمعنى لا محيص لاحد من الموت والمعاد بعده فلا بد من
التزود لذلك وذلك باخلاص العبادة لله تعالى بعد توحيده على رجاء ان
يثاب عليه فان لم يتيسر ذلك في مكان فلا بد من المهاجرة عنه الى مكان يتيسر
ذلك فيه ثم ذكر ثواب من هاجر فقال والذين امنوا وعملوا الصالحات يعني المهاجرين
والذين يجوز ان يكون في محل الرفع على الابتداء وفي محل النصب على الاشتغال
وعلالي جمع علية وهي الغرفة ووزنها فعلية مثل مريقة واصلها عليوة فابدلت الواو
ياء وادغمت قوله وقرئ لنثوينهم بثاء مثلثة ساكنة بعد النون وياء مفتوحة
بعد الواو من الثواء وهو الاقامة يقال ثوى الرجل اذا اقام واثويته اذا انزلته منزلا
يقيم فيه وهذه قراءة حمزة والكسائي وقرأ الباقون لنبوئنهم بباء موحدة مفتوحة
بعد النون وهمزة مفتوحة بعد الواو من المباءة وهي الانزال اي لننزلنهم من الجنة
غرفا وانتصاب غرفا على قراءة الاخوين اما على انه مفعول به على تضمن اثوى
معنى انزل لان ثوى لازم فيتعدى بالهمزة الى واحد ويتعدى الى اثنين
باعتبار التضمين واما على الظرفية بتشبيه الظرف المحدود بالمبهم فان ظرف المكان
انما ينصب بتقدير في اذا كان مبهما والمحدود لا بد له من في كما في قوله تعالى لاقعدن
لهم صراطك المستقيم او باسقاط الخافض اتساعا اي في غرف واما على قراءة
العامة فهو منصوب على انه مفعول ثان لان بوأ يتعدى الى اثنين قال تعالى

بتوئ المؤمنين مقاعد للقتال وقوله تجرى صفة لغرفات **قوله** وقرئ فنعم بزيادة
الفاء لعطف الجملة على الجملة التى قبلها لا لتفيد ان مضمون الجملة التى بعدها واقع
عقيب مضمون الجملة التى قبلها من غير ان يتخلل بينهما زمان فاصل كما فى نحو قام
زيد فقعد عمرو بل هى للدلالة على كون المذكور بعدها كلام مرتب على ما قبلها
فى الذكر لا ان مضمونها عقيب مضمون ما قبلها فى الزمان كما فى قوله تعالى ادخلوا ابواب
جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين فان ذكر ذم الشئ او مدحه يصح بعد جرى
ذكره والمخصوص بالمدح محذوف والتقدير نعم اجر العاملين خالصا لوجه الله
الغرف الموصوفة حذف لدلالة ما قبله عليه **قوله تعالى** وكاين من دابة كاى كلمة مركبة
من كاف التشبيه واى التى تستعمل استعمال من ولما ركبتا جعل المركب بمعنى كم الخبرية
وكاين مبتداء ولا تحمل صفتها والله يرزقها خبره ومن دابة تمييز كم وكم من نفس
دبت على وجه الارض عقلت او لم تعقل لا تطيق ان تحمل رزقها لضعفها عن حمله مع احتياجها
الى الغذاء مثلكم او لا تدخر شيئا من الرزق لغد انما تصبح ولا معيشة عندها فيرزقها الله تعالى
من حيث لا يحتسب قيل لا يدخر شئ من الحيوان قوتا الا ابن ادم والفارة والنملة ويقال
للعقعق مخابى الا انه ينسى خبيئته **قوله** لا يرزقها واياكم الا الله استفاد الحصر من تقديم الجلالة
وبناء الفعل عليه فان مثل هذا التركيب يفيد الاختصاص كما ذكره الزمخشرى فى سورة
الرعد فى قوله الله يبسط الرزق عن عطاء عن ابن عمر رضى الله عنهم قال خرجنا مع رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم حتى دخل بعض حيطان الانصار فجعل يلتقط من التمر ويأكل فقال
يا ابن عمر ما لك لا تاكل فقلت لا اشتهيه يا رسول الله قال انا اشتهيه وهذه صبح رابعة
لم اطعم طعاما ولم اجده فقلت انا لله والله المستعان قال يا ابن عمر لو سالت ربى لاعطانى
مثل ملك كسرى وقيصر اضعافا مضاعفة ولكنى اجوع يوما واشبع يوما فكيف بك يا ابن عمر
اذا عمرت وبقيت فى حثالة من الناس يخبئون رزق سنة ويضعف اليقين فوالله ما
برحنا حتى نزلت وكاين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها وقال عليه الصلوة والسلام
لو انكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا
قوله لان رزق الكل باسباب فانه تعالى لو لم يخلق النبات لم يكن للحيوان رزق وايضا
ليس الاغتذاء بمجرد الابتلاع بل لا بد فى صيرورة الغذاء جزء من المتغذى بتحوله لحما

وعظما وشحما من ان يخلق الله تعالى فيه قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة وغيرها
من القوى التى لا تحصل الا بمحض قدرة الله تعالى وارادته فاذا تقرر ان رزق الكل
باسباب هو المسبب لها وحده ثبت انه تعالى هو الذى يرزق الدواب كلها و
مباشرة الاسباب وسلوك طرق الاكتساب لا ينافيان التوكل وكذا جمع ما اكتسبه
واعداده لوقت الحاجة اليه لا يقدح فى التوكل بل الذى يقدح فيه ان يكون اعتماده
الى ما فى يده والى ما يتيسر له من طرق اكتسابه واما من تمسك بالاسباب وسلك سبيل
الاكتساب اتباعا لسنة الله تعالى فى ترزيق العباد حيث جرت عادته فى افاضة الخيرات
على الاستفاضة والطلب من قاضى الحاجات بالتشبث لما جعله سببا لنيل المرادات مع الاعتقاد
بانه تعالى قادر على ان يرزقه من غير كد واهتمام وعلى ان يجعل سعيه فى تمسك الاسباب
ضايعا غير مؤد الى المراد فهو متوكل على العزيز العلام حيث كد وسعى معتمدا عليه لا على
عمله واجتهاده ثم انه تعالى لما خاطب المؤمنين وامرهم بالمهاجرة الى ارض يتسهل لهم
فيها عبادة الله تعالى قال على سبيل التعجب من جهالة كفار مكة ولئن سالتهم من خلق السموات
والارض ذكر فى السموات والارض خلقهما وفى الشمس والقمر تسخيرهما لان الحكمة لا تتم بمجرد
خلق الشمس فان الشمس لو كانت مخلوقة بحيث تستقر فى موضع واحد لما حصل الليل
والنهار ولا الصيف ولا الشتاء فاذن الحكمة فى تحريكهما وتسخيرهما ثم انه تعالى لما بين
ايجاد الذوات بقوله خلق السموات والارض وبين ايجاد الصفات بقوله وسخر
الشمس والقمر ذكر الرزق لان كمال المخلوق ببقائه وبقاء الانسان بالرزق وكانه قيل
المعبود اما ان يعبد لاستحقاقه العبادة فالاصنام ليست كذلك بل المستحق لها هو الله
تعالى واما لكونه عظيم الشان فالله الذى خلق السموات والارض هو المتفرد بعظم
الشان فله العبادة واما لكونه ولى الاحسان فالله الذى ترزق الخلق هو المتفرد
بالفضل والاحسان فله العبادة فانى تشركون **قوله** ويقدر اى يضيق فان القدر
والقتر بمعنى واحد وهو التضييق **قوله** يحتمل ان يكون الموسع له والمضيق عليه واحدا
هذا الاحتمال هو الظاهر لان من فى قوله من يشاء موصولة اريد بها من افراد الانسان
من تعين بكونه شاء الله التوسع له ولما رجع ضمير يقدر له الى ذلك المتعين كان الظاهر
اتحاد الموسع له والمضيق عليه ولما كان التوسيع والتضييق متضادين لا يجتمعان

في محل واحد في زمان واحد وجب ان يكون اجتماعهما فيه على سبيل التعاقب
واما احتمال اختلافهما ذاتا مع وجوب كون الضمير راجعا الى عين ما ذكر اولا وهو
من تعلق به مشية التوسيع فبعيد لان مفهوم من يشاء البسط له وان كان مبهما
من حيث تناوله للافراد المندرجة تحته لكن لا ابهام فيه من حيث تناوله الموسع
له والمضيق عليه المختلفين ذاتا حتى يكون الضمير الراجع اليه مبهما مثله متناولا للمضيق
عليه الا ان يقال المراد بقوله لان من يشاء مبهم ان مفهوم من يشاء مع قطع النظر عن تعلقه
بالمفعول المحذوف مبهم يتناول الموسع له والمضيق عليه فان ذاتا تعلق به المشية كما
يصدق على من تعلقت المشية بالتوسيع له يصدق ايضا على من تعلقت بالتضييق
عليه فيكون الضمير الراجع اليه مبهما مثله فيختلف الموسع له والمضيق عليه ذاتا مع
رجوع الضمير الى من يشاء كما انه اذا قيل يبسط لمن يشاء ويقدر لمن يشاء فانه اذا قيل
ويقدر لمن يشاء لا يشتبه عند احد ان المبسوط له غير المقتور عليه فكذا اذا قيل
ويقدر له لانه في قوة ذلك لان من يشاء مبهم بالتوجيه الذي ذكرنا فيكون ضميره
ايضا كذلك فصح لابهامه ان يراد به غير الاول ثم انه تعالى لما قال الله يبسط الرزق
ذكر اعترافهم بذلك فقال ولئن سالتهم من نزل من السماء ماء الآية لان تنزيل الماء
سبب لوجود الرزق فالاعتراف بان موجد السبب هو الله تعالى اعتراف بان الرزق
هو الله تعالى قوله على ما عصمك من مثل هذه الضلالة وهي ضلالة المناقضة بين
اعترافهم بان موجد الممكنات باسرها اصولها وفروعها هو الله تعالى وبين اشراكهم
به تعالى ما لا يقدر على شيء فان موجب هذا الاعتراف توحيد الاله ونفي الانداد عنه
ولم يفعلوا ذلك فناقض فعلهم قولهم فكان اعترافهم بذلك بمجرد لقلقة اللسان
قوله او على تصديقك من اضافة المصدر الى مفعوله اي او على تصديق الله تعالى
اياك بحملهم على الاقرار بما هو حجة عليهم المستلزم لتبكيتك اياهم بالحجة قوله فيتنا
قضون يعني ان كلمة بل للاضراب والاخذ فيما هو اهم فانه تعالى ذكر اولا انهم اقروا
بما يدل على التوحيد ويناقض سلوكهم طريق الشرك ثم انتقل الى ما هو اهم وهو بيان
انهم مسلوبو العقول فلا يبعد عنهم مثل هذه الجهالة المناقضة فهو اضراب عن اظهار
جهلهم الخاص الى بيان ان شانهم الجهل مطلقا فعلى هذا يكون قوله تعالى قل الحمد لله اعتراضا

بين

بين المنتقل عنه والمنتقل اليه وعلى الثاني يكون من جملة الاضراب من تتمة قوله الحمد لله
ومعنى الاضراب انهم اذا لم يفطنوا بتلك المناقضة الظاهرة فاولى ان لا يفطنوا انك
لم حمدت الله تعالى عند اعترافهم بذلك قوله اشارة تعجيب فانه قد ينزل قرب
الدرجة وزيادة المنزلة منزلة قرب المسافة فيشار اليه بلفظ القريب كقول الكفرة
في حق ابرهيم عليه الصلوة والسلام اهذا الذي يذكر آلهتكم واللهو ما يتلذذ به الانسان
ويجعله مشتغلا به معرضا بسببه عما يهمه ساعة ثم ينقضي قوله لهي دار الحيوة جواب
عما يقال كيف اطلق الحيوان بمعنى الحيوة او بمعنى النامي الحساس على الدار الاخرة مع انها
ليست عبارة عن الحيوة ولا بنام حساس وتقرير الجواب ان الحيوان مصدر بمعنى الحيوة
والكلام على تقدير المضاف او جعلت هي في ذاتها حيوة للمبالغة فان ما فيها من الحيوة
لما كانت حيوة مستمرة دائمة لا موت فيها صارت كانها في ذاتها حيوة قوله متصل
بما دل عليه يعني ان الفاء عاطفة لدخولها على الجملة المدلول عليها بما ذكر قبلها قوله كائنين
في صورة من اخلص دينه لله تعالى يعني ان تسميتهم مخلصين تهكم بهم من حيث انهم ليسوا
مخلصين حقيقة من حيث انه انما الجاهم الى ان يذكروا الله تعالى خاصة وترك ما سواه
خوف الغرق والهلاك وفي الاية مضمر تقدير الكلام فاذا ركبوا في الفلك وهاجت
الرياح واضطربت الامواج وكادت تغرقهم دعوا الله ودل على هذا المحذوف ذكر التنجية
بعده قوله اللام فيه لام كي اي يشركون ليكون اشراكهم كفرا بنعمة الانجاء والمعنى انه لا فائدة
لهم في الاشراك الا الكفر والتمتع بما يستمتعون به في العاجلة من غير ان يترتب عليه
نصيب في الاخرة ثم انه تعالى لما ذكر ان المشركين يخصون ربهم بالدعاء والتضرع عندما
وقعوا في الخوف الشديد من امواج البحر ثم يعودون الى الشرك القديم وقت الخلاص عنه
بالخروج الى البر ذكر حالهم عند غاية الامن وهي اشراكهم بالله الذي جعل لهم حرما آمنا يامنون
فيه بنفوسهم واموالهم فان اخوف احوال الانسان حال كونه في بحر متلاطم الامواج فيضطره
الى التوحيد واخلاص الدين له فمعاودته الى الشرك بعد ما نجاه الله تعالى الى البر اذا كان
قبيحا فشركه في حرم الله تعالى الذي ليس في بلاد الله تعالى ما يدانيه في كونه مامنا في غاية
القبح فلذلك انكر عليهم بقوله افبالباطل يؤمنون وبنعمة الله يكفرون ثم بالغ في وجه الانكار
بان بين ان مجرد الشرك نهاية الظلم لا احد اظلم من المشرك فكيف اذا كان الاشراك في مقام

يجب ان يكون العبد فيه احسن حالا منه فى سائر البلاد وانما قلنا الشرك نهاية الظلم لان الظلم وضع الشئ فى غير موضعه سواء امكن وضعه فيه او امتنع فمن وضع شيئا فى موضع لا يمكن ان يكون ذلك موضعه يكون اظلم لان عدم الامكان اقوى من عدم اللياقة وكذا التكذيب للحق ظلم ومن كذبه اول ما سمعه من غير توقف وتأمل يكون اظلم **قوله** الستم خير من ركب المطايا ٭ واندى العالمين بطون راحي ٭ الندى الجود يقال رجل ندى اى جواد وفلان اندى من فلان اذا كان اكثر خيرا منه قيل لما بلغ الشاعر هذا البيت من قصيدته وكان الخليفة متكئا استوى جالسا فرحا وقال من مدحنا فليمدحنا هكذا واعطاه مائة من الابل ولو كان مقصود الشاعر بقوله الستم الاستفهام لما اعطاه الخليفة مائة من الابل بل الهمزة فيه للانكار دخلت على النفى فافادت اثبات الخيرية وتقريرها فكذا فى الآية كانت لتقرير ثواهم فيها وكان المعنى الا يثوون فى جهنم والا يستحقون الثواء فيها وقد افتروا مثل هذا الكذب على الله تعالى **قوله** او لاجترائهم عطف على قوله لثوائهم اى او هو تقرير لاجترائهم ثم انه تعالى لما فرغ من اقامة دلائل التوحيد وبطلان الشرك وتقريع المشركين وتهديدهم بتقرير ثوائهم فى جهنم شرع فى تثبيت المؤمنين على ما هم عليه من المجاهدة مع كل ما يجب مجاهدته من النفس الامارة بالسوء والشيطان واعداء الدين فقال والذين جاهدوا فينا اى جدوا وبذلوا وسعهم فى حقنا ولاجلنا ولوجهنا خالصا لنهدينهم سبل السير الينا والوصول الى جنابنا فان من جاهد فى الله حق جهاده وهو صدق الافتقار الى الله تعالى بالانفصال عن كل شئ سوى الله تعالى انكشف عنه الحجب النفسانية وحجب عالم الاكوان كلها وتجلى له اسرار الملكوت وانوار عالم الغيب ومن اجتهد برفض العادات البشرية ومخالفة الاهوية الطبيعية وهذب ظاهره عن المخالفات المنهية بملازمة الاعمال السنية وباطنه عن الاخلاق الردية بالتحلى بالاخلاق المرضية انفتح له سبيل السير الى الله تعالى بالقوة الفكرية والقابلية الملكية واللطائف الروحانية فانه بقدر الجد يكتسب المعالى والى الله ابتهل فى ان يخلصنى من طريقة الذين يقولون ما لا يفعلون ويوفقنى للسعى والاجتهاد فى تهذيب الاخلاق واصلاح الاعمال انه قريب مجيب وقيل معنى الهداية ههنا التثبت عليها والزيادة منها فانه تعالى يزيد المجاهدين هداية كما انه يزيد الخائفين

البسر نخ

التر نخ

بكونهم ضلالة تم ما يتعلق بسورة العنكبوت والحمد لله وحده والصلوة والسلام على من لا نبى بعده وعلى اله واصحابه الحائزين فضله والآن اوان الشروع فى ايراد ما يتعلق بسورة الروم

سورة الروم مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

افتتحت هذه السورة الكريمة بحروف التهجى مع انه لا يفهم منها معنى يقصد تبليغه لتنبيه السامع وايقاظه حتى يقبل على استماع ما يلقى اليه بقلب حاضر فانه لما ذكر فى اول هذه السورة ما هو معجزة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهى اخباره عن الغيب الذى هو غلبة الروم على فارس فى بضع سنين افتتحت بهذه الحروف لينتبه السامع فيقبل بقلبه على استماع ما يلقى اليه بعدها **قوله** لانها اى لان ارض العرب المعهودة عندهم يعنى ان اللام فى لفظ الارض ان كانت للعهد فالمراد بها ارض العرب لان ارضهم هى المعهودة عندهم والمعنى غلب فارس الروم فى اقرب ارض العرب الى الروم فقوله ارض العرب منهم اى من الروم ومن فى منهم صلة ادنى يقال دنى منه اى قرب منه والمراد بادنى ارض العرب من الروم اطراف الشام وان كانت اللام فيه بدلا من المضاف اليه يكون المعنى غلبت الروم فى ادنى الارض الروم من العرب وضمير ارضهم يعود الى الروم فان قلت جعلت الارض التى غلبت الروم فيها للعرب تارة وللروم اخرى فما وجهه قلت يجوز ان يكون تلك الارض مسكنهم جميعا بان يسكن فيها البعض من كل فريق فجاز اضافتها تارة الى العرب واخرى الى الروم **قوله** من اضافة المصدر الى مفعوله والمعنى وهم اى الروم من بعد مغلوبيتهم سيغلبون فارس فى بضع سنين واذرعات موضع بالشام وبصرى ايضا موضع بالشام والجزيرة موضع بعينه وهى ما بين دجلة والفرات وليس المراد بها جزيرة العرب وحدها على ما روى عن الاصمعى انها من اقصى العدن الى ريف العراق طولا ومن جدة وما والاها الى اطراف الشام عرضا وسبب تسميتها جزيرة احاطة البحار والانهار العظام بها كبحر حبشة وبحر فارس ودجلة والفرات **قوله** وقيل بالجزيرة وهى ادنى ارض الروم من الفارس فعلى هذا يكون قوله فى ادنى الارض يعنى فى ادنى ارض الروم من فارس كما روى عن مجاهد انه قال هى ارض الجزيرة وهى ادنى ارض الروم الى فارس فيكون اللام عوضا عن المضاف اليه **قوله** وشمتوا بالمسلمين اى فرحوا بانفعال المسلمين وحزنهم فان الشماتة عبارة عن الفرح ببلية العدو وهى من باب علم وسبب نزول هذه الآية على ما ذكره المفسرون انه كان بين فارس والروم قتال وكان المشركون

يودون ان يغلب فارس الروم لان اهل فارس كانوا مجوسا امّيين والمسلمون يودون
غلبة الروم على فارس لكونهم اهل كتاب فبعث كسرى جيشا الى الروم واستعمل عليها
رجلا يقال له شهريار وبعث قيصر جيشا واستعمل عليهم رجلا يدعى بجلس فالتقيا باذرعات
وبصرى وهي ادنى ارض الشام الى ارض العرب والعجم فغلبت فارس الروم فبلغ ذلك
المسلمين بمكة فشق ذلك عليهم وفرح به كفار مكة وقالوا للمسلمين انكم اهل كتاب
والنصارى اهل كتاب ونحن اميون كاهل فارس وقد ظهر اخواننا من اهل فارس على
اخوانكم من الروم وانكم ان قاتلتمونا لنظهرن عليكم فانزل الله تعالى هذه الايات
لبيان ان الغلبة لا تدل على الحق بل الله تعالى قد يريد ان يزيد في ثواب المحق فيبتليه
ويسلط عليه الاعادى وقد يختار تعجيل العذاب الادنى دون العذاب الاكبر قبل يوم
الميعاد والمناحبة المراهنة والقلائص جمع قلوص وهي من النوق الشابة وهذه المناحبة
قبل تحريم القمار وهو الظاهر لان السورة مكية وتحريم الخمر والميسر من آخر الاية نزولا
قوله من قبل كونهم غالبين الخ يعني ان جمهور القراء قرؤا من قبل ومن بعد مبنيان
على الضم من حيث انهما لما قطعا عن الاضافة مع كونها منوية مرادة صارا كبعض الاسم في
عدم استحقاق الاعراب فلا بد من تقدير المضاف اليه فقدره بقوله من قبل كونهم غالبين
ومن بعد كونهم مغلوبين بناء على ان كلا من الوقتين اعني وقت كونهم غالبين ووقت
كونهم مغلوبين بالنسبة الى الاخر له اعتبار القبلية والبعدية فان الروم كانوا في
اول الامر مغلوبين وفي ثاني الحال صاروا غالبين فكونهم مغلوبين قبل كونهم غالبين
وكونهم غالبين بعد كونهم مغلوبين وقد كان المعنى لله الامر في اول الوقتين وفي آخرهما
اى حين غلبوا وحين يغلبون فعبر عن اول الوقتين بقوله من قبل كونهم غالبين
لكون وقت مغلوبيتهم قبل كونهم غالبين وعبّر عن ثاني الوقتين بقوله ومن
بعد كونهم مغلوبين لكون وقت غلبتهم بعد ذلك قوله وقرئ من قبل ومن
بعد مجرورين منونين لانه اذا لم يكن المضاف اليه المحذوف منويا يكون اسما برأسه فيعرب
على حسب اقتضاء العامل كقول الشاعر فساغ لي الشراب وكنت قبلا اكاد اغص
بالماء الفرات قوله في رهانهم وهو المصدر بمعنى المراهنة والمناحبة والغالب فيها
يستحق السبق وهو بفتحتين الخطر الذي يتراهن عليه ويوضع بين اهل السباق يقال

اخطر

اخطر المال اذا جعله خطرا بين المتراهنين قوله وقيل بنصر الله المؤمنين عطف
على قوله بنصر الله من له كتاب وهو الروم على من لا كتاب له وهو فارس قوله لان ما قبله
في معنى الوعد فان قوله تعالى سيغلبون وقوله يومئذ يفرح المؤمنون وعد من الله تعالى
بالنصرة فاكده بقوله وعد الله وعامله مضمر اى وعدهم الله ذلك وعدا ثم قرر معنى
هذا المصدر لا يخلف الله وعده اى يحققه وينجزه فيظهر الروم على فارس ولكن اكثر الناس
يعني كفار مكة لا يعلمون وعده حيث ينكرون الرسالة والوحي قوله وهو على الوجهين
مناد على تمكن غفلتهم عن الاخرة يعني ان الكلام سواء كانت هم الثانية تكريرا للاولى
وكان غافلون خبرا للاولى او كانت مبتدأ ما بعدها خبرها وكانت الجملة خبر الاولى
يدل على تمكن غفلتهم عن الاخرة وذلك لان هم الاولى سواء كان خبرها مفردا او جملة تدل
على اختصاص الغفلة عن الاخرة بهم وان الغفلة لا تثبت ولا تستقر الا فيهم وهو معنى
تمكنها فيهم وقوله المحققة صفة غفلتهم والمراد بالجملة المتقدمة قوله يعلمون ظاهرا
من الحيوة الدنيا واشار الى ان هذه الجملة بدل من قوله لا يعلمون وكل واحد من قوله
تقريرا وتشبيها واشعارا منصوب على انه مفعول له لقوله المبدلة علل ابدال قوله
يعلمون من قوله لا يعلمون بثلث علل الاولى تقرير جهالتهم المدلول عليها بالمبدل منه
فان من لا يتجاوز علمه عن بعض ظواهر الدنيا ولا يتعلق بالبعض الاخر فضلا عن ان
يتعلق بامر الدين واحوال الاخرة لا يكون الا جاهلا وقوله وتشبيها وان كان في صورة العلة
الثانية الا ان المقصود منه بيان وجه كون جملة البدل تقريرا لجهالتهم ووجه كون الابدال
مشعرا بما ذكره ان قوله يعلمون لما اقيم مقام قوله لا يعلمون وجعل سادا مسده علم منه
انه لا فرق بين عدم العلم وبين علمهم قوله اولم يتفكروا التفكر فيها على ان يكون قوله في
انفسهم ظرفا للتفكر والمعنى اولم يشغلوا قلوبهم الفارغة عن الفكر بالفكرة الصالحة
والتفكر وان لم يكن الا في القلوب الا انه زيد قوله في انفسهم لزيادة تصوير حال
المتفكرين كما قيل ولا تخطه بيمينك وابصره بعينه واضره في نفسه ونحو ذلك
فيكون جملة ما خلق الله السموات والارض الاية متصلة بما قبلها في محل النصب بقوله
اولم يتفكروا والمعنى اولم يتفكروا في قلوبهم ان ما خلق الله السموات والارض الا
بالحق باضمار ان الخفيفة ويكون التفكر واقعا على خلقهما بالحق واضمار ان للوصل

جائز كما في قوله تعالى في هذه السورة ومن آياته يريكم البرق اي ان يريكم البرق كذا
في التيسير وح يحتاج الى اضمار في ايضا والاظهر ما ذكره المصنف من كونه متعلقا بقوله او لم
محذوف والتقدير اولم يتفكروا فيعقلوا او فيعلموا انه تعالى ما خلق السموات فعلى
هذا لا يكون المتفكر فيه مذكورا بخلاف الاحتمال الثاني الذي ذكره بقوله او لم يتفكروا
في امر انفسهم على ان يكون قوله في انفسهم مفعولا به غير صريح ليتفكروا وظرفا كقوله
اولم ينظروا في ملكوت السموات والمعنى هلا تفكروا في امر انفسهم التي هي اقرب اليهم من
سائر المخلوقات وهم اعلم باحوالها وهي كلمة استبطاء كانه قيل ينبغي لهم ان يتفكروا فيها
ليتضح لهم كمال قدرة الله تعالى فان من تفكر في تشريح بدن الانسان وما اودع فيه من
غرائب التدبير الالهي حصل له العلم القطعي بانه تعالى فاعل مختار كامل العلم والقدرة
وان من يكون كذلك يكون منزها عن الشركاء والانداد والا لكان عاجزا عند ارادة
شريكه ضد ما اراده وايضا حصل له العلم بحقية الحشر والجزاء لانه اذا تفكر في نفسه
يرى قواه صائرة الى الزوال واجزاءه مائلة الى الانحلال فيقطع بانه سيفنى عن قريب
فلو لم يكن له حيوة اخرى لكان خلقه على هذا الوجه عبثا كما اشير اليه بقوله تعالى افحسبتم
انما خلقناكم عبثا وهذا ظاهر لان من بالغ في تدبير شيء سيفنى عن قريب بالتحلية و
صوره احسن تصوير واعتنى لانتظام احواله ابلغ ما يمكن من الاعتناء مع علمه بانه عن
قريب يفنى كان لم يكن شيئا مذكورا يضحك منه ويتعجب من سفاهته فمن تفكر في شان
نفسه على هذا الوجه علم انه تعالى خلقه للبقاء ولا بقاء الا بالحشر والاحياء فظهر ان
تفكر الانسان في امر نفسه يؤديه الى القطع بان العالم له اله واحد قادر على الابداء والاعادة
فيكون قوله ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق جملة مستانفة لا تعلق لها
بما قبلها ذكرت بعد اقامة دليل الانفس استدلالا بدليل الآفاق فمعنى الآية على هذا الوجه
اولم يتفكروا في خلق السموات والارض فيعلموا ان الله تعالى لم يخلقها عبثا ولا جزافا
ولكن ليعتبر بها عباده ويستدلوا بها على وحدانيته وكمال قدرته وانه انما خلقها
لمنافع عباده بلاغا لهم في دار التكليف وعونا لاكتساب ما يسعدهم في دار الجزاء وهو معنى
قوله بالحق والباء فيه اما سببية او حالية اي ما خلقهما الا للحق او ملتبسا بالحق مقرونة
به لا باطلا ولا عبثا خاليا عن حكمة بالغة ولا لتبقى خالدة وانما خلقها مؤجلة باجل مسمى

ونفوس

ونفوس البشر مندرجة في عموم قوله وما بينهما ثم انه تعالى لما ارشد الى ما يؤدي الى العلم
بحقية الآخرة وان السموات والارض وما بينهما جميعا مخلوقة للانتهاء الى اجل مسمى
هدد الغافلين عن الآخرة المصرين على الكفر وتكذيب الانبياء بقوله اولم يسيروا في الارض
وهو استفهام تقرير لسيرهم ونظرهم الى آثار المدمرين قبلهم وبعد تقرير ذلك
ذكر انهم اي اهل مكة اولى بالهلاك لان من تقدم من عاد وثمود كانوا اشد من اهل مكة
قوة واكثر مالا وعمارة ولم ينفعهم قواهم ولم يمنعهم من الهلاك اموالهم وحصونهم
قوله او الآيات الواضحات اي دلائل الحق وبراهينه وعن ابن عباس رضي الله عنهما بالحلال
والحرام والحدود والاحكام وقوله تعالى فما كان الله ليظلمهم قبله مضمر تقديره فلم يؤمنوا
فاهلكوا فما ظلمهم الله بتعذيبهم من غير ذنب وثم في قوله ثم كان لترتيب الاخبار
وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو عاقبة الذين مرفوعا على انه اسم كان وتذكير كان مبني
على ان تانيث عاقبة غير حقيقي والسوأى خبر كان واختار المص هذه القراءة حيث
قال ثم كان عاقبتهم العقوبة السوأى وقوله ان كذبوا اما علة بتقدير لام العلة اي لان
كذبوا او باء السببية اي بان كذبوا واما بدل او عطف بيان للسوأى ولا شك ان التكذيب
خصلة سوأى وعقوبة سوأى فيصح ان يكون بدلا او عطف بيان للعقوبة السوأى و
للخصلة السوأى فمعنى الآية ثم كان التكذيب آخر امرهم اي ماتوا على ذلك جازاهم الله
تعالى بذلك على اساءتهم حيث طبع على قلوبهم حتى ماتوا على التكذيب ويحتمل ان يكون
قوله ان كذبوا خبر كان وح يكون السوأى مصدرا بمعنى الاساءة منصوبا باساؤوا او يكون
مفعول اساؤوا لتضمينه معنى اقترفوا والمعنى ثم كان عاقبة الذين اقترفوا الخطيئة التي
هي اسوأ الخطايا ان طبع الله على قلوبهم حتى كذبوا الآيات واستهزؤوا بها فان السوأى تانيث
الاسوأ بمعنى الاقبح ثم ذكر احتمالا آخر وهو ان يكون السوأى مفعول اساؤوا ايضا وان كذبوا
عطف بيان له او بدلا منه ويكون الخبر محذوفا للابهام والتهويل والمعنى ثم كان عاقبة الذين
اقترفوا الخطيئة السوأى وهي التكذيب والاستهزاء ما لا يمكنه كنهه ولا يقادر قدره في
الشدة والفظاعة ثم انه تعالى لما ذكر ان عاقبة المسيء العقوبة السوأى قرر ذلك
ببيان ان المخلوقات باسرها يحشرون بعد الموت ثم اليه يرجعون للجزاء ثم بين
ما يكون وقت الرجوع اليه فقال ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون اي ينقطع كلامهم

وجنتهم ويبقون آيسون من كل خير ساكتين متحيرين قوله التي لا ترغو من الرغاء
وهو صوت ذات الخف يقال رغى البعير يرغو رغاء اذا ضج وابلست الناقة
اذا لم ترغ من شدة الضبعة وهي شهوة الناقة الفحل قوله يكفرون بالهتهم على ان
الباء في قوله بشركائهم صلة كافرين وما قيل بعده على ان الباء للسببية قوله وكتب
في المصحف شفعوآء وعلموآء بني اسرائيل بالواو قبل الالف على لغة من يميل الالف الى الواو
وعلى هذه اللغة كتب الصلوة والزكوة والربوا ثم ان الالف المكتوبة على صورة الواو ان
كانت اخيرة يجمع بينها وبين الواو في الرسم كما في الربوا وعلموآء بخلاف الالف المتوسطة
كما في الصلوة والزكوة قوله لقوله فاما الذين وجه الاستدلال ان الفاء فيه لتفصيل
ما اجمل بقوله يتفرقون قوله تهللت اي تلألأت ولمعت قال الراغب الحبر الاثر
المستحسن ومنه ما روي انه يخرج من النار رجل ذهب حبره وسبره اي جماله وبهاؤه
والتحبير التحسين والفاء في قوله تعالى فاما الذين امنوا لتفصيل ما اجمل في قوله يومئذ
يتفرقون لاسناد التفرق الى فريقي المؤمنين والكافرين المذكورين على الاجمال ثم فصل
حالهما وبين مصيرهما بما هو وعد في حق احدهما ووعيد في حق الاخر ثم فرع على هذا
الوعد والوعيد قوله فسبحان الله الاية فان الفاء فيه فاء الجزاء لشرط محذوف والا
لم يكن للكلام وجه ارتباط بما قبله كانه قيل اذا تقرر عندكم مصير كل واحد من الفريقين
واتضح عاقبة المعرضين عن طاعته والمقبلين اليها فسبحوا الله تسبيحا في هذه الاوقات
وهذا معنى قول المصنف ان قوله تعالى فسبحان الله خبر في معنى الامر بتنزيه الله تعالى
ولم يجعله امرا حقيقة بان يكون المصدر منصوبا بفعل الامر لكونه مصدرا بفاء الجزاء
والامر بل الجملة الانشائية مطلقا لا يصح تعليقها بالشرط لان الانشاء ايقاع المعنى بلفظ
يقارنه ولو جاز تعليقه للزم تأخره عن زمان التلفظ وانه غير جائز وانما المعلق
بالشرط هو الاخبار عن انشاء التمني والترجي وانشاء المدح والذم والاستفهام
ونحوها فاذا قلت ان فعلت فعلا كذا غفر الله لك او فنعم ما فعلت كان المعنى فقد
فعلت ما تستحق بسببه ان يغفر لك او يمدح بسببه الا ان الجملة الانشائية اتيت
مقامه للمبالغة في الدلالة على الاستحقاق فمعنى الاية اذا كان الامر كما تقرر فانتم تسبحون الله
تعالى في الاوقات المذكورة وهو في معنى الامر بالتسبيح فيها وكذا قوله تعالى وله الحمد

اخبار

اخبار في معنى الامر بالثناء عليه فكانه قيل اذا تقرر ذلك فعليكم بتسبيح الله تعالى
وتحميده اللذين يوصلان الى الوعد وينجيان عن الوعيد قوله التي يظهر فيها قدرته
اشارة الى وجه تخصيص هذه الاوقات بالتنزيه قوله ويتجدد فيها نعمته اشارة
الى وجه تخصيصها بالثناء قوله او دلالته عطف على قوله اخبار في معنى الامر اعلى
مجرد كونه اخبارا لما بينا ان كونه جواب الشرط يستلزم كونه اخبارا البتة وانما الكلام
في كونه في معنى الامر او لمجرد الدلالة على ان ما يحدث فيهما من الدلائل الدالة على تنزيه الله
تعالى عن سمات العجز والامكان واستحقاقه الحمد والثناء بكل لسان من السنة الملائكة
والجان قوله لان اثار القدرة والعظمة فيهما اظهر من حيث انه يتبدل فيهما احد الضدين
بالاخر كتبدل الظلمة بالنور وبالعكس وكتبدل ما يشبه الحيوة بما يشبه الموت وبالعكس
واصبح وامسى من الافعال الناقصة الا ان قوله تصبحون وتمسون في الاية من الافعال
التامة بمعنى تدخلون في المساء وتدخلون في الصباح وكذا تظهرون اي تدخلون
في الظهيرة قوله وتخصيص التسبيح بالمساء والصباح وتخصيص الحمد بالعشي
والظهيرة مبني على كون قوله وعشيا معطوفا على قوله في السموات والارض لانه لو كان
معطوفا على قوله حين تمسون كما ذهب اليه عامة المفسرين لكانت الاوقات
المذكورة باسرها اوقات التسبيح ولكان المعنى سبحوه حين تمسون وحين تصبحون
وعشيا وحين تظهرون ثم يكون قوله وله الحمد اعتراضا بين المعطوف والمعطوف
عليه وفائدة الاعتراض التنبيه على انهم انما يسبحون في هذه الاوقات بتمكين الله تعالى
اياهم وتوفيقه لهم فعليهم ان يحمدوا الله تعالى اذا سبحوه كما قال تعالى يمنون
عليك ان اسلموا قل لا تمنوا علي اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم قوله وعن ابن عباس
رضي الله عنه عطف من حيث المعنى على قوله في معنى الامر بتنزيه الله تعالى فانه بمنزلة ان
يقال المراد بالتسبيح التنزيه وهذا المعطوف بمنزلة ان يقال المراد به الصلوة بطريق تسمية
الشيء باسم ما فيه وما بعده من الاحاديث يؤيد كون التسبيح على اصل معناه فانه اذا
قيل سبح فلان يكون معناه انه قال سبحان الله وكذا كبر وحوقل معناهما قال
الله اكبر وقال لا حول ولا قوة الا بالله والعامل في حين هو الفعل المقدر الناصب
سبحان الله اي سبحوه سبحانه حين تمسون وقيل العامل فيه سبحان لقيامه مقام ذلك الفعل

قوله وقرئ حينا بالتنوين فيكون الجملة بعده صفة له بحذف العائد كما في قوله
تعالى واخشوا يوما لا تجزي والد عن ولده اى لا يجزي فيه ثم انه تعالى بين
استحقاقه للتحميد والتسبيح ببيان انه يخرج احد الضدين عن الاخر وبيان ان الابداء والاعادة
متساويان بالنسبة الى قدرته فقال يخرج الحي من الميت الخ فهذه الاية كالدليل
على قوله الله يبدئ الخلق ثم يعيده قوله تعالى ومن اياته خبر مقدم لقوله
ان خلقكم اى ومن اياته الدالة على كمال قدرته المستلزم لوحدانيته وتفرده
في الالوهية خلق اصلكم من تراب ثم بثكم ونشركم على وجه الارض وثم للتراخي
الرتبي بين تكثرهم وانتشارهم في الارض وبين كونهم مخلوقين من اصل واحد
واذا المفاجاة للدلالة على ان ذلك التكثر والانتشار لم يكن بعد انقضاء زمان مديد
منذ زمان خلق اصلهم وقوله تنتشرون صفة لبشر لان المراد به الجنس قوله
لان خلقت حوى من ضلع آدم الخ اى من عظم جنبه جعل ضمير كم وانفسكم متناولا
لادم ولمن بعده من آباء الناس وهم اموات لا يصلحون بطريق تغليب الاحياء على الاموات
وقولهم ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الاحاد على الاحاد غير مرعي في هذا النوع
والظاهر انه جعل ذلك الاصل اكثريا لا كليا قوله اولانهن من جنسهم يعني ان قوله
من انفسكم يعني من جنسكم كما في قوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم ويدل
عليه قوله لتسكنوا اليها فان سكون النفس وميل القلب لا يتوقف على كون المسكون
اليه منفصلا منه وانما يتوقف على الاتحاد في الجنس فان الجنسين المختلفين لا
يسكن احدهما الى الاخر قوله حال الشبق وغيرها لف ونشر على ترتيب قوله مودة
ورحمة فان كل واحد من الزوجين يود صاحبه حال شبابهما وغلبة شهوتهما ويعطف
عليه ويرحمه حال كبرهما رعاية لحق قدم المصاحبة وان انقطع حاجة نفسه اليه
فان العطف الواقع في تلك الحال ليس بسبب المحبة وانما هو بسبب الرحمة قوله
او بان تعيش الانسان الخ ناظر الى قوله او بين افراد الجنس مع قطع النظر عن
علاقة الازدواج قوله كقوله ورحمة منا قال تعالى في حق عيسى عليه الصلوة والسلام
ولنجعله اية للناس ورحمة منا والمراد بها عيسى جعله الله تعالى اية ورحمة قوله
ان في ذلك اى فيما ذكر من خلق الازدواج وجعل المودة والرحمة بين الزوجين

لآيات لقوم يتفكرون في عظمة الله تعالى وقدرته فانه تدبير عجيب في بقاء
نوع الانسان بتعاقب اشخاصه وفي ضمن هذا التدبير خلق السوي من شئ
يسير من المني وتربيته في بطن امه تسعة اشهر من غير خادم يخدمه ويقوم
بمصالحه ثم اخراجه من بطن امه مع سلامة نفسه وسلامة امه ايات عجيبة تدل
على كمال عظمة الله تعالى وقدرته فان ذلك لو كان من عند غير الله لافضى الى
هلاك الام وهلاك الولد ايضا لان الولد لو سل من موضع ضيق بغير اعانة الله
لمات قوله تعالى ومن اياته الدالة على وحدانيته وقدرته على البعث والاحياء
خلق السموات ورفعها في الهواء واقرارها فيه من غير عمد وخلق الارض وبسطها
واقرارها على الماء او على الريح وكانت العرب مقرين بان الله تعالى هو المتفرد بخلقهما
فبكتهم الله تعالى بان من قدر على خلقهما على ما فيهما من عجائب الصنعة وبدائع الخلقة
لا يكون الا متفردا بالالوهية والربوبية قادرا على احياء الموتى ومجازاتهم على الاحسان
والاساءة وفسر اختلاف الالسنة باختلاف اللغات لان انفس الالسنة
ليست مختلفة بل هي على هيئة واحدة قوله بان علم كل صنف لغته على ان يكون
اللغات باسرها توقيفية لا اصطلاحية كما ذهب اليه الجمهور وقوله او الهمه
وضعها على ان يكون اصطلاحية ثم ان التعليم لا يتوقف على تقدم اللغة وجريان
الاصطلاح عليها والا لتوقف ذلك الاصطلاح على لغة متقدمة واصطلاح سابق وهلم
جرا فاما ان يدور او يتسلسل بل طريق التعليم ان يخلق الله تعالى في كل صنف علما ضروريا
بتلك الالفاظ وبتلك المعاني وباختصاص كل لفظ من تلك الالفاظ بواحد من تلك المعاني
والضروري ههنا بمعنى الاولي الحاصل بمجرد التفات العقل من غير ان يتوقف على شئ
اخر من حدس او تجربة او الهام وهو القاء المعنى في القلب سواء القاه الله تعالى
بالذات او بواسطة الملك فالعلم الضروري بان اى لفظ موضوع لاى معنى مقابل
لما يحصل بالالهام قوله او اجناس نطقكم اى ويحتمل ان تكون المراد باختلاف الالسنة
اختلاف الكيفيات العارضة الاصوات والالفاظ المنطوقة مع اتحاد اللغة فانك
لا يكاد تسمع منطقين متفقين في همس واحد ولا في جهارة ولا حدة ولا بحة ولا فصاحة
ولا لكنة ولا نظم ولا اسلوب ولا غير ذلك من صفات النطق واحواله وكذا اختلاف الوانهم

وصورهم وهيئاتهم مع انهم ولد رجل واحد وامرأة واحدة وان اصل الكل واحد
وهو الماء والتراب فاختلاف النغمات واللغات وتفاوت الالوان والكيفيات بحيث
لا يشبه وجه وجها على اتحاد الصورة ولا يشبه نغمة نغمة على اتحاد الالة دليل واضح
على كمال قدرته ونفاذ مشيته ولطيف حكمته فان تمايز الاقارب والاجانب وتعارف
اصحاب المعاملات بعضهم مع بعض يتوقف على ما ذكر من الاختلاف فانه لو اتفقت
الافراد الانسانية بحسب العوارض والمشخصات لوقع الاشتباه والالتباس بينهم
فيتأدى الى تعطيل الامور الجمة والمصالح الكثيرة قوله وحلاها جمع حلية بمعنى الصفة
قوله لاستراحة القوى النفسانية وهي بحسب القسمة الاولى قوتان محركة ومدركة
والمحركة اثنتان شهوية تجذب بها النفس ما يلايمها وغضبية تدفع بها ما لا يلايمها
والمدركة عشرة خمس منها الحواس الظاهرة وخمس منها الحواس الباطنة الحس
المشترك الذي يجتمع فيه صور جميع المحسوسات والخيال الذي هو خزانة الحس
المشترك والوهم الذي به تدرك النفس المعاني الجزئية والمتخيلة التي هي مناط
التركيبات والتخيلات ويتعلق بها استنباط الصنايع العجيبة والافكار الغريبة والذاكرة
وهي خزانة الصور الوهمية كما ان الخيال خزانة الصور الحسية وللنفس قوى اخر غير محركة
ولا مدركة وتسمى القوى الطبيعية وهي سبع الغاذية التي تتصرف في مادة الغذاء
وتوصل الاغذية الى اعضاء المغتذي والنامية والمولدة والجاذبة والهاضمة والماسكة
والدافعة وللنفس ثلث قوى سوى هذه القوى المذكورة وهي روح حيواني
وروح طبيعي وروح نفساني والروح الحيواني هو البخار اللطيف الحاصل من
غليان الدم الحاصل في تجويف اللحم الصنوبري وذلك البخار منبث في جانب الايسر
من اللحم الصنوبري والذي انفصل منه واتصل بالكبد يسمى روحا طبيعيا ويتعلق
به احوال المعدة والطبخ والافعال النباتية والذي يتصاعد منه الى جانب الدماغ
بواسطة الشرايين يسمى روحا نفسانيا وينوط به الافعال الحيوانية وهو لغاية
لطافته يسري وينفذ في جميع العروق والاعضاء والله تعالى اعلم ولا شيء من القوى
الطبيعية ما يتعطل بالنوم حتى يكون النوم استراحة لها لكنها يتقوى بسببه
بخلاف القوى النفسانية فان اكثرها يتعطل بالنوم فيكون النوم سببا لاستراحتها

ولما لم يكن النوم مختصا بالليل لكون القيلولة وقت الظهيرة عادة اكثر الناس
وكذا لم يكن طلب المعاش مختصا بالنهار لوقوعه في الليل ايضا قدم احتمال
ان لا يكون الاية من قبيل اللف والنشر حيث قال منامكم في الزمانين وطلب معاشكم
فيهما ثم ذكر احتمال كون الاية من باب اللف حيث ذكر في تفسيرها ما يدل على اختصاص
كل واحد من الزمانين بواحد من الفعلين فقال او منامكم بالليل وابتغاؤكم
بالنهار فخص كل واحد من الفعلين بزمان على حدة واقتصر على عطف احد
الفعلين على الاخر ولم يعطف احد الزمانين على الاخر بل خص كل زمان بما وقع فيه
من الفعل ليظهر ان النظم وارد على طريق اللف ثم قال فلف اي ذكر الزمانين ثم ذكر
ما وقع كل واحد منهما من غير تعيين ان ما وقع في كل واحد منهما اي فعل من الفعلين
المذكورين اعتمادا على كون التعيين معلوما للسامع فان اللف عبارة عن ذكر
متعدد مع ذكر ما لكل من آحاد ذلك المتعدد من غير تعيين اعتمادا على ان
السامع يرد لكل من احاد المتعدد المذكور الى ما هو له ثم قال ويؤيده اي يؤيد الاحتمال
الثاني قوله تع وجعلنا اية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم وقوله تعالى
وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا قوله فان الحكمة فيه اي في جعل الزمانين
محلا للفعلين ظاهرة اشار به الى وجه تخصيص هذه الاية بقوله لقوم يسمعون
والاية السابقة بقوله لقوم يتفكرون قوله مقدر بان المصدرية حتى يكون مع ما في
حيزها مبتدا وما قبلها خبره على وفق نظائره ولما حذف ان بطل عملها وعاد
الفعل مرفوعا كما في قوله الا ايهذا الزاجري احضر الوغى ويروى برفع احضر ونصبها
وحسن حذف ان فيه لدلالة ما بعده عليه وهو قوله وان اشهد اللذات هل
انت مخلدي وقد ينزل الفعل بنفسه منزلة المصدر كما في قولهم وتسمع بالمعيدي
خير من ان تراه اي سماعك به وهو مثل يضرب للرجل الذي له صيت في الناس
فاذا رأيته ازدريته قيل المعيدي تصغير معدي منسوب الى معد خففت الدال
استثقالا للجمع بين التشديد وبين ياء التصغير فتقدير الاية على تقدير ان ينزل
الفعل منزلة المصدر ومن اياته اراءته لكم البرق ووجه كونها اية ان السحاب ليس فيه
الا الماء والهواء وخروج النار منها بحيث عرق الجبال في غاية البعد فلا بد له من خالق قادر

على جميع ما يشاء ثم ذكر لارتفاع بريكم وجها ثالثا وهو كونه صفة لمحذوف والتقدير
ومن اياته آية يريكم الله بها البرق فحذف الموصوف وعائده كما في قول الشاعر
وما الدهر الا تارتان فمنهما اموت واخرى ابتغي العيش اكدح اى فمنها تارة اموت
فيها **قوله** على العلة لفعل يلزم المذكور لانتفى الفعل المذكور لان شرط انتصاب
المفعول له ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل والله تعالى منزه عن الخوف والطمع
فاحتيج الى ان يقال في تأويل الاية يريكم البرق فترونه خوفا وطمعا على طريق اقامة
عاقبة الفعل مقام علته **قوله** قيامها باقامته لها وارادته لقيامها في حيزها فان
السماء وان كانت تتحرك حركة وصفية الا انها تثبت على الهيئة التي خلقت عليها
من غير عمد ترونها وكذا الارض مع غاية ثقلها تثبت في مكانها ولا تزل ولا تستفل
وما يمسكهما الا الله القادر على ما يشاء ولم يفسر قوله تع بامره بان يقول اى بقوله لهما
قوما في حيزكما مع انه هو الاوفق لقوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن لان كون
الامر سببا للقيام للجمادات وتكونها لا يخلو عن بعد فحمل الامر بالقيام مجازا عن الاقامة
وارادة القيام بان شبه تكون الكائنات عند تعلق الارادة بتكونها بامتثال المامور
المطيع لامر الآمر المطاع فعبر عن تعلق الارادة بالامر للمبالغة في الدلالة على كمال القدرة
والاستغناء عن مزاولة الالات وليس هناك امر اصطلاحي حتى يقال الامر الذي
للتكوين مستلزم للارادة بالاتفاق بيننا وبين المعتزلة بخلاف الامر الذي للتكليف فانه
مستلزم للارادة عندهم لا عندنا **قوله** عطف على ان تقوم على تاويل المفرد يعني انها
بعد كلمة ثم جملة شرطية عطفت على المفرد اقامة لها مقام المفرد لافادتها فائدة المفرد على
اسلوب قوله تع فيه ايات بينات مقام ابرهيم ومن دخله كان آمنا فانه في معنى وامن
داخله وفائدة هذا الاسلوب الاشعار بانه مع كونه آية مستقلة خارجة عن عداد ما سبق
من الايات وانه حكم مقصود بذاته مع قطع النظر عن كونه آية **قوله** ولذلك ناب مناب الفاء
في جواب الاولى لاشتراكهما في الدلالة على التعقيب **قوله** منقادون لفعله فيهم
يعني ان المراد بالقنوت الانقياد في قبول جميع ما اراد الله تع في حقهم وفعل بهم من الاحياء
والاماتة والصحة والسقم والحركة والسكون وغير ذلك لا الانقياد برعاية ما كلفوا به من
امتثال الاوامر والاجتناب عن المعاصي وهو دليل على وحدانيته تعالى لان جميع الكائنات

كلهم

كلهم كانوا منقادين لارادته ومشيئته ثبت انه لا شريك له اصلا لان الشريك يكون
منازعا للشريك الاخر في مقتضى ارادته ثم استدل على الاصل الاخر وهو القدرة على الحشر
والاعادة بقوله وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده **قوله** ولذلك اى لعدم كون شيء
اسهل من شيء بالنسبة الى قدرة الله تع وان كل واحد من الابداء والاعادة مساو
للاخر بالنسبة اليه تع قيل ضمير عليه للخلق اى والعود اهون على الخلق وهذا على
تقدير ان يكون اهون للتفضيل فانه يدل على كون الاعادة اهون عليه من الابداء و
ليس كذلك واما اذا كان صفة بمعنى هين كقولك الله اكبر فلا حاجة الى التوجيه
لانه لا يدل على كون بعض الممكنات اهون من بعض بالنسبة الى قدرته تعالى **قوله**
اى الوصف العجيب الشان استعير لفظ المثل من معناه العرفي وهو القول السائر
المشبه مضربه بمورده للوصف العجيب تشبيها له بالمثل السائر لانه لا يضرب الا فيما فيه غرابة
وامر عجيب وقوله في السموات متعلق بما تعلق به قوله ولله او بمحذوف على انه حال
من الاعلى او من المثل ومعنى ثبوته له تعالى في السموات انه تعالى عرف ووصف فيهما
على السنة الخلائق والسنة الدلائل ثم انه تعالى لما استدل على وحدانيته بقوله وله من
في السموات والارض شرع في بيانها بالمثل فقال عز من قائل ضرب لكم مثلا من انفسكم اى
بين الله لكم ايها المشركون مثلا اى شبها بحالكم التي هي اثبات الشريك لله تع وذلك الشبه
منتزع من احوال انفسكم ومن الاحوال التي لا ترضونها في حقكم ضربه لتقريب الامر من
افهام المشركين ثم بين ذلك المثل فقال هل لكم مما ملكت ايمانكم ومن في قوله من
انفسكم لابتداء الغاية وهو في موضع الصفة لمثلا اى مثلا ماخوذا منها ومن في قوله
مما ملكت للتبعيض والجار مع المجرور في محل النصب على انه حال من شركاء لانه في الاصل
نعت نكرة هي شركاء والتقدير هل لكم شركاء كائنون مما ملكت ايمانكم فلما قدم عليها
انتصب على الحال ومن في قوله من شركاء مزيدة لتاكيد الاستفهام الجاري مجرى النفي فانها
لا تزاد في الاثبات الا عند الاخفش والجار مع المجرور في محل الرفع على انه مبتداء ولكم
خبره قدم عليه وقوله فانتم فيه سواء جملة من مبتداء وخبره في موضع فعل وفاعل
وهما فتستووا وقوله فيه متعلق بسواء ومحلها النصب على جواب الاستفهام
الذي بمعنى النفي كانه قيل هل لكم من كيت وكيت فتستووا والمعنى انهم لا يملكون فيساووكم

هذا ما ذكره ابو البقاء بقوله قوله فانتم فيه سواء الجملة فى موضع نصب جواب الاستفهام
اى هل لكم فتستووا انتهى كلامه بعبارته وفيه نظر لانه كيف يجوز ان يجعل الجملة
الاسمية حالة تحل الجملة الفعلية ويحكم على موضع الاسمية بالنصب باضمار نصب وهو لا يجوز
الا ان الحكم بان هذه الجملة الاسمية جواب للاستفهام المذكور قبله كلام حق وقوله تعالى تخافونهم
فيه وجهان احدهما انها خبر ثان لانتم تقديره فانتم مستوون معهم فيما رزقناكم
خائفون كخوف بعضكم بعضا ايها الاحرار السادات والمراد نفى الاشياء الثلثة اعنى الشركة
والاستواء مع العبيد وخوفهم اياهم وليس المراد نفى ثبوت الشركة ونفى الاستواء
والخوف كما هو احد الوجهين فى قولك ما تاتينا فتحدثنا بمعنى ما تاتينا محدثا بل تا
تينا ولا تحدثنا بل المراد نفى الجميع كما تقدم والوجه الثانى ان تخافونهم فى محل النصب
على انه حال من ضمير الفاعل فى سواء اى فانتم فيه مستوون خائفين عبيدكم خيفة مثل
خيفتكم الاحرار الذين هم امثالكم اذا كان بينكم وبينهم شركة فاذا لم ترضوا ان يشارككم
عبيدكم فى المال فكيف تشركون بالله من هو مصنوع له واعلم ان المثل لا بد ان يشابه
الممثل به من وجه ويخالفه من وجه آخر ووجه المشابهة ههنا ظاهر واما وجه المخالفة
فقد اشير اليه فى الاية بوجوه الاول اشير اليه بقوله من انفسكم اى من نسلكم مع حقارة
انفسكم ونقصانها وعجزها وجلاله تعالى وعظمته وقدرته وكماله واشير الى الثانى
بقوله مما ملكت ايمانكم اى من عبيدكم عليهم ملك اليد الطارى القابل للنقل والزوال اما النقل
فبالبيع وغيره واما الزوال فبالعتق وملكه تعالى لا خروج له عن الملك بوجه من الوجوه
فاذا لم يجز ان يكون مملوك يمينكم شريكا لكم مع انه يجوز ان يصير مثلكم من جميع الوجوه
بل هو فى حالة الرق مثلكم فى الادمية حتى انكم ليس لكم تصرف فى روحه وادميته بقتل
وقطع وليس لكم منعهم من العبادة وقضاء الحاجة فكيف يجوز ان يكون مملوك الله
تعالى الذى لا يتصور خروجه من ملك الله ومملوكه من جميع الوجوه شريكا له واشير
الى الثالث بقوله من شركاء فيما رزقناكم يعنى فى الذى هو فى الحقيقة ليس لكم بل هو لله تعالى
ومن رزقه حقيقة فاذا لم يجز ان يكون لكم شريك فيما هو لكم من حيث الاسم وفى
ظاهر الامر فكيف يجوز ان يكون له تعالى شريك فيما هو له حقيقة بل كل شئ فهو لله تعالى
وما تدعون آلهته لا يملك شيئا اصلا فلا يعبد لعظمته ولا لمنفعة تصل اليكم منه واما قولهم

مملوكه نسخ

هؤلاء

هؤلاء شفعاؤنا فليس كذلك لانه ان لم يكن لما ملكت ايمانكم مع مساواته اياكم فى الحقيقة
والصفة حرمة عندكم كحرمة الاحرار فكيف يكون حال المماليك الذين لا مساواة بينهم
وبين المالك الحق بوجه من الوجوه هل يتصور ان يكون لهم حرمة عند المالك المطلق
والى هذا اشير بقوله تعالى تخافونهم كخيفتكم ثم انه تعالى لما بين بطلان الشرك بما ضربه
من المثل بعد بيان دلائل الوحدانية وبعد ما بين حسن ذلك التمثيل بقوله وكذلك
نفصل اى مثل ذلك التفصيل العجيب والبيان الغريب نبين الايات قال بل اتبع الذين
ظلموا اهواءهم اى لكن الذين اشركوا اتبعوا اهواءهم فيما ذهبوا اليه من الشرك بغير
دليل جهلا بما يجب عليهم ثم بين ان ذلك بارادة الله تعالى حيث قال فمن يهدى من
اضل الله اى هؤلاء اضلهم الله فلا هادى لهم فلا يحزنك شانهم ثم قال اذا بان بطلان الشرك
بما اوضحنا لك من الايات فاقم وجهك للدين حنيفا اى غير ملتفت يمينا وشمالا وهذا
على ان يكون حنيفا حالا من فاعل اقم او غير ملتفت عنه بفتح الفاء على ان تكون
حالا من الدين والحنيف من الحنف وهو الاعوجاج فى الرجل بان تقبل احدى
ابهامى رجليه على الاخرى والرجل احنف وقد سمى المسلم المستقيم فى امر الدين
حنيفا بطريق تسمية احد الضدين باسم الاخر تفاؤلا كما سمى الغراب اعور او لكونه مائلا
الى الدين الحق فى كل حال وكل وقت قوله وهو تمثيل لان الدين هو الاقبال على طاعة الله
تعالى بالجنان واللسان والاركان وهو ليس من قبيل الاعيان الخارجية حتى
يتصور تقويم الوجه اليه حقيقة فلذلك جعله من قبيل التمثيل بمعنى انه شبه
اقبال القلب على الدين وثباته عليه واهتمامه برعاية حدوده واركانه باقبال
الشخص الى موضع معين وقصده اياه وتقويم وجهه الى كنه معتقدا بانه لو
اعرض عنه ضل عن مقصده فعبر عن المشبه باسم المشبه به وهو التقويم ثم اشتق
منه اقم قوله نصب على الاغراء اى الزموا فطرة الله او عليكم فطرة الله او على
المصدر المؤكد لمضمون الجملة كقوله صبغة الله وصنع الله اى فطركم الله فطرة فسر الفطرة
بالخلقة ثم بين ان المراد بها احد ثلثة اوجه فيكون الخلقة على جميع تلك الوجوه بمعنى ما خلق
عليه المكلف الوجه الاول ان تكون الفطرة عبارة عن قبولهم للحق وتمكنهم من ادراكه فانه
تعالى خلق المكلفين على الجبلة السليمة والطبع المتهيئ لقبول الدين الحق وهو التوحيد

والطاعة فلو تركوا عليها لاستمروا على لزومها لان هذا الدين موجود حسنه في العقول
ويقتضيه النظر الصحيح ولا يعدل عنه احد الا بآفة عارضة كالتقليد واغواء شياطين الانس
والجن فمن سلم من تلك الآفات لم يعتقد غيره ويؤيده قوله عليه الصلوة والسلام كل مولود
يولد على الفطرة فابواه يهودانه او ينصرانه كما تنتجون البهيمة هل تجدون فيها من جدعا
حتى تكونوا انتم تجدعونها قالوا يا رسول الله افرأيت من يموت وهو صغير قال الله اعلم
بما كانوا يعملون قال الامام القاشاني في تأويلاته قوله تعالى ولله المثل الاعلى اي الوصف
الاعلى بالفردانية في الوجود والوحدة الذاتية وما احسن قول مجاهد في معناه
لا اله الا الله فاقم وجهك للدين التوحيد والوجه هو الذات الموجودة مع جميع
لوازمها وعوارضها واقامته للدين تجريده عن كل ما سوى الحق قائما بالتوحيد والوقوف
مع الحق غير ملتفت الى نفسه ولا الى غيره حنيفا مائلا منحرفا عن الاديان الباطلة التي
هي طرق الاغيار والانداد لمن اثبت غيره باشراكه بالله فطرة الله اي الزموا فطرة الله
وهي الحال التي فطرة الحقيقة الانسانية عليها من الصفاء والتجرد في الازل وهي الدين
القيم ازلا وابدا لا يتغير ولا يتبدل عن الصفاء الازلي ومحض التوحيد الفطري وتلك
الفطرة الاولى ليست الا من الفيض الاقدس الذي هو عين الذات من بقي عليها لم يمكن
انحرافه عن التوحيد واحتجابه عن الحق وانما يقع الانحراف والاحتجاب من
غواشي النشأة وعوارض الطبيعة عند الخلقة والتربية والعادة اما الاول فلقوله
عليه الصلوة والسلام في الحديث القدسي كل عبادي خلقت حنفاء فاجتالتهم الشياطين
عن دينهم وامروهم ان يشركوا بي غيري اي استخفتهم وصرفتهم عنه فجالوا معهم يقال
للقوم اذا تركوا القصد الى الهدى اجتالتهم الشياطين اي اضلتهم فجالوا معهم في
الضلالة واما الثاني فلقوله عليه الصلوة والسلام كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون
ابواه يهودانه وينصرانه لا ان تتغير تلك الحقيقة في نفسها عن الحالة الذاتية فانه محال
وذلك معنى قوله تعالى لا تبديل لخلق الله ولكن اكثر الناس لا يعلمون تلك الحقيقة انتهى
كلامه قدس سره والوجه الثاني ان يكون الفطرة عبارة عن الدين الذي هو ملة الاسلام
فان الدين والملة متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فان كل واحد منهما عبارة عما شرع الله
تعالى لعباده وسنه لهم على لسان انبيائه ليتوصلوا به الى اجل ثوابه الا ان ذلك يسمى ملة

باعتبار انه تعالى انزل في حقه ما يمليه العباد ويكتبونه ويتدارسونه فيما بينهم
لان الملة من امللت الكتاب اي امليته ويسمى دينا باعتبار طاعة العباد لمن
سنه وانقيادهم لامره من قولهم دان له اي ذل واطاع والناس مفطورون
على ملة الاسلام ضرورة انهم مخلوقون على قبول ما تطابقت الادلة العقلية والنقلية
على حقيقته وصدقه والاتصاف به لكانوا لو خلوا وتبعوا على الاسلام الى ان يصرفهم
عنه صارف فالظاهر على هذا الوجه ان يكون فطرة الله منصوبا على الاغراء اذ
ليس لقولنا فطركم الله فطرة هي الاسلام وجه ظاهر والوجه الثالث ان يراد
بالفطرة العهد المأخوذ عليهم بقوله تعالى الست بربكم قالوا بلى وكل مولود في العالم
على ذلك الاقرار وهي الحنيفية التي وقعت الخلقة عليها وان عبد غيره قال تعالى
ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله وقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله ولكن
لا عبرة بالايمان الفطري في احكام الدنيا وانما يعتبر الايمان الشرعي المأمور به
المكتسب بالارادة والعقل الا ترى انه عليه الصلوة والسلام يقول فابواه يهودانه
جعله في حكم ابويه مع وجود هذا الايمان الفطري فيه قوله لا يقدر احد ان يغيره
على تقدير ان يراد بفطرة الله تعالى خلقهم قابلين للتوحيد ودين الاسلام
فان خلقهم على هذه القابلية امر يتعلق به قضاء الله تعالى وارادته فمن
يقدر على تغييره قوله او ما ينبغي ان يغير على تقدير ان يراد بها الاسلام او الاقرار
الفطري ليكون لا تبديل نفيا في معنى النهي قوله اذا رجع مرة بعد اخرى بني على ان اناب
افعل من النوبة قوله من الناب وهو السن فكان القائل جعل همزة اناب للصيرورة
بمعنى صار ذا ناب وجعله كناية عن التقوى بالانقطاع اليه تعالى قوله تعالى ولا تكونوا
من المشركين قيل انه متصل بما قبله والمعنى واقيموا الصلوة ولا تتركوها فتكونوا مع
تركها قد يفضي الى الكفر قال محمد بن اسلم الطوسي بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر وقد كان بلغني منه عليه الصلوة والسلام انه قال
اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فان وافق كتاب الله تعالى
فاقبلوه وان خالفه فردوه فطلبت صحة الحديث الاول في القرآن ثلاثين سنة حتى
وجدته في هذه الآية كذا في التيسير قوله ويجوز ان يجعل فرحون صفة كل والتقدير

كل حزب فرحين بما لديهم كما ثبت عن الذين فرقوا دينهم وجعلوه اديانا مختلفة
على حسب اختلاف اديانهم ولكنه رفع فرحون على انه صفة لكل وان كان الشايع
في مثله ان يكون تابعا للمضاف اليه لان كلا كاسماء العدد في ان الوصف الذي يجيء
بعدها ينبغي ان يكون للمضاف اليه فانك تقول جاءني ثلثة رجال كاملين
ولا تقول كاملون ثم انه تعالى قبح هذه الفرق المختلفة الاديان بقوله واذا مس
الناس ضر اي شدة كالمرض والقحط ونحوهما يعني انهم يتفقون عند اصابة الضر
في دعاء رب العالمين راجعين اليه من دعاء غيره قوله واللام للعاقبة اي لم
يترتب على اشراكهم سوى الكفر بنعمة الانجاء من تلك الشدة ثم انه تعالى اضرب
عن تقريعهم على اشراكهم حال الرخاء وانابتهم اليه حال الشدة الى تقريعهم بوجه
اخر وهو اتخاذهم الدين من غير حجة تدل على صحته فقال ام انزلنا عليهم سلطانا
فان ام منقطعة والهمزة التي في ضمنها للانكار اي بل انزلنا عليهم حجة تكلم اي تدل و
تشهد باشراكهم به اي باشراكهم وصحته ويحتمل ان يكون ام متصلة ويقدر عديلها
قبلها والتقدير ايشركون بمجرد التشهي واتباع الهوى ام انزلنا عليهم سلطانا فهم لذلك
معذورون في الشرك في الرخاء مع اخلاصهم في الشدة قوله او بالامر الذي على ان يكون
ما في قوله بما كانوا موصولة وان يكون المراد بالسلطان ملكا معه برهان لان نفس
الحجة لا تتكلم بالامر الذي بسببه يشركون فان المراد بالامر دليلهم الذي اشركوا بسببه
ثم ذكر من جملة قبائحهم بطرهم عند النعمة وياسهم عند الشدة فقال واذا اذقنا الناس
يعني الكفرة رحمة فرحوا بها فرح البطر وتركوا الشكر وان تصبهم سيئة اي امر يسوؤهم
من قحط ومجاعة بما قدمت ايديهم اي بسبب معاصيهم سواء كسبوها بايديهم
ام لا وقيدها باليد اقامة للاكثر مقام الكل واتباعا للاقل بالاكثر لان اكثر المعاصي يقع
باليدين لم يذكر الله تعالى ما يكون سببا لاذاقة الرحمة وذكر سبب اصابة السيئة اياهم
لان الاول تفضل من الله تعالى ورحمة محض لا يقتضيه شيء من اعمال العبد بخلاف
الثاني فانه مقتضى العدل فانه تعالى يجازي المعصية بما يلائمها من العقوبة فان قيل
الفرح بالنعمة مأمور به لقوله تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا فكيف
ذمهم ههنا على الفرح بالرحمة اجيب بان المأمور به الفرح برحمة الله من حيث انها

مضافة

مضافة اليه تعالى والمذموم ههنا هو الفرح بنفس الرحمة حتى لو كان المطر مثلا
من عند غير الله تعالى لكان فرحهم به مثل فرحهم اذا كان من الله تعالى ولا شك
ان قصر النظر على نفس النعمة مقتضى البهيمية بخلاف الفرح الناشيء من تذكر المنعم
اياه وملاحظة ان المنعم نظر اليه بعين الرأفة ونظر الرضا فكم بين الفرحين
ثم انه تعالى انكر على فرحهم حال الرخاء وقنوطهم حال البلاء فقال اولم يروا ان الله
يبسط اي كيف يفرحون ويقنطون حالتي السراء والضراء اولا يعلمون ان ضر المرء
ليس لهوانه على الله تعالى ولا سعته لكرامته عليه لكنه تعالى يمتحن عباده باشياء
من العسر واليسر فعلى العبد ان يشكر حال السراء ويصبر على الضراء ويشتغل
بالافتقار اليه في الحالين لا ان ينقطع عنه ويتعلق بالنعمة ولا ان ييأس من رحمته
حال النقمة قوله كصلة الرحم يعني انه ليس المراد بحق ذي القربى حقا كان له عليك
بل المراد به حاجته عندك من المواصلة بالبر كما في قوله تعالى ما لنا في بناتك من حق
اي حاجة قال قتادة اذا كان لك ذو قرابة فلم تصله بمالك ولم تمش اليه برجلك
فقد قطعته وقال الزجاج وكأن فرائض المواريث نسخت هذا واحتج ابو حنيفة
رحمه الله تعالى بهذه الاية في وجوب النفقة للمحارم من ذوي القرابة اذا كانوا محتاجين
عاجزين عن الكسب وعند الشافعي رحمه الله لا نفقة بالقرابة الا على الولد والوالدين
والمسكين اذا وقع في ورطة الحاجة حتى بلغ الشدة يجب على من له مقدرة دفع حاجته
وان لم يكن ممن يجب عليه الزكوة وكذلك من انقطع في مفازة ومع اخر دابة يمكنه ان
يوصله بها الى مأمن يلزمه ذلك واختلف في ابن السبيل فقيل المراد به المنقطع عن
ماله فيعان حتى يصل الى ماله وقيل المراد به ضيفه الذي ينزل به فيحسن اليه الى ان يرجع
ويرتحل وقيل اراد بحق المسكين وابن السبيل نصيبهما من الصدقة المسماة لهما في اية الصدقة
قوله على وجوب النفقة للمحارم اراد به المحارم بسبب القرابة فان مجرد المحرمية لا
توجب النفقة بالاجماع كالمحرمية بسبب الرضاع والمصاهرة كما لا توجبها مجرد القرابة
بدون المحرمية فان من كان ذا رحم ولم يكن محرما كاولاد العم والخال لا يجب نفقته قوله
وهو غير مشعر به لان الظاهر انه امر بتوفير حقهم من الصلة فان صلة الرحم من الواجبات
المؤكدة وحمله على الامر بالانفاق مع ان الظاهر كونه امرا بتوفير حقهم من الصلة لا وجه له

ولا سيما ان المراد بايتاء المساكين وابن السبيل التصدق عليهما لا الانفاق مع ان تخصيص
ذوى القربى بذى الرحم المحرم تخصيص بلا مخصص **قوله** ولذلك اى ولكون الخطاب
المذكور رتب قوله فآت على ما قبله بالفاء فان الخطاب على تقدير كونه للنبى صلى الله
تعالى عليه وسلم يدخل فيه امته اذا لم يكن الحكم المخاطب به من خصائصه عليه الصلوة
والسلام ويكون تخصيصه بالخطاب تعظيما له فكانه قيل اذا علمتم ان الله يبسط
الرزق لمن يشاء ويقدر لا ينبغى لكم التوقف فى الاحسان الى المحتاجين فانه تعالى
اذا شاء ان يبسط لكم الرزق فظاهر انه لا ينتقض بالانفاق وان شاء ان يضيق
عليكم فلا يزداد بالامساك فلا يحصل لكم بالامساك الا دناءة البخل **قوله** او عطية
يتوقع بها مزيد مكافاة حمل الربوا على هذه العطية لا يخلو عن بعد لان نفس تلك
العطية ليست بزيادة وانما الزيادة ما يتوقع بها فلا يكون معطيها آتيا للربوا فضلا
عن ان يكون اعطاؤه ليربو فى اموال الغير بل يكون آخذ الخلاف من اعطى الحلة
الربوا فضلا خاليا عن العوض فانه معط للربوا ليربو اى ليزيد فى اموال من اخذ
شيئا فحمل الربوا المذكور فى الاية على الزيادة المحرمة ظاهر الا انه لما روى عن ابن عباس
رضى الله عنه وغيره من عامة اهل التاويل ان المراد بالربوا هنا هدية الرجل يهديها
ليثاب اكثر منها اقتفى المص اثرهم فسمى مهديها آتيا للربوا ولعل اطلاق اسم الربوا
عليها لكونها سببا لاخذ الربوا كما ورد فى الحديث المستغزر يثاب من هبته وهو الذى
يطلب اكثر مما يهدى فان الغزارة الكثرة وقوله يثاب عليها اى يعوض ويجازى
فعلى هذا يكون قوله ليربوا مسندا الى ضمير الربوا بمعنى العطية والمعنى ليزيد ذلك
الربوا فى جذب اموال الناس وجلبها وقوله تعالى فلا يربو عند الله اى ليس
له اجر ثابت عند الله قال اهل التاويل هذا ربوا حلال لا وزر فيه الا انه انما يباح فى حق
عامة الناس واما فى حق النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فلا لقوله عز وجل فى حقه عليه الصلوة
والسلام ولا تمنن تستكثر اى لا تعط لتعطى اكثر منه ابتغاء لثواب الدنيا ولكن
اعط ابتغاء لثواب الاخرة وقرأ العامة آتيتم بالمد بمعنى اعطيتم وقرأ ابن كثير
اتيتم مقصورا وهو يؤول من حيث المعنى الى القراءة المشهورة لانه يقال اتى معروفا
واتى قبيحا اذا فعلهما وقرأ نافع ويعقوب لتربوا بضم التاء الفوقانية وسكون

الواو على الخطاب اى لتربوا وتصيروا ذوى زيادة من اموال الناس وقرأ الاخرون
بفتح الياء التحتانية ونصب الواو وجعلوا الفعل مسندا الى ضمير الربوا اى ليزداد
قوله تعالى تريدون وجه الله صفة زكوة فلا بد فيه من ضمير يرجع الى الموصوف اى
تريدون بها او حال من فاعل آتيتم والمقصود من التقييد الاشارة الى ان الاعتبار بالقصد
لا بنفس الفعل والظاهر ان يقال وانتم المضعفون ليوافق قوله وما آتيتم الا انه
التفت الى الغيبة فقيل فاولئك هم المضعفون لكونه امدح لهم من ان يقال انتم
المضعفون لما فيه من تشهير امرهم بين خواص خلقه واظهار اوضاعهم بحسن
صنيعهم فكانه قال للملائكة وخواص خلقه فاولئك الذين يريدون وجه الله
تعالى بصدقاتهم هم المضعفون ولو قيل فانتم المضعفون لما حصل التشهير المذكور
لكونه كلاما جاريا بينهم وبين الله تعالى **قوله** ذووا الاضعاف فيكون بناء افعل
لصيرورة الفاعل ذا اصله كما فى اعقر بمعنى صار ذا عقر واقوى وايسر بمعنى صار
ذا قوة ويسار وعلى الثانى للتعدية كما فى نحو اخرجته **قوله** وتغييره عن سنن
المقابلة فان مقابلته بقوله وما آتيتم من ربوا يستدعى ان يقال فى خبره فيربوا ويز
داد عند الله وعدل عن عبارة الربوا الى عبارة الضعف وعن نظم الفعلية الى نظم الاسمية
المفيدة للحصر للمبالغة فى بيان ثوابهم **قوله** او للتعميم فانه لو قيل فانتم المضعفون
لم يكن الحكم الا على ذوات المخاطبين ولو اورد بدل انتم اسم الاشارة لكان المشار اليه
المخاطبين لا من حيث ذواتهم بل من حيث كونهم آتين للزكوة فيكون المعنى من فعل
ذلك فاولئك هم المضعفون **قوله** ان جعلت ما موصولة فانه يجوز ان يكون
شرطية وموصولة ويصح دخول الفاء فى الجواب على الوجهين فان كانت شرطية
كان محلها النصب بآتيتم وان كانت موصولة كانت فى موضع رفع بالابتداء وعائدها
محذوف اى والذى اتيتموه ويكون قوله فاولئك هم المضعفون خبر جملة فلا
بد فيها من عائد الى المبتداء فان كان الالتفات فيه للتعظيم يكون تقدير الكلام فاولئك
هم المضعفون به وان كان للتعميم يكون التقدير فمؤتوه اولئك هم المضعفون على
ان مؤتوه مبتداء ثان واولئك ثالث وهم المضعفون خبر الثالث والجملة خبر
الثانى والثانى مع خبره خبر الموصول ثم انه تعالى ذكر دليل القدرة وفرع عليه صحة الحشر

واستدل بذلك على تفرده بالالوهية فقال الله الذي خلقكم الآية فقوله الله مبتداء
خبره الذي خلقكم مع ما عطف عليه والمعنى الله فاعل هذه الافعال الخاصة التي
لا يقدر على شيء منها احد غيره ومن المعلوم ان من قدر على الابتداء قدر على الحشر
والاعادة ومن قدر على جميع ذلك يكون منزها عن الشركاء والانداد كما دل عليه
بقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء وقوله من شركائكم خبر مقدم
ومن فيه للتبعيض ومن يفعل هو المبتداء ومن ذلكم متعلق بمحذوف لانه حال من شيء
بعده فانه في الاصل صفة له فلما قدم عليه انتصب حالا ومن الثالثة مزيدة في المفعول
به لانه في حيز النفي المستفاد من الاستفهام والمعنى انه ليس من شركائكم من يفعل شيئا
من ذلك على ما دل عليه البرهان والعيان ووقع عليه الوفاق **قوله** ويجوز ان يكون
الموصول اي ويجوز ان يكون قوله الذي خلقكم صفة للمبتداء ويكون الخبر قوله هل
من شركائكم والرابط لهذه الجملة بالمبتداء قوله من ذلكم لان معناه من افعاله المختصة به
لان المشار اليه بذلكم هو الخلق والرزق والاماتة والاحياء ومن المعلوم انها من افعاله
تعالى **قوله** تفيدان شيوع الحكم في جنس الشركاء والافعال وذلك لان الاستفهام
فيه في معنى النفي ومن المعلوم ان كلمة من الواقعة في سياق النفي تفيد الشيوع والعموم
فالاولى تفيد شيوع الحكم في جنس الشركاء والثانية تفيد شيوعه في جنس الافعال
فالمعنى ليس شيء من جنس الشركاء من يفعل شيئا من جنس الافعال المختصة به تعالى
قوله والموتان هو بضم الميم موت عام يقع في المواشي وقيل في الناس والدواب
والحرق والغرق كل واحد منهما بفتحتين على وزن الشفق اسم بمعنى الاحراق والاغراق
والاخفاق الخيبة يقال اخفق الرجل اذا غزا ولم يغنم واخفق الصائد اذا رجع
ولم يصد شيئا وطلب حاجة فاخفق والغاصة جمع غائص وهو من ينزل في البحر
على طلب اللؤلؤ وكثرة الغرق واخفاق الغاصة مثالان لما ظهر في البحر من الفساد
على ان المراد بالبحر البحر المعهود وقيل فساد البحر يكون بقلة المطر فانه اذا قل المطر قل
الغوص لان الاصداف تفتح افواهها اذا امطر فما وقع فيها من ماء السماء فهو اللؤلؤ
فظهر به ان قلة المطر كما يفسد البر يفسد البحر ايضا وقيل المراد به المدائن والقرى
التي كانت على شاطئ نهر او بحر وبالبر البرية التي ليست عند نهر ولا بحر قال السدي

البر كل قرية من قرى العرب نائية من البحار كمكة والمدينة والبحر كالكوفة والبصرة
والشام وقيل كانت العرب تسمي الامصار بحارا قيل من اذنب ذنبا تكون جميع الخلائق
من الانس والدواب والوحوش والطيور والذر خصماءه يوم القيمة لانه تعالى
يمنع المطر بشوم المعصية فيتضرر بذلك اهل البر والبحر جميعا روي عن شقيق
الزاهد رحمه الله انه قال من اكل الحرام فقد خان جميع الناس قيل اول فساد البر كان
من قابيل حيث قتل اخاه هابيل واول فساد البحر كان من جلندا الملك حيث
كان يأخذ كل سفينة غصبا قال الضحاك كانت الارض خضرة مونقة لا يأتي ابن
آدم شجرة الا وجد عليها ثمرة وكان ماء البحر عذبا وكان لا يقصد الاسد الابل والبقر
والغنم فلما قتل قابيل هابيل اقشعر ما في الارض وشاكت الاشجار وصار ماء البحر ملحا
زعاقا وقصد الحيوان بعضها بعضا **قوله** او الضلالة والظلم عطف على قوله كالجدب
والموتان اي ويجوز ان يراد بالفساد الظاهر في البر والبحر فساد الافعال والاخلاق
كالظلم والضلالة كما جاز ان يراد به فساد اسباب المعاش كالجدب ونحوه مما فعله الله
تعالى بهم بشوم معاصيهم فكلمة ما في قوله بما كسبت ايدي الناس على الثاني موصولة
والباء سببية اشار المص اليه بقوله بشوم معاصيهم وعلى الاول مصدرية اشار اليه
بقوله بكسبهم اياه واللام في قوله تعالى ليذيقهم على الثاني للتعليل والمعنى فعل الله
تعالى بهم ما ظهر من اسباب المعاش كالجدب ونحوه ليذيقهم بهذا الفساد ومحق البركات
بعض جزاء ما عملوا وعلى الاول للعاقبة فان ما ظهر من الفساد في افعالهم واخلاقهم
ليس غرضهم من كسبها ان يذيقهم الله تعالى وبال ما كسبوا لكن لما ترتب ذلك
على كسبهم اياها ترتب العلة الغائية على معلولها دخل عليه لام العلة كما في قوله تعالى
فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ثم انه تعالى لما هدد المفسدين ببيان
ان المعصية سبب لتعجيل بعض العقوبة في الدنيا عقبه بقوله قل سيروا في الارض
لتشاهدوا مصداق ذلك فان اهل مكة لو سافروا منها الى الشام لشاهدوا بلاد عاد
وثمود وقوم لوط ونحوها وعلموا انه تعالى اهلكهم بما كسبت ايديهم وخرب ديارهم
واذاقهم بعض جزاء اعمالهم القبيحة في الدنيا وهو اعلم بما يفعل بهم في العقبى
قوله استيناف للدلالة على ان سوء عاقبتهم لفشو الشرك فيهم بمعنى الاستيناف

على هذا انه تعالى اهلكهم جميعا لفشو الشرك فيما بينهم وانه تعالى اهلك العامة
بسبب الشرك وحده وان لم يتفق الكل عليه الا انه لما شاع وغلب فيهم جعل الكل
في حكم المشرك وهلكوا جميعا بسببه كما قال تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين
ظلموا منكم خاصة قوله او كان الشرك في اكثرهم فمعنى الاستيناف على هذا انهم اهلكوا
جميعا بما كسبت ايديهم ولم يهلك احد منهم من غير معصية الا ان سبب هلاك اكثرهم
هو الشرك الظاهر وسبب هلاك الباقين
ما دون الشرك من المعاصي كاعتداء اصحاب السبت ونحوهم ثم انه تعالى لما بين ان المعاصي
سبب لسخط الله تعالى في الدنيا امر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بان يستقيم على الدين
القويم تثبيتا للمؤمنين على ما هم عليه الا انه تعالى خاطب به سيدهم تعظيما له وكونه
عليه الصلوة والسلام واسطة بينه تعالى وبين الامة قوله كما قال من كفر فعليه كفره يعني
انه بيان لوجه التفرع ببيان انه تعالى غني عنهم وعن اعمالهم قوله والاقتصار جواب
عما يقال اذا كان علة ليصدعون كان ينبغي ان يذكر جزاء الكافرين ايضا قوله فان فيه
اثبات البغض لهم والمحبة للمؤمنين فان عدم محبة الكافر كما يتضمن محبة ضده وارادة
اللطف والاكرام به يتضمن ايضا بغض الكافر وارادة الانتقام منه ولا شك ان بغضه
تعالى لاحد وارادة الانتقام منه لكمال العقوبة ومؤد الى اسوء الجزاء والعياذ بالله
فاكتفى بهذه الدلالة الضمنية عن التصريح بجزاء الكافرين قوله وتاكيد اختصاص الصلاح
بهم اصل الاختصاص مفهوم من تقييد من بقوله عمل صالحا وتاكيده مفهوم من وضع الظاهر موضع
المضمر في قوله ليجزي الذين امنوا فان مقتضى الظاهر ان يقال ليجزيهم فلما وضع الموصول
موضع الضمير وجعل الصلاح صلة له اكد به اختصاص الصلاح بهم وتميزهم به عن اضدادهم
فقصد بهذا التاكيد تقليل اثبات البغض للكافرين واثبات المحبة للمؤمنين وكونه علة
لمجازاة المؤمنين من فضله ظاهر واما كونه علة لبغض الكافرين فلكون اختصاص الصلاح
بالمؤمن يقتضي فساد الكافر وهو علة لبغضه والانتقام منه قوله وتاويله بالعطاء
او الزيادة على الثواب عدول عن الظاهر طعن لصاحب الكشاف ووجه الطعن ان الفضل
اسم لما يتفضل به من غير استحقاق واستيجاب والاثابة كذلك عند اهل السنة فانه
تعالى لا يجب عليه شيء وان المكلف كيف يستحق ان يثاب عليه بعمله مع انه مسبوق

من نعم

من نعم الله تعالى اليه ما لم يتهيأ له القيام بشكر واحدة منها فضلا عن ان يقوم بشكر
كلها او يستحق بعد ذلك اجراء الاثابة عليها بخلاف العقوبات فانها انما تصل الى العبد
بحسب استحقاقه لها عدلا والمعتزلة لما ذهبوا الى وجوب اثابة المطيع على حسب
الاستحقاق لم يتات لهم القول بان اصل الاثابة تفضيل فلذلك فسره صاحب
الكشاف بقوله مما يتفضل عليهم بعد توفية الواجب من الثواب او اراد من
عطائه قوله الشمال والصبا يعني التي الرياح اربعة الجنوب والشمال والصبا والدبور وريح
الشمال تجيء من ناحية القطب والجنوب يقابلها والصبا تجيء من جانب المشرق
والدبور يقابلها والنكباء ما بين الريحين قوله يعني المنافع التابعة لها اي لبشارتها
بالمطر او لنفس الرياح فيكون من قبيل التعميم بعد التخصيص ثم التخصيص بعد التعميم والاول
اظهر واولى قوله والعطف على علة محذوفة اي يرسل الرياح مبشرات ليبشركم
بها وليذيقكم او على مبشرات باعتبار المعنى فان تقييد الفعل بالحال يدل على كونها
علة له كانه قيل يرسلها ليبشركم وليذيقكم وعلى التقديرين يكون حرف الجر متعلقا بقوله
ان يرسل وان جعل من قبيل عطف الجملة على الجملة وكان تقدير الكلام ويرسلها
ليذيقكم ولكذا او كذا كان الجار متعلقا بالفعل المضمر المعلل ووجه دلالة قوله ولتجري
الفلك على اضمار الفعل ان جريان الفلك وابتغاء الفضل ليسا مرتبين على ارسال
الرياح حال كونها مبشرات بل على ارسالها مطلقا فالظاهر ان يتعلق بالفعل المقيد قدر فعل
اخر ليتعلق به ليذيقكم وقوله تعالى بامره اشارة الى ان الفلك لا تجري بطبع الرياح
بناء على انها قد يكون عاصفة تغرق السفينة وقد لا يكون ملايمة للقصد في من ارباب
السفن والاحتيال بحبسها وعلى التقديرين لا تجري الفلك وانما تجري بارادة الله تعالى
وجعله الريح موافقة للقصد ثم انه تعالى لما بالغ في تقرير دلائل الوحدانية والقدرة
التامة على البعث والجزاء ثم اصر من اصر على الشرك والتكذيب سلى رسوله صلى الله تعالى
عليه وسلم على وجه يتضمن التهديد والوعيد للمكذبين فقال ولقد ارسلنا من قبلك رسلا
الى قومهم والفاء في قوله تعالى فانتقمنا من الذين اجرموا فصيحة تفصح ان في الكلام مطويا
وتقدير الكلام فجاؤهم بالبينات اي بالدلائل الواضحة على صدقهم في دعوى
الرسالة فصدقت طائفة منهم رسوله وامنت به وكذبه الاخرون واجرموا فانتقمنا

من الذين اجرموا بان اهلكنا وانجينا من آمن منهم بالرسل ولا شك ان اهلاك
اعدائهم وانجائهم من شر اعدائهم ومما اصابهم من العذاب نصر عزيز لهم فلذلك قال تعالى
وكان حقا علينا نصر المؤمنين حيث انجاهم مع الرسل واهلك المكذبين وقيل
في تفسيره وكان حقا علينا جعل العاقبة للمؤمنين كقوله والعاقبة للمتقين
وقيل معناه وكان حقا علينا نصر المؤمنين بالحجج التي اعطاهم اى كان حقا علينا اعطاء
الحجج لهم ونصرهم ومعونتهم بالحجج واورد الحديث لتأييد ان اسم كان هو نصر المؤمنين
وان المعنى دمرنا المجرمين نصرة للمؤمنين واظهارا لكرامتهم وعلى تقدير ان يوقف
على حقا يكون اسم كان ضمير الانتقام وهو خلاف ما يدل عليه الحديث لانه صلى الله تعالى
عليه وسلم ذكر انه كان حقا على الله تعالى ان يرد عنه نار جهنم واستدل عليه بقوله
تعالى وكان حقا علينا نصر المؤمنين قوله في سمتها اى في جهة السماء وجوها
لا في نفسها كقوله تعالى وفرعها في السماء قوله مطبقا من قولهم طبق الغيم تطبيقا
اذا اصاب مطره جميع الارض ومطر طبق اى عام والكسفة القطعة من الشئ ويجمع
على كسف بفتح السين مثل حكمة وحكم والكسف بالسكون يجوز ان يكون مخففا
عنه ويجوز ان يكون صيغة اخرى بجمع كسفة قال الجوهري ويقال الكسف والكسفة
واحد وقال الاخفش من قرأ كسفا من السماء جعله واحدا ومن قرأ كسفا جعله
جمعا والكسف بالفتح مصدر كسفت البعير اذا قطعت عرقوبه وكذلك كسفت الثوب
اذا قطعته ولم يذكر كون الكسف بالكسر مصدرا قوله تكرير للتاكيد والدلالة على تطاول
عهدهم بالمطر لا خفاء في دلالة التكرير على التاكيد ووجه دلالته على بعد عهدهم بالمطر
انه لما صرفت العناية الى بيان قبلية الابلاس وتقدمه على نزول المطر بتكرير ما يدل
على القبلية دل ذلك على طول عهدهم بالمطر واستحكام شدتهم وحيرتهم من فقدان
المطر ليكون استبشارهم بنزول المطر على قدر اغتمامهم بفقدانه حكى ان آدم على نبينا وعليه
الصلوة والسلام ناجى ربه يوما فقال الهي اشهد انك عدل تحب العدل ولا تجوز
فيما تقضي فما الحكمة فيما قضيت علي من الهوان بعد ما اكرمتني بكرامة لم تكرمها احدا
قبلي فاوحى الله تعالى اليه يا آدم من لم يذق الم البعد لم يجد طعم القرب ومن لم يجد
طعم القرب استخف به ومن استخف بقربي ووصلتي فقد استوجب الحرمان كلها ان في

قوله

قوله تعالى وان كانوا من قبل مخففة من الثقيلة واللام في قوله لمبلسين هي الفارقة بينها
وبين النافية قوله وقيل الضمير للمطر عطف على قوله تكرير للتاكيد فان الضمير يكون
للتنزيل ومن لم يجعله تكريرا جعل القبل الثاني مضافا الى ضمير المطر وقد كان الاول
مضافا الى تنزيله فلا تكرير لان تنزيل المطر قبل نزوله والمعنى كانوا مبلسين قبل تنزيل
المطر الواقع قبل نزوله وقيل الضمير للسحاب لانه اسم جنس يجوز تذكيره وتانيثه او لارسال
الريح اى كانوا مبلسين من قبل ان ينزل عليهم المطر من قبل ارسال الريح او من قبل نشر السحاب
لان بعد الارسال ونشر السحاب يعرف الخبير ان الريح فيها مطر وان لم ينزل بعد فقبل تنزيل
المطر انما يكون الخلق مبلسين قبل ارسال الريح وبسط السحاب ثم انه تعالى لما ذكر ان
الودق يصيب بلاد المبلسين واراضيهم فيستبشرون به ويفرحون فرحا يظهر
اثره في بشرات وجوههم طمعا في الخصب قال فانظر الى آثار رحمة الله اى فانظر
يا من انكر البعث وشاهد حيوة الارض بسبب نزول الغيث من خلال السحاب
الى آثار الغيث النازل والى انه تعالى كيف يحيي الارض بانواع النبات بعد موتها اى بعد
يبسها وجفافها فالمراد برحمة الله تعالى ههنا المطر سمي المطر رحمة تسمية للمسبب باسم
السبب لانه انما يتكون ويصل الى الخلق بسبب رحمة الله تعالى اياهم والمراد باثر تلك الرحمة
ما يترتب على نزول المطر من النبات والاشجار وانواع الثمار وقرأ العامة كيف يحيي بياء
الغيبة على اسناد الفعل الى الله تعالى او الى آثار الرحمة عند من قرأ اثر بالافراد ومن قرأ
بلفظ الجمع جعل يحيي مسندا الى الله تعالى وقرئ تحيي بتاء التانيث على اسناده الى ضمير
الرحمة قوله ومن المحتمل عطف على قوله احياء الارض احداث مثل ما كان فيها
من القوى يعني انه قول حقيق بالاخذ والقبول فان احياء الارض عبارة عن
اعادة مثل ما كان فيها من القوى الا انه لا ينافي ذلك ان يكون من الكائنات الراهنة
اى الثابتة المتجددة ما تكون من مواد الاشياء المتفتتة في بعض الاعوام السالفة
التي هي من جنس الكائنات الراهنة بان يحدث الله تعالى في تلك المواد مثل
ما كان فيها من القوى والصور الزائلة عنها ثم انه تعالى لما بين انهم عند تاخر الخير
يكونون مبلسين وعند ظهوره يكونون مستبشرين ذكر بعده انهم لو اصابت
زرعهم ريح مفسدة لكفروا النعمة السالفة وجحدوها ولم يعطوا شيئا من الاحوال

حقها فقال ولئن ارسلنا ريحا الاية قال تعالى اولا الله الذى يرسل الرياح على طريق
الاخبار وحده هنا ولئن ارسلنا بطريق الفرض والتقدير لان الرياح النافعة من رحمته
وهى متواترة والريح المفسدة من عذابه وهو تعالى رؤوف بالعباد ليس من شانه
الافراط فى التعذيب فلذلك ترى الرياح النافعة تهب فى الليالى والايام وفى
البرارى والاكام وريح السموم لا تهب الا فى بعض الازمنة وفى بعض الامكنة وعبر
عن الريح النافعة بلفظ الجمع رياح وعن الضارة بلفظ الواحد ومنه قوله صلى الله تعالى
عليه وسلم اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا وذلك لان النافعة كثيرة الانواع والافراد
والضارة لا تهب الا نادرا قوله ولذلك اى ولكونه سادا مسد الجزاء فسر بالاستقبال
لان كل واحد من الشرط والجزاء لا بد ان يكونا مستقبلين وان كانا على لفظ الماضى
قوله ناعية على الكفار اى شاهدة عليهم مفضحة اياهم بما ذكر من الفضائح يقال
نعى عليه فواته اذا اشهره بها ثم انه تعالى لما اعاد من دلائل الافاق قوله الله الذى يرسل الرياح
الاية اعاد دليلا من دلائل الانفس ايضا وهو خلق الادمى فقال الله الذى خلقكم
من ضعف قوله اى ابتدأكم ضعفاء اى خلقكم اول ما خلقتم فى حال كونكم جنينا واطفالا
ضعفاء لا تقوون على شىء ولا يقوى شىء منكم على شىء فصار كان الضعف مبدأ تكونكم
ومادة خلقتكم فكلمة من لابتداء الغاية جعل حالة الضعف اساس امرهم ومبدأ
جبلتهم والضعف على حقيقته وكون الانسان مخلوقا منه مجاز فانه لما كان
فى بدء امره ضعيفا جعله كانه خلق من الضعف وعلى تقدير ان يكون المعنى خلقكم
من اصل ذى ضعف هو النطفة يكون الضعف مجازا وكون الانسان مخلوقا منه حقيقة
فعلى تقدير كون قوله خلقكم من ضعف بمعنى ابتدأكم ضعفاء يكون قوله ثم جعل من بعد
ضعف قوة بمعنى ثم جعلكم من بعد ذلك الضعف اقوياء تقوون على اشياء كثيرة
ثم جعلكم من بعد تلك القوة والقدرة ضعفاء شيوخا لا تقدرون على شىء مما تقدرون
عليه قبل وعلى تقدير كونه بمعنى خلقكم من اصل ذى ضعف يكون معنى ما بعده ثم
خلق من بعد الضعف الحاصل فى ذلك الاصل قوة بان تعلق به الروح وصيرورته
انسانا يقوى على ما لا يقوى عليه ذلك الاصل ثم جعله شيخا فانيا كما قال ومنكم
من يرد الى ارذل العمر كيلا يعلم من بعد علم شيئا قوله والتنكير اى تنكير ما ذكر ثانيا

وهو الذى وقع به تنكير الاول لاجل ان المتاخر ليس عين المتقدم فان النكرة اذا
اعيدت معرفة يكون الثانية عين الاولى وههنا لما لم يكن الثانية عين الاولى
اعيدت نكرة وهذا ظاهر على تقدير ان يكون الضعف الاول بمعنى الضعيف
وتقدير المضاف والثانى على اصل معناه وليس بظاهر على الاول الا ان تكون
المراد بالضعف المخلوق منه ضعف المخاطبين كما يشعر به قوله ابتدأكم ضعفاء
وتنظيره بقوله تعالى خلق الانسان ضعيفا وبالضعف الثانى جنس الضعف
وحقيقته قوله فان الترديد فى الاحوال المختلفة الخ اشارة الى وجه مناسبة
قوله وهو العليم القدير بتقديم العليم على القدير بعد تخصيصها بالذكر فى الاية دلالة
على صحة البعث من حيث ان من قدر على ان يرد الحى فى آخر حيوته الى اول حاله
فغير بعيد ان يرده بعد موته الى ما كان عليه فى اول الامر قوله لانها تقوم فى اخر
ساعة من ساعات الدنيا يعنى ان ساعات الدنيا اجزاء من اجزاء الزمان وسمى ما
وقع فى آخر ساعة من ساعات الدنيا ساعة بطريق تسمية الحال باسم المحل مجازا ولان
الساعة بمعنى السرعة والبغتة كما تقول المستعجل افعله فى ساعة والقيمة لما كانت
بحيث تقع بغتة وفجأة سميت ساعة لما ذكر الله تعالى دلائل قدرته التامة واستدل
بذلك على صحة البعث وقال ان ذلك لمحيى الموتى ذكر حال المشركين الذين
ينكرون البعث كما اخبر الله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت
فقال ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون اى يحلفون قوله وهو يحتمل الساعات
روى عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ما بين النفختين اربعون فقيل اربعون يوما قال ابو هريرة ابيت وقيل اربعون
شهرا قال ابيت وقيل اربعون سنة قال ابيت قال صاحب الكشاف هذا الوقت
الذى ذكر فى الحديث وقت يفنون فيه وينقطع عذابهم قوله استقلوا مدة لبثهم
الخ قيل انهم حلفوا بذلك كاذبين بدليل قوله تعالى كذلك كانوا يؤفكون قال الحلبى
كذبوا فى قولهم غير ساعة كما كذبوا فى الدنيا بان قالوا لا بعث ولا حساب ولا جزاء
يقال افك فلان اذا صرف عن الصدق وعن الخير ايضا فيكون المعنى كما صرفوا عنه
الصدق فى حلفهم هذا صرفوا عن الايمان فى الدنيا قوله فى علم او قضائه الجوهرى

الكتاب الوزن والحكم والقدر وقيل الحاسب عندهم العالم قال تعالى ام عندهم الغيب
فهم يكتبون والكتب الجمع وجواب اولى العلم والايمان للكفار بقولهم قد لبثتم في
كتاب الله الى يوم البعث يدل على ان مراد الكفرة ما لبثوا في القبور غير ساعة لان لبثهم
في الدنيا لم يكن منتهيا الى يوم البعث واللبث لا يوصف به الفاني وهم فيما بين النفختين
فرددنا ورد المؤمنون بالبعث العاملون به ما قاله المشركون وحلفوا عليه بان
قالوا لهم قد لبثتم مدة طويلة الى ان حضر يوم البعث وانقضت ايام الدنيا
والمدة التي بين النفختين ثم وصلوا بذلك الرد تقريعهم على انكار البعث فقالوا
فهذا يوم البعث وهو جواب شرط محذوف يدل عليه الكلام كانه قيل ان كنتم منكرين
البعث فهذا يوم البعث اي فقد تبين بطلان قولكم ومثل هذه الفاء ما في قول
الشاعر قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا من البلاد فقد جئنا خراسانا والمعنى
ان صح ما قلتم من ان خراسان اقصى المراد بنا فقد جئناها فان المخاطبين وعدوا الشاعر
واتباعه انكم مكلفون بالسير للغزو الى خراسان ولا تكلفون ابعد من ذلك فاذا بلغتم
خراسان فليس عليكم مجاوزته للغزو بل اردتم القفول فلا نمنعكم فلكم ذلك فيقول
الشاعر ان صح قولكم ذلك فنخبركم انا قد بلغنا خراسان ونطلب منكم ان لا تكلفونا
مجاوزة ذلك قوله لا يدعون الى ما يقتضي اعتابهم اي لا يقال لهم ارضوا ربكم بتوبة يقال
عتب عليه يعتب عتبا اي وجد عليه وغضب ويقال اعتبته اذا ازلت عتبه وغضبه
واستعتبني فلان فاعتبته اي استرضاني فارضيته قوله مثل صفة المبعوثين كما قال
ثم كان عاقبة الذين اساؤا السوءى ان كذبوا وقال ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون
ولم يكن لهم من شركائهم شفعاء وكانوا بشركائهم كافرين وقال ومن كفر فعليه كفره ونحو ذلك
حالفين ما لبثوا غير ساعة ويقال لهم لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث فيومئذ لا
ينفع الذين ظلموا معذرتهم ولا هم يستعتبون فهذه هي الصفات العجيبة الثابتة لهم
يوم القيمة ويحتمل ان يكون المراد بقوله تعالى من كل مثل الدلائل العجيبة الدالة على
التوحيد والبعث وصدق الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم تم هنا ما يتعلق
بسورة الروم وهذا اوان الشروع فيما يتعلق بسورة لقمان بعون الله الملك المعين تحرره

سورة لقمان وهي مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله

قوله سبق بيانه في يونس في اول تلك السورة فهكذا الر تلك ايات الكتاب الحكيم
قال المص في تفسيرها تلك اشارة الى ما تضمنته السورة او القران من الآي والمراد من الكتاب
احدهما ووصفه بالحكيم لاشتماله على الحكم او لانه كلام حكيم او محكم ايانه لم ينسخ شيء منها
انتهى كلامه هناك فالظاهر على هذا ان يكون الم اسما لهذه السورة او القران ويكون
مبتداء بتقدير المضاف اي ايات الم ويكون تلك مبتدأ ثانيا اشير به الى المضاف المقدر
وايات الكتاب خبر للمبتدأ الثاني والجملة خبر الاول والتقدير ايات الم ايات الكتاب
الحكيم واحتيج الى تقدير المضاف ليصح الاخبار بقولك تلك ايات الكتاب الحكيم وقوله
تعالى الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم بالاخرة هم يوقنون صفة كاشفة
للمحسنين كما ان الموصول مع صلته صفة كاشفة للالمعي في قوله الالمعي الذي يظن
بك الظن كان قد راى وقد سمعا فيكون اللام في المحسنين لتعريف الجنس اي الذين
يعملون الحسنات ليكون ما بعده موضحا له وعلى قوله او تخصيص لهذه الثلثة
من شعب الحسنات يكون تعريف المحسنين للاستغراق والمعنى هدى للذين يعملون
جميع ما يحسن اعتقادا وعملا ثم خص منهم القائمين بهذه الثلث من بين شعب
ما يحسن لفضل الاعتداد بها ويرى من هذا التعبير ان يكون الموصول مع صلته صفة
مخصصة مميزة للموصوف وليس كذلك لان الصفة المخصصة ما يدل على بعض
الاحوال الخارجة عن مفهوم الموصوف كما في قولك زيد التاجر حضر والصفة ههنا
ليست بخارجة عن مفهوم المحسنين بالمعنى المذكور فينبغي ان يكون صفة مادحة وهي
ما يدل على اشرف المعاني الفاضلة الداخلة في مفهوم الموصوف كالصفات الجارية على
اسم الله تعالى اختار ان يكون هم الاولى مبتداء ويوقنون خبره وبالاخرة متعلقا به
وهم الثانية تكريرا للاولى لفائدتين الاولى التاكيد اللفظي والثانية جبر النقصان
الحاصل بتخلل الفاصل بين المبتداء وخبره ثم انه تعالى لما بين ان القران كتاب حكيم يشتمل
على ايات حكيمة بين حال من يكفر به ويتركه ويشتغل باللهو من الحديث واللهو كل باطل الهى
عن الخير فيكون اعم من الحديث لان الباطل الذي يلهو عن الخير قد يكون حديثا وقد يكون غير
حديث فاضافته الى الحديث من اضافة العام الى الخاص للبيان فقوله من يشترى
لهو الحديث معناه من يشترى اللهو الذي هو الحديث فلما كانت الاضافة لبيان ان المراد

باللهو الحديث وجب ان يقيد الحديث بالمنكر لان غير المنكر منه لا يكون لهوا وان
كانت الاضافة بمعنى من التبعيضية لا يحتاج الى تقييد الحديث بالمنكر منه لان اللهو القولى
الباطل بعض من مطلق الحديث فيصح ان يجعل من تبعيضية مع بقاء الحديث على اطلاقه
بخلاف جعلها بيانية فانه يستلزم ان يراد بالحديث المنكر لان مدخول من البيانية
يجب ان يكون اخص من المبين فلا بد ان يصدق المبين على كل فرد من مدخولها ولا
يكون ذلك الا بان يكون الحديث منكرا والحاصل انه لما كان كل واحد من اللهو والحديث
اعم من الاخر من وجه جاز ان يكون اضافة اللهو الى الحديث بمعنى من التبعيضية
والبيانية فباعتبار عموم اللهو يكون من للبيان وباعتبار عموم الحديث يكون للتبعيض
والاكاسرة جمع كسرى على خلاف القياس وكسرى لقب ملوك الفرس والقيان جمع
قينة وهى الامة مغنية كانت او غير مغنية من قرا ليضل عن سبيل الله بضم حرف المضارعة
جعل المعنى ليضل غيره ولا شك ان من اضل غيره فقد ضل هو بنفسه ومن قرا بفتح الياء
جعل معناه ليثبت على ضلاله الذى كان عليه ولا يصرف عنه ويزيد فيه فان المخذول كان
شديد الشكيمة فى عداوة الدين وصد الناس عنه قوله تعالى بغير علم حال من فاعل
يشترى ومن قرا ويتخذ بنصب الذال عطفا على ليضل جعله علة كالذى قبله ومن
قرا مرفوعا بالعطف على يشترى جعله صلة والكنايات كلها من مفرد اللفظ مجموع المعنى
حملا فى اولئك لهم على معناه بجمع وقوله واذا تتلى عليه على لفظه فافرد واصل قوله كأن
المخففة كأنه والضمير ضمير الشان قوله لهم جنات وعد وقوله وعد الله اكد مضمون
هذه الجملة التى لا محتمل لها من جميع المصادر الا كونه وعدا فكان تاكيدا لنفسه كما فى قولك
له على الف درهم اعترافا وقوله حقا اكد مضمون تلك الجملة ايضا الا ان مضمونها محتمل
غير الحقية لان كل وعد من حيث هو وعد ليس بحق فكان تاكيدا لغيره ثم انه تعالى
لما وصف نفسه بانه هو العزيز الحكيم بين ذلك بقوله خلق السموات بغير عمد ترونها
والعمد جمع عماد وهو الاسطوانة سميت عماد الكون ما فوقها يعتمد عليها وقوله بغير عمد
حال من السموات وقوله ترونها صفة لعمد والضمير الذى فيه راجع الى العمد اى بغير عمد مرئية
وان كان هناك عمد غير مرئية هى قدرة الله تعالى وارادته ويحتمل ان يكون ترونها
جملة مستانفة لا محل لها من الاعراب يجى بها لبيان ان السموات خلقت بغير عمد فيكون

الضمير المنصوب فيها راجعا الى السموات كانه لما قيل خلق السموات بغير عمد قيل وما الدليل
عليه فاجيب ترونها غير معمودة كما تقول لصاحبك انا بلا سيف ولا رمح ترانى قوله
شوامخ اى شواهق مرتفعات والرواسى من الجبال الثوابت والرواسخ واحدها راسية
من رسا الشئ يرسو اى ثبت قوله وماذا نصب بخلقوا على ان يكون ماذا بمنزلة اسم
واحد وهو اى شئ فيحكم على موضعه بحسب ما يقتضيه العامل وههنا محله النصب
وعلى الثانى يكون ذا بمعنى الذى وما للاستفهام والتقدير اروني ما الذى خلقوا
فما مبتدا والموصول مع صلته خبره والعائد محذوف اى ما الذى خلقه الذين من
دونه قوله ومن حكمته قيل اول ما سمع من حكمته ان مولاه دخل الكنيف يوما فاطال فيه المكث
فلما خرج قال له لا تطل المكث فى الخلاء فان طول المكث فيه يورث الباسور واتفق العلماء
على انه كان حكيما ولم يكن نبيا الا عكرمة فانه قال انه كان نبيا وتفرد بهذا القول فعلى قوله
يكون المراد بالحكمة ههنا النبوة روى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه لم يكن نبيا ولكن
كان عبدا كثير التفكر حسن اليقين احب الله تعالى فاحبه قوله لان اشكر على ان يكون
ان مصدرية موصولة بفعل الامر كقولك امرتك ان قم اى بالقيام فكذا ههنا آتيناه
الحكمة لان اشكر اى للشكر والظاهر انها مفسرة لان ايتاء الحكمة لكونه فى معنى التعليم والتلقين
يتضمن معنى القول والمعنى اشكر لله تعالى فيما اعطاك من الحكمة بالتوحيد والطاعة وقد نبه الله
تعالى على ان الحكمة الاصلية والعلم الحقيقى فى حق المخلوقين هو عبادة الله تعالى وشكره
حيث فسر ايتاء الحكمة بالبعث على الشكر ثم قال ومن يشكر انعام الله تعالى عليه بالطاعة
له فنفع شكره يرجع اليه ومن كفر نعم الله تعالى عليه بترك التوحيد والطاعة له فان الله غنى
عن شكر خلقه وعبادتهم قوله تعالى واذ قال اى واذكر حين قال لقمان لابنه وهو يعظه
الجملة حال من لقمان اى قال واعظا له قوله تعالى يا بنى تصغير اشفاق كتب ما يتعلق به فى الصحف
الآتية وموضعه هنا قوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه قيل هو عطف على قوله ولقد
آتينا لقمان الحكمة اى ولقد آتيناه اياها ووصينا الانسان وقيل هذا الكلام معترض
فى قصة لقمان الى قوله بما كنتم تعملون كما قال المصنف والآيتان معترضتان ثم عاد الكلام
الى قصته وقيل هو متصل كله باضمار القول اى وقلنا له اى للقمان ووصينا الانسان
بوالديه اى ببر والديه ثم نبه على المعنى الموجب لبرهما فقال حملته امه وهنا فلا محل لهذه الجملة

من الاعراب لانها جملة مستانفة لبيان علة التوصية وقوله وهنا مصدر منصوب
على انه حال من امه بتقدير ذات وهن ويحتمل ان يكون منصوبا بالفعل المقدر
اى تهن وهنا وهذه الجملة المركبة من الفعل المقدر وما في حيزه حال من فاعل الفعل
السابع وقوله تعالى على وهن صفة لوهنا اى فوقه وهن آخر اى يتزايد ضعفها وتضاعف
بحسب تزايد ثقل الحمل وليس المراد بقوله وهنا على وهن وهنين اثنين بل المراد التكرير
والكثرة قوله وقرئ بالتحريك اى بفتح الهاء فيهما فاحتمل ان يكونا لغتين كالشعر والشعر
وان يكون مفتوح الهاء مصدر وهن بكسر الهاء فانه يقال وهن يهن وهنا مثل وعد
يعد وعدا ووهن يوهن وهنا مثل وجل يوجل وجلا قوله وفطامه وهو ان يفصل
الولد عن الام كيلا يرضع الجوهري فطام الصبي فصاله عن امه ويطلق الفطم على القطع مطلقا
فيقال فطمت الحبل وفطمت الرجل عن عادته اى قطعته وكما كان قوله وفصاله مبتدا
وقوله في عامين خبره كان المعنى وفصاله يقع في عامين وليس فيه تعيين مدة الرضاع
فلذلك فسره بقوله وفطامه في انقضاء عامين على معنى ان انقضاءهما هو الغاية التي
لا يتجاوز عنها الارضاع والامر فيما بين العامين موكول الى اجتهاد الام ان علمت انه يقوى
على الفطام فلها ان تفطمه ويدل عليه قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين
كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة وبه استشهد الشافعي رحمه الله على ان مدة الرضاع سنتان
لا تثبت حرمة الرضاع بعد انقضائهما من وقت الولادة وهو مذهب ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله تعالى واما عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى فمدة الرضاع ثلثون شهرا استدلالا
بقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا حيث جعل المدة المذكورة مدة لكل واحد من الحمل
والفصال لكن قول عائشة رضي الله تعالى عنها وعن ابيها لا يبقى الولد في رحم امه اكثر من سنتين
ولو بفلكة مغزل بين ان اكثر مدة الحمل سنتان لان مثله لا يعرف قياسا بل سماعا من الشارع
وبه يثبت النسخ وبقيت المدة المذكورة في حق الفصال فلما كان مدة الرضاع عنده ثلثين
شهرا قيل ان هذه الاية عنده لبيان الرضاع المستحق على الام لا لبيان المدة التي ينتهي حكم
الرضاع عندها قوله يا بني تصغير اشفاق وقرا ابن كثير يا بني لا تشرك بالله باسكان
الياء وقنبل يا بني اقم الصلوة باسكان الياء وحفص فيهما وفي يا بني انها ان تك بفتح الياء
والبزي مثله في الاخير وقرا الباقون في الثلثة بكسر الياء كتبت هذه النسخة لكونها غير موجودة

في نسخة

في نسخة مطالعتي وكانت موجودة في اكثر النسخ وتوضيحها انه قوله تعالى يا بني مذكور
في القران في ستة مواضع يا بني اركب معنا في هود يا بني لا تقصص في يوسف
يا بني انها يا بني لا تشرك يا بني اقم في لقمان يا بني اني ارى في الصافات وقرا حفص
بفتح الياء في المواضع الستة وقرا شعبة بفتح الاول وكسر الخمسة الباقية وقرا البزي
باسكان اول لقمان وفتح اخر لقمان وكسر الاربعة الباقية وقرا قنبل باسكان اول لقمان
واخرها وكسر الاربعة الباقية وقرا نافع وابو عمرو وابن عامر وحمزة والكسائي بكسر الياء
مشددة في الجميع ومن قرا بفتح الياء او كسرها فقد قراها مشددة قوله تفسير لوصينا
لان التوصية بمعنى القول الا ان الموصى به هو بر الوالدين فالظاهر ان يفسر التوصية ببرهما
بالترغيب في شكرهما بان يقال ان اشكر لوالديك لكونهما سببا ظاهرا بالوجود لك
وتربيتك الا انه تعالى لما كان سببا حقيقيا لوجود الكائنات وتربيتها وكان شكر الوالدين
والاعتراف بحقهما عليه من حيث ان نعمة الله تعالى عليه ظهرت من جهتهما كانت التوصية
ببر الوالدين في الحقيقة عبارة عن البعث على شكره تعالى بالتوحيد والعبادة له وشكر
الوالدين ببرهما بمقابلة احسانهما اليه فلذلك فسر التوصية ببر الوالدين بقوله ان اشكر لي
ولوالديك قوله او علة له اى وصيناه ببر الوالدين لشكرنا وشكر والديه قال سفيان
بن عيينة في هذه الاية من صلى الصلوات الخمس فقد شكر الله تعالى ومن دعا لوالديه
في ادبار الصلوات الخمس فقد شكر لوالديه وان كان بدلا من والديه يكون التقدير و
وصينا الانسان بان اشكر لي وعلى التقادير الثلث يكون قوله تعالى حملته امه وهنا على وهن
وفصاله في عامين معترضة بين المفسر والمفسر او بين العلة والمعلول او بين البدل
والمبدل منه تاكيدا للتوصية في حقها خاصة فظهر بهذا جواب ما يقال انه تعالى وصى
ببر الوالدين ثم بين ما يوجب بر الام ولم يتعرض لبيان ما يوجب بر الاب وتقرير الجواب
ان الاب وان حمل الولد في صلبه سنين ورباه بكسبه سنين الا ان ما تحملته الام من المشقة
اشد وابلغ فلذلك اكدت التوصية في حقها خصوصا بعد التوصية ببرهما معا روي
ان صحابيا قال قلت يا رسول الله من ابر قال امك قال قلت ثم من قال امك قال
قلت ثم من قال امك قال قلت ثم من قال اباك ثم الاقرب فالاقرب ثم اشار الى ان
خدمتهما وطاعتهما انما تكون واجبة ما لم تكن فيها ترك طاعة الله تعالى وان افضت اليه فلا يجوز طاعتهما

حيث قال وان جاهداك الآية **قوله** مكثت لا سلامه ثلثا فان سعد بن ابي وقاص
رضي الله عنه لما اسلم وكان من السابقين الاولين وكان بارا بامه قالت له امه ما هذا
الدين الذي احدثته والله لا اكل ولا اشرب حتى ترجع الى ما كنت عليه او اموت فتعير
بذلك ابد الدهر ويقال لك قاتل امه ثم انها مكثت ثلثا لا يطعم ولا تشرب حتى فتحوا فاها
بعود وروي ان سعدا قال لو كانت لها سبعون نفسا فخرجت واحدة فواحدة
لما ارتددت الى الكفر فلما علمت انه لا يرتد عن دينه حذرا عن هلاكها رضيت بان تاكل
وتشرب **قوله** ولذلك اي ولكونهما نزلتا في سعد قيل المراد بقوله تعالى من اناب
الى ابو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه فان ابا بكر حين اسلم اتاه عثمان وطلحة والزبير
وسعد بن ابي وقاص وعبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنهم اجمعين وقالوا له
قد صدقت هذا الرجل وآمنت به قال نعم هو صادق فامنوا به ثم جاء بهم الى النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم حتى اسلموا فهؤلاء لهم سابقة الاسلام اسلموا بارشاد ابي بكر
رضي الله عنه فلما كان سبيله الثبات على التوحيد والايمان ودعوة من كان خارجا
عن تلك السبيل اليها قال تعالى واتبع سبيل من اناب الي **قوله** اراد بنفي العلم به نفيه
والمعنى على ان تشرك بي ما ليس بشيء عبر عن هذا المعنى بنفي العلم به لان العلم
بوجود الشيء لازم لوجوده في نفسه من حيث ان ما لا يكون موجودا في نفسه لا يعلم
بكونه موجودا فعبر بنفي اللازم عن نفي الملزوم ولم يرض به المصنف لان علم المخلوق
بوجود الشيء ليس بلازم لوجوده في نفسه بل اللازم له هو العلم الفعلي **قوله** اي ان
الخصلة يعني ان ضمير انها عبارة عن الخصلة او الفعلة التي ياتي بها المكلف واسم تك
مستتر فيه راجع الى ما يرجع اليه ضمير انها ومثقال منصوب على انه خبر كان والفاء في قوله
فتكن لافادة اجتماع الشرطين في التحقق على سبيل التعاقب كان لقمان لما نهى ابنه
عن الشرك قال له ابنه يا ابت ترعم انه تعالى مطلع على ما يفعله الانسان من الخير والشر
فيجازيه جزاء وفاقا ان خيرا وان شرا فان فعلت ما فعلته من الفعلة حيث
لا يراني احد كيف يعلمه الله تعالى فقال له ابوه يا بني ان الفعلة ان تك في الصغر كحبة
الخردل مثلا ومع صغرها تكون خفية في موضع حصين كالصخرة لا تخفى على الله تعالى
ومن قرا مثقال مرفوعا جعل ضمير انها للقصة وجعل قوله ان تك تامة لا يحتاج

الى الخبر ورفع مثقال على انه فاعل كان التامة وانث فعله مع ان المثقال مذكر
من حيث انه اكتسب التانيث باضافته الى حبة كما انث الصدر لاضافته الى القناة
في قول الشاعر • وتشرق بالقول الذي قد اذعته • كما شرقت صدر القناة من الدم
الشرق الشجي والغصة يقال شرق بريقه اي غص به وانسد في حلقه بحيث لا ينزل
ولا يخرج وذاع الخبر يذيع ذيعا وذيوعا انتشر واذاعه غيره اي افشاه يذم شخصا
اذاع خبرا وكان من حقه ان يخفيه نقل الامام محيي السنة عن بعض الكتب ان قوله
يا بني انها ان تك مثقال حبة الآية آخر كلمة تكلم بها لقمان فلما تكلم بها لقمان انشقت مرارته
من هيبتها فمات روح الله تعالى روحه **قوله** كجوف صخرة او اعلاها او اسفلها اشارة
الى دفع ما يقال من ان الصخرة لا بد وان تكون في السموات او في الارض فما يكون في الصخرة
لا بد وان يكون في احديهما لا محالة فما وجه عطفهما عليها بكلمة او وتقرير الجواب ان المراد
بالصخرة ما يكون على وجه الارض وبما في السموات ما تكون في محدبها وبما في الارض في
مقعرها فيتحقق الانفصال وقيل هذه الصخرة ليست في السموات ولا في الارض بل هي تحت
سبع ارضين عليها ملك قائم وقيل عليها الثور وقيل خلق الله تعالى الارض على حوت
وهو النون الذي ذكره الله تعالى في قوله نون والقلم وما يسطرون والحوت في الماء
والماء على ظهر صفاة والصفاة على ظهر ملك والملك على صخرة وهي الصخرة التي ذكر لقمان
ليست في السموات ولا في الارض والصخرة على الريح ثم انه لما نهى ابنه عن الشرك وخوفه
بعلم الله تعالى وقدرته امره بما يتفرع على الايمان بالله وحده وابتدا بالامر باقام الصلوة
وعلم منه ان الصلوة كانت في سائر الملل غير ان هيئاتها اختلفت **قوله** مصدر اطلق
للمفعول فيكون العزم بمعنى المعزوم اي المقطوع الذي قطعه الله تعالى واوجبه ثم اضيف
الى الامور اضافة بمعنى من التبعيضية اي المقطوع من الامور وان جعل العزم بمعنى العازم
اي الموجب القاطع يكون اسناد العزم الى الامر مع ان العازم هو الشارع لا الامر المشروع
للمبالغة في وجوبه والاشارة الى انه لكونه متضمنا للحكم والمصالح الجمة كانه اوجب نفسه
وذكر لانتصاب مرحا ثلثة اوجه الاول انه مصدر وقع موقع الحال اي لا تمش مرحا ذاهبا
والثاني انه مفعول مطلق لفعله المحذوف اي لا تمش تمرح مرحا والجملة حال من فاعل تمش
والثالث انه مفعول له والمعنى لا تكن غرضك في المشي البطالة والفرح كما يمشي كثير من الناس

كذلك لا للكفاية مهم دينيّ او دنياويّ كقول عمر رضى الله تعالى عنه لا ارينك فارغا
سبهللا فى امر دينا ولا فى امر آخره ويشهد بصحة هذا التوجيه قوله تعالى ولا
تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس اى لرؤية الناس اياه قوله
علة للنهى يعنى ان الاية من قبيل اللف والنشر فان عدم محبته تعالى المختال علة لقوله
ولا تمش فى الارض مرحا وعدم محبته الفخور علة لقوله ولا تصعر خدك الا انه لم يراع
فى النشر ترتيب اللف رعاية لفواصل الآى والاختيال مشية المتكبر والفخر ذكر المناقب
للتطاول بها على الناس قوله وقول عائشة رضى الله تعالى عنها جواب عما يقال كل واحد
من قوله تعالى حكاية عن لقمان واقصد فى مشيك ومن الحديث المروى يدل على
ان سرعة المشى ليس من اداب المؤمنين وقد روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها
انها نظرت الى رجل كاد يموت فقالت ما لهذا فقيل انه من القراء فقالت كان عمر رضى الله
تعالى عنه سيد القراء وكان اذا مشى اسرع واذا قال اسمع واذا ضرب اوجع فقد
اسندت سرعة المشى الى عمر رضى الله تعالى عنه فظاهرهما متنافيان وتقرير الجواب
ان الاسراع المذموم هو ما يكون احد طرفى القصد فى المشى وهو الاسراع المفرط والذى
اسند الى عمر رضى الله تعالى عنه ليس كذلك بل المراد به ما فوق دبيب المتماوت وهو الذى
يرى من نفسه الموت وليس بميت كالمتمارض الذى يظهر من نفسه المرض وليس
بمريض قوله وانقص منه اى انقص شيئا منه فان الظاهر ان مفعول اغضض
محذوف ومن صوتك صفة له ومن للتبعيض ويجوز ان يكون من صوتك مفعول
اغضض على انه يكون من زائدة على مذهب الاخفش ويؤيده قوله تعالى
يغضون اصواتهم قوله والحمار مثل فى الذم يعنى اذا اطلق على غير مسماه الحقيقى
انما يطلق عليه على طريق الذم البليغ والشتيمة تشبيها له باصل مسماه فى اخص اوصافه
وهو البلادة والعراء عن خواص الآدمية فكان جاريا مجرى المثل السائر الذى يضرب
فى مقام الذم والتهجين وكذا نهاقه فانه ايضا غاية فى ذم ما اطلق عليه من الصوت
قوله ولذلك اى ولكون مسماه فى غاية الدناءة والحقارة يحترزون عن التصريح
باسمه بل يكنون عنه بطويل الاذنين كما يكنى عن الاشياء المستقذرة قوله وفى
تمثيل الصوت المرتفع بصوته الاشارة الى ان قوله ان انكر الاصوات لصوت الحمير

جملة مستأنفة جئ بها التعليل الامر بغض الصوت كانه قيل لم اغض الصوت
فاجيب بانك اذا رفعت صوتك كنت بمنزلة الحمار فى اخس احواله اى كان
صوتك بمنزلة النهاق فى نفرة الطباع عنه مع خلوه عن الفائدة ثم ترك المشبه و
اداة التشبيه ووجهه واقتصر على ذكر المشبه به على طريق الاستعارة التصريحية
للمبالغة فى ذم المشبه وتهجينه وفى حث المخاطب على غض صوته والاحتراز عن رفعه
قوله وتوحيد الصوت يعنى ان الحمير جمع حمار فينبغى ان يعبر عن الصوت المضاف
اليها بلفظ الجمع ايضا لان صوت الجماعة لا يكون واحدا الا انه وحد المضاف اما لانه
مصدر فى الاصل فواحده يفيد ما يفيده لفظ الجمع منه واما لانه ليس المراد ان يذكر صوت
كل واحد من آحاد هذا الجنس ويقصد تفضيله على اصوات سائر الاجناس
التى لها صوت حتى يجمع بل المراد تفضيل صوت هذا الجنس على اصوات غيره فيكون المراد
من المضاف الجنس فلا وجه لجمعه فوجب توحيده فان قيل اذا كان المراد
تفضيل جنس الصوت المقيد بالاضافة الى جنس الحمير كان ينبغى ان يوحد
المضاف اليه ايضا قلنا الجمع المحلى باللام يضمحل عنها معنى الجمعية ويراد به الجنس
فانه اذا قيل العصبة كل من ياخذ ما ابقته الفرايض يكون المعنى من ياخذ ما بقى من
جنس الفريضة وهى السهم المقدر ضرورة ان اجتماع الفروض فى المسئلة ليس شرطا
فى العصوبة فكذا لفظ الحمير يراد به الجنس لا الاحاد ثم انه تعالى لما استدل على عزته
وحكمته بقوله خلق السموات بغير عمد ترونها الآية ومهد به قاعدة التوحيد ثم
بكت المشركين بقوله هذا خلق الله فارونى ماذا خلق الذين من دونه ثم اضرب عن
تبكيتهم الى التسجيل عليهم بالضلال المبين ثم اورد قصة لقمان للدلالة على ان ما امر به
ونهى عنه ليس مما يتوقف معرفته على الوحى والنبوة بل كل ذلك على وفق الحكمة
ونتيجة الفكرة فوجب على العاقل ان يهتدى بمجرد فكره الصحيح ونظره الصائب
وان لم يهتد بذلك فبارشاد النبى المؤيد بالمعجزات الباهرة ومن لم يهتد بشئ من ذلك
فهو ملحق بالحيوانات البهم واضل سبيلا انتقل بعد ذلك الى الاستدلال على وحدانيته بوجه
آخر وهو كونه موليا للنعم كلها ظاهرة وباطنة فان الملك كما يخدم لعظمته وانه لم
ينعم يخدم لنعمته ايضا فتبين انه المعبود لعظمته بخلقه السموات بلا عمد والقائه فى الارض رواسى

وذكر بعض النعم بقوله وانزلنا من السماء ماء ذكر بعده عامة النعم فقال الم تروا
ان الله سخر لكم ما في السموات والارض الاية اي الم تعلموا العلم الذي يقوم مقام رؤية
العين انه تعالى سخر لاجلكم وذلل ما في السموات بان جعله اسبابا لحصول ما يحتا
جون اليه من المهمات وسهل لكم الانتفاع بتلك الاسباب على حسب مشيته وارادته
وسخر ما في الارض ايضا بان مكنكم من الانتفاع به بوسط او بغير وسط والنعمة
في الاصل الحالة الطيبة التي يستلذها الانسان فاطلقت للامور اللذيذة الملائمة
للطبع المؤدية الى تلك الحالة الطيبة ونعم الله تعالى وان كانت لا تحصى اشخاصها
لكنها تنحصر في جنسين دنيوي واخروي والاول قسمان موهبي وكسبي والموهبي
قسمان روحاني كنفخ الروح فيه واشراقه بالعقل وما يتبعه من القوى كالفهم
والفكر والنطق وجسماني كتخليق البدن والقوى الحالة فيه والهيئات العارضة
له من الصحة وكمال الاعضاء والكسبي تزكية النفس عن الرذائل وتحليتها بالاخلاق
والملكات الفاضلة وتزيين البدن بالهيئات المطبوعة والحلي المستحسنة وحصول
الجاه والمال والثاني ان يغفر ما فرط منه ويرضى عنه ويبوءه في اعلى عليين
مع الملائكة المقربين ابد الابدين هذا ما ذكره المصنف في سورة الفاتحة واسباغ
النعم توسيعها واتمامها يقال سبغت النعمة سبوغا اذا اتمت روى عن ابن عباس
رضي الله عنه انه سال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله
ما هذه النعمة الظاهرة والباطنة فقال يا ابن عباس رضي الله تعالى عنه فاما ما ظهر
فالاسلام وما سوى الله تعالى من خلقك وما افضل عليك من الرزق واما
ما بطن فستر مساوي عملك ولم يفضحك بها يا ابن عباس ان الله تعالى يقول
ثلثة جعلتهن للمؤمن ولم تكن له صلوة المؤمنين عليه من بعد انقطاع عمله
وجعلت له ثلث ماله اكفر به خطاياه والثالث سترت عليه مساوي عمله
فلم افضحه بشيء منه ولو ابديتها عليه لنبذه اهله فمن سواهم وقيل الظاهرة
شهادة ان لا اله الا الله باللسان والباطنة الاعتقاد بالفردانية بالجنان وقيل
الظاهرة اتباع الرسول والباطنة محبته روى ان موسى عليه الصلوة والسلام
قال يا رب دلني على اخفى نعمتك على عبادك قال تعالى اخفى نعمتي عليهم

النفس وهم غافلون عما فيه من النعمة وروى ان اشد ما يعذب به اهل النار
الاخذ بالانفاس **قوله** وقرا نافع وابو عمرو وحفص نعمه بفتح العين على انه جمع
نعمة مضاف الى هاء الضمير فقوله ظاهرة حال منها وقرا الباقون نعمة بسكون العين
وتنوين تاء التانيث على انه اسم جنس في معنى الجمع كقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
فقوله ظاهرة نعت لها ثم انه تعالى لما بين ما تفضل به عباده واسبغ عليهم نعمه ظاهرة
وباطنة ذكر بعده ان منهم من يجادل في توحيده واخلاص طاعته فقال ومن الناس
من يجادل في الله بغير علم قيل نزلت في النضر بن الحارث وابي بن خلف واشباههم
الذين كانوا يجادلون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في وحدانيته تعالى وصفاته من غير علم
مستفاد من دليل العقل ومن غير هداية حاصلة من قبل صاحب الوحي ومن غير
كتاب منزل من رب العالمين ثم اذا قيل لهؤلاء المجادلين الذين لا متمسك لهم اصلا هلموا
الى كتاب الله واتبعوه تهتدوا اعرضوا عن كلام الله تعالى وقالوا بل نتبع كلام
ابائنا ومن المعلوم ان بين كلام الله تعالى وكلام العلماء بون عظيم فكيف ما بين
كلام الله تعالى وكلام الجهال **قوله** من التقليد او الاشراك من قبيل اللف والنشر الاول
على ان يكون الضمير لهم والثاني على ان يكون لابائهم **قوله** من اسلمت المتاع الى الزبون
اي سلمته الى الحريف اي المعامل الذي يشاركك في الحرفة والعمل يعني ان اسلم اذا عدي
بالى يكون بمعنى سلم وان عدي باللام كما في قوله تعالى بلى من اسلم وجهه لله فذلك
باعتبار تضمنه معنى الاخلاص فمعنى الاية ومن يسلم نفسه الى الله عز وجل بان يفوض
امره اليه ويقبل بشرا شره عليه ومعنى قوله تعالى من اسلم وجهه لله من جعل ذاته
ونفسه سالما لله تعالى اي خالصا له **قوله** وهو تمثيل للمتوكل اراد التشبيه التمثيلي
لا الاستعارة التمثيلية لذكر كل واحد من طرفي التشبيه غايته انه لم يذكر اداة التشبيه
للمبالغة فيه والوثقى تانيث الاوثق واوثق العرى جانب الله تعالى لان كل ما عداه هالك
منقطع وهو باق لا انقطاع له ثم ذكر ما دل على وجوب اسلام الوجه الى الله تعالى فقال
والى الله عاقبة الامور فان من تعين له ان عاقبة الامور وتقديرها كيف لا يسلم
المرء نفسه اليه **قوله** وليس بمستفيض فان اللغة الشايعة هي الثلاثي الجوهري
حزن الرجل بالكسر فهو حزن وحزين واحزنه غيره وحزنه ايضا مثل اسلكه وسلكه

ومحزون بنى عليه قال اليزدى حزنه لغة قريش واحزنه لغة تميم وقد قرئ
بهما انتهى كلامه قوله تعالى ثم نضطرهم الى عذاب غليظ بان نسلط عليهم
ملائكة غلاظا شدادا يعذبونهم اغلظ فيختارون دخول النار عن اضطرار فرارا
عن عذاب هؤلاء الملائكة الذين يعذبونهم بمقارع من نار فان الاكراه اغاثنا فى الرضا
دون الاختيار فان المضطر يعرف الشرين ويختار اهونهما قيل فيه وجه اخر لطيف
وهو انهم لما كذبوا الرسل عليهم الصلوة والسلام ثم تبينت لهم الامر وقع عليهم من الخجالة
ما يكون دخول النار اهون عليهم من الوقوف بين يدى ربهم بمحضر الانبياء صلوات الله
وسلامه على نبينا وعليهم اجمعين مع تلك الخجالة فيختارون دخولها عن اضطرار
قوله يثقل عليهم ثقل الاجرام يعنى ان الغليظ صفة مشبهة تنبئ عن الثقل والكثافة
او عن التراكم والانضمام وعلى التقديرين لا يوصف به العذاب حقيقة وانما يوصف به
الاجرام والاجسام فتوصيف العذاب به تخييل لتشبيه العذاب الواقع عليهم
بالجرم الثقيل او بالاجرام المتلاصقة المتطابقة الواقعة بعضها على بعض استعارة
بالكناية وعلى التقديرين يكون اثبات الغليظ له سواء كانت بمعنى الثقل او الانضمام
تخييلا لتلك الاستعارة المكنية ثم انه تعالى بين استحقاق المشركين العذاب الغليظ
ببيان ان كفرهم اقبح وجوه الكفر من حيث انهم ينكرون ما اضطروا الى الاقرار به
فان اعترافهم بان خالق السموات والارض وما فيهما وما بينهما هو الله تعالى يستلزم
الاعتراف بانه لا يستحق العبادة الا هو ومع هذا يناقضون انفسهم بالاشراك
ثم امر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بان يحمد الله تعالى على ظهور صدقه وكذب
مكذبيه باعترافهم على انفسهم بالكذب والضلال ثم قرر ما اقروا به من تفرده
تعالى بالخالقية بتقرير ان ما فيهما من الجواهر والاعراض لله تعالى ملكا وملكا فكيف
يكون شئ منها شريكا له فقال لله ما فى السموات والارض ثم لما تبين ان انفس السموات
والارض وجميع ما فيهما محتاج الى الله تعالى من جميع الوجوه ثبت انه تعالى هو الغنى
المطلق والحميد المطلق لان كل محتاج يحمد من يدفع حاجته بلسان الحال والمقال
فمن كان غنيا مطلقا يكون حميدا مطلقا قوله ولو ثبت كون الاشجار اقلاما اشارة
الى ان ما بعد لو موقع المفرد لكونه فاعلا لفعل مقدر لان لو يطلب الفعل لفظا

اوتقديرا فقولك لو انك قائم تقديره لو وقع قيامك والفاعل يجب ان يكون
مفردا فلذلك فتحت كلمة ان الواقعة بعد لو وما فى قوله تعالى ولو ان ما فى الارض
موصولة فى محل النصب على انها اسم ان واقلام خبرها ومن شجرة فى محل النصب
على انه حال من المنوى فى قوله فى الارض قوله وتوحيد شجرة مع ان الظاهر ان يقال
من شجر بلفظ اسم الجنس الدال على العموم لان المراد بما فى قوله ما فى الارض العموم بدليل
الاخبار عنه باقلام فالوجه ان يبين باسم الجنس الا انه بين بلفظ شجرة الدال على
الوحدة لان المراد تفصيل الآحاد شجرة شجرة الى ان لا يبقى من جنس الشجرة آحاد كثيرة
ولا شجرة واحدة الا وقد بريت اقلاما وهذا المعنى انما يستفاد من افراد الشجرة ولو قيل
من شجر لدل على انه لا يبقى من اجناس الشجر جنس الا بري اقلاما ولا يدل على تناول الحكم
لكل فرد وهذا قريب مما قيل ان استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع قوله ممدود
بسبعة ابحر يعنى بان يكون سبعة ابحر مدد البحر المحيط الذى فرض كونه بسعته مدادا
فقوله يمده معناه يصير مددا له يزيده وينصب فيه من بعده اى من خلفه والمقصود
كما يتوقف على ان يفرض كون اشجار الارض اقلاما يتوقف ايضا على ان يفرض كون البحر
المحيط الممدود بسبعة ابحر مدادا فعلى هذا كان الظاهر ان يقال والبحر مداد ايمده من خلفه
سبعة ابحر لكن لم يذكر المداد اكتفاء بذكر ما يدل عليه وهو قوله يمده فانه من مد الدوات
وامدها اذا اصب فيها المداد فيكون البحر الاعظم بمنزلة الدوات والابحر التى خلفه بمنزلة
المداد له وفى الآية الاختصار يسمى حذف الايجاز لدلالة السياق على المحذوف وتقدير
الكلام ولو ان اشجار الارض اقلام والبحر ممدود بسبعة ابحر وكتبت بتلك الاقلام و
بذلك المداد كلمات الله تعالى ما نفدت كلماته ونفدت الاقلام والمداد ونظير هذه الآية
فى اشتمالها على ايجاز الحذف قوله تعالى او به اذى من رأسه ففدية اى فحلق رأسه لدفع
ما به من الاذى ففدية قال الامام قوله سبعة ابحر ليس لحصر الابحر فى سبعة بل المراد
الاشارة الى كثرة المدد ولو كان الف بحر وخصت السبعة بالذكر من بين اسماء
الاعداد لكونها عددا يحصر اكثر المعدودات الا يرى ان كل احد لا يخرج عن زمان ومكان
والزمان منحصر فى سبعة ايام والجهات منحصر فى سبعة اقاليم وان الكواكب السيارة
سبعة وكانت السموات سبعا والارضون سبعا وابواب جهنم سبعا وكانت

ابواب الجنة ثمانية لانها الحسنى وزيادة فالزيادة هي الثامن وكلمات الله السبعة عددا
يحصر معظم الموجودات واكثرها عبر بها عن مجرد الكثرة من غير اعتبار انحصار المعدود
في مرتبة حتى ان العرب يجعلون السبعة نهاية العدد ويزيدون عند الثامن
واوا يقول القراء لها واو الثمانية ويزعمون ان العدد تم بالسبعة وان الواو المذكورة
بعدها للاستيناف والمراد بالكلمات عند المفسرين معلومات الله تعالى ولما كان
معلومه تعالى لا يتناهى كانت الكلمات التي يعبر بها عنه لا يتناهى ايضا قوله ورفعه
للعطف يعني ان قوله تعالى والبحر قراءة ابو عمرو ويعقوب بالنصب والباقون
بالرفع وفي الرفع وجهان الاول كونه معطوفا على محل ان ومعمولها فان ان مع اسمها
وخبرها في محل الرفع على انه فاعل فعل مقدر يقتضيه ويدل عليه كلمة لو فيجوز
ان يرفع البحر ايضا بالعطف عليه وقوله تعالى يمده جملة حالية من البحر وتقدير الكلام
ولو ثبت كون الاشجار اقلاما وثبت البحر ممدودا بسبعة ابحر والثاني ان يكون
البحر مبتداء ويمده الخبر والظاهر ان الواو حالية والمعنى ولو ان الاشجار اقلام في حال
كون البحر ممدودا ولم يحتج الى الضمير رابط بين الحال وصاحبها استغناء عنه بالواو كما
في قولك خرجت والجيش قادم وجوز المصنف كونها استينافية وفي النصب ايضا
وجهان الاول ان يكون معطوفا على اسم ان وهو ما وخبره يمده والتقدير ولو ان البحر
يمده على معنى ولو وقع هذان والثاني ان يكون من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير
قوله تعالى ان الله عزيز حكيم تاكيد لعدم نفاد كلماته لان من هذا شانه لا ينفد كلماته قوله
وقرئ تمده ويمده اي قرئ بتاء التانيث لاسناد الفعل الى سبعة وقرئ بالياء من تحت
مضمومة وكسر الميم من امده وهما لغتان بمعنى والآية جواب قال المفسرون نزل بمكة
قوله تعالى ويسئلونك عن الروح الى قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا فلما هاجر رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم اتاه احبار اليهود فقالوا يا محمد بلغنا انك تقول وما اوتيتم من العلم
الا قليلا افعنيتنا ام قومك قال صلى الله تعالى عليه وسلم كلا قد عنيت قالوا الست تتلو
فيما جاءك انا اوتينا التورية وفيها علم كل شيء فقال صلى الله تعالى عليه وسلم هي في علم الله تعالى
قليل وقد اتاكم ما ان علمتم به انتفعتم قالوا يا محمد كيف تزعم هذا وانت تقول ومن يؤت
الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فكيف يجتمع هذا علم قليل وخير كثير فانزل الله تعالى هذه الآية

جوابا

جوابا لهم فعلى هذا يكون الآية مدنية وقيل انما امر اليهود وفد قريش ان يسئلوا
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بعد بمكة فسأله الوفد بمكة فنزلت بمكة قوله
ما خلقكم ولا بعثكم جواب لكفار قريش حين قالوا ان الله تعالى خلقنا اطوارا
نطفة علقة مضغة لحما فكيف يبعثنا خلقا جديدا في ساعة واحدة قوله وثم غرض
حقيقة او مجازا اي ان فيما يجري لاجل مسمى يكون ادراك الاجل غرضا مطلوبا من الجري
حقيقة ان قلنا ان كل واحد من الكواكب السيارة والافلاك له شعور وحركة
ارادية او مجازا مبنيا على تشبيه عاقبة الشيء بالعلة الحاملة ان قلنا انها جمادات لا
شعور لها ولا غرض قوله تعالى وان الله بما تعملون خبير قرأه ابو عمرو في رواية بياء
الغيبة والباقون بتاء الخطاب والظاهر ان الخطاب للمشركين وان الآية احتجاج عليهم
وتهديد ووعيد وقوله تعالى الم تر خطاب عام والمراد من الرؤية العلم الجلي المنزل
منزلة الرؤية والمشركون وان لم يعلموا احاطة علم الله تعالى بتفاصيل اعمال عباده الا انهم
نزلوا منزلة من يعلم بها لتمكنهم من العلم بها بادنى التفات لكثرة دلائل العلم بها ووضوحها
قوله اشارة الى الذي ذكره ذكر الله تعالى عجائب صنعه واعتراف المشركين باختصاصه تعالى
بخلقها ووصف نفسه بانه عزيز كامل القدرة لا نهاية لمقدوراته وانه حكيم كامل
العلم لا نهاية لمعلوماته وانه هو الغني الحميد وانه سميع بصير وانه بما تعملون خبير وانه
عليم بذات الصدور وبعد اجراء تلك الصفات على الذات المتميزة بها اشار اليها من حيث
ثبوتها للموصوف بها بقوله ذلك وحكم بانها انما تثبت له لانه هو الاله الثابت الهيته لما
تقرر في العقول ان هذه الصفات لوازم الالوهية المساوية لها وان تحقق الملزوم يستلزم
تحقق لوازمها كما يستلزم تحقق اللوازم المساوية تحقق ملزومها فاستدل
في الآية بتحقق لوازم الالوهية على كونه تعالى ثابتا في ذاته او ثابتا الهيته قوله وقد
جوز في مثله اي قيل كل ما كان على فعلة يجوز في جمعه ثلث لغات فعلات بسكون
العين وفعلات بفتحها وفعلات بكسرها نحو سدرة وسدرات وسدرات وسدرات
قوله لكل صبار على مشاق التفكر في اصابة الحق شكور بصرف القوى الفكرية الى ما
خلقت هي لاجله مع قطع النظر عن كونه مؤمنا او لا قوله فان الايمان نصفان نصف
صبر ونصف شكر وذلك لان التكاليف نصفان افعال وتروك والتروك صبر عن المألوف

والافعال شكو على المعروف ذكر الله تعالى اولاً آية سماوية حيث قال الم تر ان الله يولج الليل في النهار الآية ثم ذكر آية ارضية فقال الم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمة الله التي هي الريح الملاية لجريانها ليريكم باجرائها بنعمة بعض آياته ثم قال ان في ذلك لايات لكل صبار شكور يستدلون بها على كمال علمه وقدرته ووحدانيته ويعترفون بها من غير ان يقعوا في شدة تلجئهم الى الاعتراف بها ثم وصف الكفار بقوله واذا غشيهم موج كالظلل حتى ركبوا البحر انابوا الى الله تعالى ودعوه مخلصين له الدين حين علموا انه لا ينجيهم غيره والظلل جمع ظلة وكذا الظلال كقلة وقلل وقلال وحد الموج وشبهه بالظلل اي بالامور التي تظلل كالجبال والسحب المتراكمة او غيرهما للدلالة على عظم الموج وكثرته وارتفاعه بحيث ينفصل منه وقت انحداره الى جانب السفل امثال الظلل قوله مقيم على طريق القصد اي العدل السوي فقوله تعالى فمنهم مقتصد اي عدل في الوفاء في البر بما عاهد الله تعالى عليه في البحر من التوحيد به فالمعنى فمنهم من ثبت على ايمانه وههنا مضمر وهو قوله ومنهم من ينقض العهد اكتفي عنه بقوله وما يجحد باياتنا الا كل ختار كفور والختار الكفور موازن للصبار الشكور لفظا ومقابل له معنى فان الصبار الشكور يتذكر عما فيه من الايات حالة الرخاء من غير ان يلجئه اليه شي من الشدايد والختار الكفور وان اضطر الى الاعتراف بالحق حال الضرورة الا انه تعالى اذا نجاه من الغرق وانتهى الى البر ينقض العهد ويعود الى ضلاله القديم روي عن مصعب بن سعد عن ابيه انه قال لما كان يوم فتح مكة آمن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الناس الا اربعة نفر وقال اقتلوهم وان وجدتموهم متعلقين باستار الكعبة عكرمة بن ابي جهل وعبد الله بن خطل ومقيس بن حبابة وعبد الله بن سعد بن ابي سرح فاما عكرمة فركب البحر فاصابتهم ريح عاصف فقال اهل السفينة اخلصوا فان الهتكم لا تغني عنكم شيئا ههنا فقال عكرمة لئن لم ينجني في البحر الا الاخلاص ما ينجيني في البر ايضا غيره ثم قال اللهم ان لك علي عهدا ان انت عافيتني مما انا فيه ان اتي محمدا حتى اضع يدي في يده فلاجدنه عفوا كريما فسكنت الرياح فجاء واسلم وحسن اسلامه ثم انه تعالى لما ذكر الدلايل من اول السورة الى هنا ختم السورة بما يحملهم على التفكر في تلك الدلائل والاهتداء بها الى ما يؤديهم الى حسن العاقبة وينجيهم من شدايد يوم القيمة فقال يا ايها الناس اتقوا ولا تخالفوا اشيئا مما امره

ونهى

ونهى عنه واكد الامر بتقواه بقوله واخشوا يوما اى عقاب يوم وقوله لا يجزي والد عن ولده صفة لقوله يوما والعائد محذوف اى فيه وقوله لا يجزي عن والد ولده اى لا يقضي عنه شيئا من الحقوق الثابتة عليه ولا ينفعه بشئ لما كان بعض الاقرباء يتحمل عن البعض الآخر ما يتوجه اليه من المكاره والشدايد بالوصلة التي كانت بينهم في الدنيا والمنافع التي كان ينفع بعضهم بعضا بها في الدنيا اخبر الله تعالى ان ذلك كله ينقطع في الآخرة لهول ذلك اليوم واشتغال كل امرء بنفسه ولا ينفع احد صاحبه وخاصة ما ذكر من الوالد لولده والولد لوالده فان ما بينهما من القرابة القريبة يستدعي ان يجتهد كل واحد منهما ويبذل وسعه وطاقته في دفع ما يلحق الآخر من المكاره للشفقة والمحبة التي جعلت فيما بينهم ومع ذلك فقد اخبر الله تعالى انه لا ينفع احدهما صاحبه لاشتغاله بنفسه كما روي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال كل نسب وسبب فهو منقطع الا نسبي وسببي ونسبه دينه الذي دعانا اليه وعلمناه وسببه شفاعته يوم القيمة فاخبر ان ذلك كله منقطع الا هذين فانه من تمسك بدينه فانه يشفع له يوم القيمة فيما فرط وقصر واما من لم يقبل دينه ولم يجب الى ما دعاه فانه ليس له شي من هذين وقد انقطع عنه باقي الانساب والاسباب ايضا وقال بعضهم هذه الآية في الكفار فاما المؤمنون فينفع الوالد ولده والولد والده في الآخرة بدفع الاب الى ابنه بفضل عمله وكذلك الولد الى ابيه لقوله تعالى اباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقد روي في الاحاديث الشفاعة للاخيار وبعد ان يشفع للاجانب دون الاقارب والله تعالى اعلم قوله وقرئ لا يجزئ من اجزأ اذا اغنى على بناء افعل من المهموز اللام يقال اجزأت عنك مجزأ فلان ومجزأ فلان ومجزأة فلان ومجزأة فلان اى اغنيت عنك مغناه واجزأت عنك شاة لغة في جزت اى قضت وادت فان جزى غير مهموز بمعنى قضى قوله ولا مولود عطف على والد فيه بحث لان المولود ح يكون فاعل قوله لا يجزي ويكون قوله هو جاز عن والده صفة للمولود فيلزم ان يكون المولود جازيا عن والده وغير جاز عنه فكيف يجتمع فيه المتنافيان والجواب ان اللازم من التوصيف كون المولود جازيا عن والده في الدنيا والمنفي كونه جازيا عنه يوم القيمة ولا منافاة بينهما لاختلاف الزمان قوله ومبتدا ويجوز الابتداء بالنكرة الواقعة في سياق النفي كقولك

ما احد خير منك والمبتدأ مع خبره جملة معطوفة على قوله لا يجزى والد عن ولده قوله
وتغيير النظم فان قوله ولا مولود ان كان معطوفا على والد كان الظاهر ان يقال ولا
ولد عن والده فغير لفظ الولد الى المولود ووصف بكونه جازيا عن والده في الدنيا
للدلالة على ان الولد الصلبي الذى شانه ان يقضى حقوق ابيه في الدنيا لا يقضى عنه شيئا
من الحقوق يوم القيمة فضلا عن ساير الاولاد فان الولد يقع على الولد الصلبى وولد
الولد بخلاف المولود فانه لا يطلق الا على الولد الصلبى فتخصيص المولود بالذكر لقوة
قرابته يدل على انه اولى بان لا يجزى اى اولى بان ينبغى انه لا يجزى وان كان قوله ولا مولود
مبتداء وما بعده خبره فقد غيرت الجملة المعطوفة الى ما هو اكد من المعطوف عليه
فان الاسمية اكد من الفعلية لا سيما اذا توسطت كلمة هو بين المبتداء والخبر ومع ذلك
فقد غير لفظ الولد الى لفظ المولود ووجه التغيير ما ذكر من الدلالة على انه اولى ببيان
حكمه وقطع طمع من توقع ان ينفع اباه الجانى قوله بالثواب والعقاب على ان يكون قوله
تع ان وعد الله حق لتحقيق اليوم المذكور على معنى اخشوا يوما هذا شانه وهو كاين
لا محالة لوعد الله تع بمجيئه ووعده حق ويحتمل ان يكون تحقيقا لعدم ان يجزى احد
عن احد على معنى انه لا يجزى والد عن ولده لان الله تع قد وعد بان لا تزر وازرة وزر اخرى
ووعد الله حق فلا يجزى احد عن احد وكان اليوم الموعود حقا واقعا لا محالة وكان
الاغترار بزخارف الدنيا وزينتها والاغترار بحلم الله تع وامهاله صارفا عن التزود
لذلك اليوم نهى الله تع عن الاغترار بها فقال لا يغرنكم شئ منها واجتهدوا فيما يسعدكم
فيه والغرة بالله تع عبارة عن ان يتمادى الرجل في المعصية ويتمنى على الله المغفرة والغرور
بالضم مصدر وبالفتح صيغة مبالغة كشكور سمى الشيطان غرورا اذ من شانه وحرفته
ان يغر قوله لان فيها معنى الحيلة فان الدراية هى العلم مع تكلف وحيلة ولهذا لم يجيزوا
اطلاق اسم الدارى على الله سبحانه لما قال تع واخشوا يوما لا يجزى والد عن ولده وذكر
انه كاين لا محالة حيث قال ان وعد الله حق كان قائلا قال فمتى يكون هذا اليوم
فاجيب بان العلم بوقت قيام الساعة مما لم يحصل لغير الله تع فحقكم ان تعتقدوا
بقيامها وتتزودوا لها قوله وشبه سيبويه تانيث اى بتانيث كل في قولهم كلتهن
يعنى ان تانيث اى لغة ضعيفة كتانيث كل لان ايا اسم مبهم لازمة الاضافة والجمع بين التاء

والاضافة لا تخلو عن بشاعة لما فيه من الفصل بين المضاف والمضاف اليه باجنبى وهو
تاء التانيث فاللغة الشايعة ان يقال ايهن وكلهن فان انث اى كان حقها ان تقطع
عن الاضافة نحو آية سلكوا الا انه قرئ باية ارض بالاضافة تشبيها لها بقولهم كلتهن
تم هنا ما يتعلق بسورة لقمان بحمد الله تع وحسن توفيقه وهذا اوان الشروع بتوضيح ما يتعلق
بسورة الم السجدة

سورة الم السجدة وهى مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله وان جعل تعديدا للحروف ليتنبه السامع ويقبل نحو المتكلم ويسمع ما يلقى اليه بقلب
حاضر والسامع ههنا وان كان يقظان الجنان لكنه انسان يشغله شان عن شان
فكان يحسن من الحكيم ان يقدم على الكلام المقصود حروفا كالمنبهات ليلتفت
المخاطب اليه بسببه ويقبل بقلبه عليه ثم يشرع في المقصود فلا يكون لتلك الحروف
محل من الاعراب لعدم تركبها مع العامل فحينئذ يكون تنزيل الكتاب خبر مبتداء محذوف
تقديره الذى يتلى عليك منزل الكتاب اى كتاب منزل ثم حذف الموصوف واقيمت
الصفة مقامه ثم اضيفت للبيان كما في جرد قطيفة ونحوه مما اضيفت الصفة فيه الى
الموصوف ولا ريب فيه خبر ثانيا او حال من الكتاب ومن رب متعلق بتنزيل
قوله حال من الضمير في فيه فيتعلق بمحذوف ولا يجوز ان يتعلق بتنزيل لان المصدر
قد اخبر عنه فلا يعمل فيما بعد الخبر قوله والضمير في فيه لمضمون الجملة يعنى على تقدير كون
اعتراضا بين المبتداء والخبر لتاكيد مضمون الجملة يكون الضمير لمضمونها كانه قيل لا ريب في
ذلك اى في كونه منزلا من رب العالمين واما على تقدير ان يكون تنزيل مبتداء ولا ريب
فيه خبره فالضمير يكون راجعا الى تنزيل الكتاب وايد كونها اعتراضا بامرين الاول قوله
ام يقولون والثانى قوله بل هو الحق ثم بين وجه انتظام الكلام على تقدير كون لا ريب
فيه اعتراضا انه تع اشار اولا الى اعجاز الكتاب المنزل بافتتاح السورة بالم على سبيل
التعديد قال المصنف في اول سورة البقرة ثم ان مسميات لما كانت عنصر الكلام و
بسائطه التى يتركب منها افتتحت السور بطائفة منها ايقاظا لمن تحدى بالقران وتنبيها
على ان المتلو عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله لما عجزوا عن
آخرهم مع تظاهرهم وقوة فصاحتهم عن الاتيان بما يدانيه وليكون اول ما يقرع الاسماع
مستقلا بنوع من الاعجاز فان النطق باسماء الحروف مختص لمن خط ودرس فاما من الامى الذى

لم يخالط الكتاب فيستبعد ويستغرب خارق العادة كالكتابة والتلاوة الى هنا كلامه
قوله فان ام منقطعة علة لكون الاضراب الى ما يقولون فيه انكارا له فان ام المنقطعة
متضمنة لهمزة الاستفهام الذى لا محل له فى هذا الموضع سوى الانكار اثبت اولا ان تنزيله
من رب العالمين وقرر ذلك بنفى الريب عنه ثم اضرب عن اثبات ان تنزيله من رب
العالمين وليس الاضراب لابطال الكلام السابق بل بمعنى ترك الاولى والاخذ فيما هو اهم
فكانه قيل اترك هذا الذى ذكرنا من كونه من رب العالمين وانظر فى كلمتهم الحمقاء وتعجب
منها ثم اضرب عن ذلك ايضا فكانه قال بل لا تلتفت الى قولهم وانظر الى كونه حقا واستغرق
اوقاتك فى التفكر فيه وتبليغه والعمل بما فيه وقوله من ربك حال من الحق وعامله محذوف
وهو العامل فى لتنذر ايضا ويجوز ان يتعلق لتنذر بعامل آخر اى انزله لتنذر كما
يشعر به قول المصنف وبين المقصود من تنزيله فقال لتنذر وقوله قوما مفعول
اول للانذار وقوله ما اتاهم جملة منفية فى محل النصب على انها صفة قوما والمفعول
الثانى للانذار محذوف اى لتنذرهم العذاب ان اصروا على كفرهم ولم تؤمنوا بك وبكتابك
فان انذر يتعدى الى اثنين قال تعالى فقل انذرتكم صاعقة ويحتمل ان يكون كلمة ما فى
قوله ما اتاهم موصولة فى محل النصب على انها المفعول الثانى للانذار والتقدير
لتنذر قوما العقاب الذى اتاهم من نذير من قبلك على ان من نذير متعلق باتاهم
اى اتاهم العقاب على لسان نذير من قبلك وكذا الحال فى قوله تعالى لتنذر قوما ما انذر
اباؤهم اى لتنذر قوما العقاب الذى انذر اباؤهم فما مفعول فى الموضعين والمراد بالقوم
اهل الفترة وهم الذين كانوا بين عيسى ومحمد عليهما الصلوة والسلام ومعنى عدم اتيان
النذير اليهم انهم ضيعوا شريعة عيسى عليه الصلوة والسلام وضلوا بالجاهلية باتباع الاهواء
الفاسدة فاقتضت الحكمة الالهية ان يرسل اليهم رسولا يدعوهم الى التوحيد والطاعة وينذر
هم عذاب الله تعالى ان اصروا على الضلالة وما اتاهم من نذير مع احتياجهم الى اتيانه
حيث لم يبق على وجه الارض عالم يهديهم ويشفع بهدايته فبقوا على ذلك سنين متطاولة
فلم يأتهم رسول من قبل بعثة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكانوا قوما ما اتاهم من نذير بعد
الضلالة الذى حدث باندراس الشريعة المتقدمة وقيل المراد بالقوم العرب فانهم
امة امية لم يأتهم نذير قبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا بعيد فانهم كانوا من اولاد

ابرهيم عليه الصلوة والسلام وجميع انبياء بنى اسرائيل من اولاد اعمامهم وكيف يتجاسر
على ان يقال انه تعالى ترك قوما من ابتداء نشأتهم الى زمان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم
بلا دين ولا شرع وان اريد بالعرب طائفة مخصوصة منهم وهم اهل العصر الواقع
قبيل عصر النبوة لزم تخصيص العام بلا مخصص لان القوم الموصوف بانه ما اتاهم
من نذير من قبلك يعم جميع اهل العصر الواقع قبيل بعثة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
سواء كان من مشركى العرب او من اهل الكتاب فحمله على العرب خاصة تخصيص
بلا دليل والترجى المستفاد من قوله تعالى لعلهم يهتدون من جهة رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم كما كان ذلك من جهة موسى وهرون عليهما الصلوة والسلام فى
قوله تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر فالمعنى لتنذرهم راجيا انت اهتداءهم ثم انه تعالى
لما بين حقيقة الرسالة والتنزيل بين ما على الرسول عليه الصلوة والسلام من الدعاء
الى التوحيد واقامة البرهان عليه فقال الله الذى خلق السموات فقوله الله مبتدأ
والموصول مع صلته خبره وقد اتفق المشركون على انه تعالى لا شريك له فى خلقها فكذا
لا شريك له فى الوهيته **قوله** مر بيانه فى الاعراف وهو قوله تعالى فى ستة ايام اى فى ستة اوقات
كقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره اى وقتا او فى مقدار ستة ايام فان المتعارف فى
اليوم زمان طلوع الشمس الى غروبها ولم يكن ثمة وفى خلق الاشياء مدرجا مع القدرة على ايجاده
دفعة دليل الاختيار واعتبار للنظار وحث على التأنى فى الامور ولما كان تعالى منزها
عن الاستقرار والتمكن جعل الاستواء على العرش كناية عن نفاذ قدرته وتصرفه فى مخلوقاته
لان الجلوس على العرش من لوازم الملك والاستيلاء فاطلق اللازم واريد الملزوم والاستواء
على العرش من جملة المتشابهات التى لا يعلم تأويلها الا الله تعالى عند بعض العلماء حتى
قيل تأويله الايمان به وان يفوض العلم بان المراد منه ما هو الى الله تعالى ورب العرش
فوق العرش لكن بلا وصف التمكن والاتصال **قوله** ما لكم اذا جاوزتم رضا الله تعالى لما كان
ظاهر اللفظ يدل على انه ليس لنا ولى ولا شفيع غير الله وان ولينا وشفيعنا هو الله تعالى
وحده والله تعالى منزه عن ان يكون شفيعا يستشفع به الى احد ولذلك رد النبى صلى الله
تعالى عليه وسلم على اعرابى قال له انستشفع بالله اليك اشار المصنف الى ان ذلك المعنى انما يفهم
اذا كان قوله من دون الله بمعنى من غير الله وليس كذلك بل المعنى ما لكم مجاوزين الله

اى بمجاوزتى رضاه وامتثال امره وطاعته ولى ولا شفيع فيكون من دونه حالا من كم
فى لكم والعامل معنى الاستقرار الذى تعلق به لكم اى ما استقر لكم مجاوزين رضا الله تعالى
وامتثال امره شفيع يشفع لكم وناصر ينصركم وفى الكلام حذف مضاف اى من
دون رضاه ومن استعمال دون فى معنى المجاوزة قول الشاعر يا نفس مالك
من دون الله من واق اى مالك اذا جاوزت وقاية الله احد يقيك ثم اشار الى
توجيه اخر بقوله او ما لكم سواه ولى ولا شفيع وتقريره سلمنا ان معنى من دون الله
من غير الله لكن اغايفهم ذلك المعنى المهروب عنه ان لو كان الشفيع على اصل معناه وليس
كذلك بل هو بمعنى الناصر لان الشفاعة تستلزم النصرة فاطلق الملزوم واريد اللازم
فيكون من دونه حالا من ولى او شفيع قدم على ذى الحال لكونه نكرة فان قيل كيف
قدم على ذى الحال المجرور وقد صرح ابن الحاجب فى الكافية بان الحال لا يتقدم على ذى
الحال المجرور فى الاصح فالجواب ان حرف الجر هنا زائد لا اعتداد به ووجه اتصال قوله
تعالى ما لكم من دونه من ولى بما قبله انه لما نزل قوله تعالى الله الذى خلق السموات والارض
فى ستة ايام الاية قال بعض المشركين نحن معترفون بان خالق السموات والارض واحد
هو الله تعالى الا ان هذه الاصنام صور كواكب منها نصرتنا وقوتنا وقال البعض الاخر
منهم هذه الاصنام صور ملائكة مكرمين عند الله منهم شفاعتنا فقال الله تبارك
وتعالى انا علمتم انه لا اله غير الله فاعلموا انه لا نصرة من غير الله ولا شفاعة الا باذن الله
فعبادتكم لهذه الاصنام باطلة ضايعة لانهم ليسوا بنافعيكم ولا ناصريكم ولا شفعائكم
لان من بلغ فى القدرة وعلو الشان الى ان تمكن من خلق هذه الاجسام العظام والتصرف
فيها كيف شاء هل يكون عند هذا الملك العظيم الشان لهؤلاء الاصنام المكونة قدر وحرمة
حتى ترجون منها نصرة وشفاعة **قوله** يدبر امر الدنيا اى شانها واحوالها والامور التى
تقع فيها والمراد بتدبير امرها القضاء السابق الذى هو الارادة الازلية المقتضية
لنظام الموجودات على ترتيب خاص جعل القضاء مبتدئا من جانب السماء لكون المقضى
منوطا باسباب سماوية ومنتهيا الى الارض لانتهاء اثار تلك الاسباب الى الارض
وعروج امر الدنيا اليه تعالى مجاز عن ثبوته فى علمه تعالى موجودا وعطف عروج الامر على
تدبيره بكلمة ثم وقدر زمان العروج بالف سنة من سنى الدنيا استطالة لما بين التدبير

والوقوع

والوقوع للتعيين والتوقيت **قوله** فى برهة من الزمان اى فى مدة متطاولة منه
قوله وقيل يدبر الامر باظهاره فى اللوح على ان يكون المراد بالامر امر الوحى وتدبيره اظهاره
فى اللوح وان يكون قوله من السماء متعلقا بمحذوف اى فينزل به بعض ملائكته من السماء
الى الارض فيلقى ذلك الى الذى امر بالقائه اليه من الرسل ثم يعرج ذلك الملك اليه اى
الى الموضع الذى امر بالعروج من السماء فى يوم كان مقداره فى نزول الملك الى الارض
وعروجه منها الى السماء الف سنة مما تعدون من ايامكم فى الدنيا يعنى انه كان
الف سنة على انه من قبيل التشبيه البليغ من حيث ان مسافة ما وقع فيه من النزول
والعروج مسيرة الف سنة بسير بنى آدم واستطالة نفس اليوم عبارة عن امتداد
مسافة نزول الملك وعروجه لكونها مسيرة الف سنة فانه لو سار احد من بنى
ادم فيها لم يقطعها الا فى الف سنة والملائكة يقطعونها فى يوم واحد من ايام الدنيا
بل فى الطف ساعة فالتدبير عبارة عن كتبة الوحى فى اللوح المحفوظ واظهاره فيه للملائكة
الموكلين به حتى اذا راوا انه قد وجد ذلك فى اللوح عرفوا انه تعالى اراد ان ينزلوا به الى
نبيه فى الارض فيفعلون ذلك ثم يرجعون الى مكانهم الذى كانوا فيه والعروج بحسب
الظاهر وان كان مسندا الى ضمير الامر الا ان المراد عروج الملك المامور بتبليغ ذلك الامر
وكذا ضمير اليه يرجع بحسب الظاهر اليه تعالى الا ان المراد عروج الملك الى مكانه الذى
فى السماء وقيل ضمير اليه يرجع الى السماء المذكور قبله وهو يذكر ويؤنث قال تعالى
السماء منفطر به **قوله** وقيل يقضى قضاء الف سنة على ان يدبر بمعنى يقضى وان الامر
امر الدنيا واحوالها الواقعة فى يوم واحد من ايام الله تعالى وهو الف سنة كما قال
تعالى وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون فان قوله من السماء متعلق بمحذوف
اى فينزل به الملك من السماء الى الارض ثم يعرج بعد الالف لانزال قضاء الف آخر **قوله** تعالى
فى يوم تنازع فيه الفعلان واعمل فيه الفعل الثانى وهو يعرج وحذف ظرف الفعل الاول
لدلالة الثانى عليه والمصنف اشار اليه بقوله يقضى قضاء الف سنة اى يقضى ما قضى وقوعه
فى الف سنة وعبر عن الفعلين بلفظ المضارع الدال على الاستمرار التجددى للدلالة على ان شانه تعالى
الاستمرار على ان يقضى ما قضى وقوعه فى يوم واحد مقدار الف سنة فينزل به الملك فيوقعه فى
الاوقات المقدرة له ثم يعرج فى انقضاء ذلك اليوم ليوم آخر وهلم جرا الى ان تقوم الساعة **قوله**

وقيل يدبر الامر اى يقضى شان الدنيا وما قضى وما قدّر فيهما من الامور وقوله
من السماء الى الارض بيان للامر اى يدبر الامر الذى مبدؤه من السماء ومنتهاه الى الارض
وهذا كما تقول من السماء الى الارض فى قبضة قدرة الله تع ومن المشرق الى المغرب
كله لله واشار بقوله الى قيام الساعة الى ان قوله فى يوم غير متعلق بالتدبير وانه
غير مقيد بالظرف المذكور بعده بل هو قيد للعروج والمعنى ثم يرجع اليه جميع ما قضى
وقدر يوم القيمة ليحكم فيه ويتميز ما هو الحق منه من الباطل ويثيب المحق ويعاقب
المبطل ووصف يوم القيمة بان مقداره الف سنة لان يوما من ايام الاخرة كالف سنة
من ايام الدنيا قوله وقيل يدبر المامور به منزلا يعنى قيل ان المراد بالامر المامور به
من الطاعات والاعمال الصالحة وتدبيرها الامر بها والترغيب فيها بالوحى وتعديته
بمن والى لتضمنه معنى ينزل وان قوله ثم يعرج اليه فى يوم كان مقداره الف سنة ليس
المراد به تعيين مدة العروج بذلك الوقت بل المراد به تقليل الاعمال الصالحة والعاملين
بها ولم يرض بشئ من هذه الاقوال المذكورة لكثرة ما فيهما من التكلفات بالنسبة الى ما
ارتضاه قيل فى التلفيق بين قوله تع فى هذه السورة فى يوم كان مقداره الف سنة
وبين قوله تع فى سورة اخرى تعرج الملائكة والروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين
الف سنة ان الاول فى وصف عروج الملائكة من الارض الى السماء والثانى فى وصف
عروجهم من الارض الى سدرة المنتهى التى هى مقام جبريل عليه السلام فان مسافة
ما بينها وبين الارض مسيرة خمسين الف سنة بسير بنى آدم ثم ان جبريل والملائكة
الذين معه من اهل مقامه يقطعونها فى يوم واحد من ايام الدنيا وقيل الف سنة
وخمسون الف سنة كلها فى القيمة يكون على بعضهم اطول كخمسين الف سنة
وعلى بعضهم اقصر منها كالف سنة حتى جاء فى الحديث الشريف انه يكون على المؤمن
كقدر صلوة مكتوبة صلاها فى الدنيا وقيل لا يكون على المؤمنين الا كما بين الظهر
والعصر ويحتمل ان يكون هذا عبارة عن بيان ما فيه من الشدايد والاهوال التى تعدية
بذلك روى ان ابن عباس رضى الله عنه سئل عن هذه الآية وعن قوله خمسين الف سنة
فقال ابن عباس رضى الله عنه ايام سماها الله تع لا ادرى ما هى واكره ان اقول فى كتاب الله
تع ما لا اعلم قوله وقرئ يعرج على البناء للمفعول والاصل يعرج به ثم حذف الجار فارتفع

الضمير

الضمير واستتر وقرئ تعدون بتاء الخطاب وياء الغيبة قوله وفيه ايماء الى انه تع
يراعى المصالح تفضلا اتفق المسلمون على انه تع لا يفعل فعلا خاليا عن حكمة ومصلحة
الا ان تلك الحكمة لازمة لفعله وليست حاملة له على الفعل عندنا خلافا للمعتزلة قوله
وخلقه بدل من كل يعنى ان ابن كثير وابا عمرو وابن عامر قرؤا خلقه بسكون اللام على
انه بدل الاشتمال من كل شئ والضمير عائد على كل شئ قوله وقيل علم كيف يخلقه عطف
على قوله موفرا عليه ما يستعده فان المعنى حسّن هيئة كل شئ وصورته بان خلقه مشتملا
على جميع ما يليق به فيكون كل شئ مفعولا به وخلقه بدلا منه يعنى احسن خلق
كل شئ وان كان احسان الشئ بمعنى علمه يكون المعنى علم كل شئ قبل ان يخلقه
انه كيف يخلقه وكيف يكون اذا خلقه فيكون كل مفعولا اول وخلقه مفعولا
ثانيا ومن كون الاحسان بمعنى العلم قول من قال وقيمة المرء ما قد كان يحسنه والجاهلون
لاهل العلم اعداء اى ما قد كان يعلمه ويحسن علمه بان يعرفه معرفة حسنة بتحقيق
واتقان لا مطلق العلم وقيل معناه ان من زاد علمه زاد فى صدور الناس قدره
وقيمته وكل من نقص علمه نقص عند الناس جاهه وحشمته قوله فالشئ على
الاول يعنى ان خلقه سواء جعل بدلا او مفعولا ثانيا لا بد من تخصيص الشئ لانه
تع لم يخلق كل شئ فضلا عن ان يحسن خلقه او يحسنه ويتم زينته والمخصص
على الاول الدليل المنفصل وهو العقل فانه يدل على ان المراد الموجودات الممكنة وعلى
الثانى الدليل المتصل وهو الوصف اعنى خلقه قوله لانها تنسل منه اى تنفصل يقال
نسل الطائر ريشه ينسل وينسل اى اسقطه ونسل الوبر وريش الطائر بنفسه
يتعدى ولا يتعدى قوله وجعل لكم التفات من ضمير الغائب المفرد فى قوله ثم جعل
نسله الى الخطاب ولم يخاطبهم قبل ذلك لان الخطاب انما يكون مع الحى فلما
قال ونفخ فيه من روحه خاطبه بعد ذلك وقال وجعل لكم قوله تشكرون شكرا
قليلا اشارة الى ان قوله تع قليلا صفة مصدر محذوف للفعل المذكور بعده وما
زائدة لتاكيد القلة قوله وقالوا ائذا ضللنا معطوف على ما سبق منهم فان المشركين
كانوا ينكرون الوحدانية والرسالة وقد اشير الى الثانى بقوله تع ام يقولون
افتراه والى الاول بقوله الله الذى خلق السموات والارض وقد تقرر ان معظم مقاصد القرآن العظيم

ثم بيّن اصول ثلثة وتقريرها اولها التوحيد والرسالة والحشر وانه تعالى لما ذكر اصلين
من هذه الاصول الثلثة يذكر الاصل الثالث مبهما هنا وقد ذكر الرسالة بقوله
تنزيل الكتاب الى قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك وذكر الوحدانية
بقوله الله الذى خلق السموات الى قوله وجعل لكم السمع والابصار ثم ذكر الاصل
الثالث وهو الحشر بقوله ائذا ضللنا اى ضعنا وهلكنا بان صرنا ضائعا وهالكا
بان صرنا ترابا مخلوطا بتراب الارض لا نتميز منه كما يضيع اللبن فى الماء يقال ضل الشئ
يضل ضلالا اى ضاع وهلك واضله غيره اى اضاعه واهلكه ويقال ايضا ضل الشئ
اذا غاب وخفى مكانه يقال اضللت بعيرى اذا ذهب منك وضللت المسجد والدار
اذا لم يعرف موضعهما وكذلك كل شئ مقيم لا يهتدى له فقولهم ائذا ضللنا فى الارض
اى غبنا فيها بسبب الدفن وقراءة العامة ضللنا بضاد معجمة ولام مفتوحة والمضارع
منه يضل بكسر العين وهى اللغة الشائعة وقرئ ضللنا بكسر اللام والمضارع منه
يضل بفتح العين وهى ايضا لغة وقرئ صللنا بصاد مهملة ولام مفتوحة وبكسر اللام
ايضا وهما لغتان يقال صل اللحم يصل ويصل بفتح الصاد وكسرها بمعنى انتن وتغيرت
رائحته وقرا عاصم وحمزة ائذا ضللنا ائنا بالجمع بين الاستفهامين بهمزتين للمبالغة
فى انكارهم البعث وقرا ابن عامر اذا ضللنا بهمزة مكسورة على الخبر ائنا بهمزتين قال لانهم
كانوا يقرون بالموت ويشاهدونه وانما انكروا البعث فيكون الاستفهام فى البعث
دون الموت وقراء نافع والكسائى ويعقوب ائذا ضللنا انا بجعل اولى الكلمتين
استفهاما والثانية خبرا اكتفاء بالهمزة الاولى عن الثانية قوله والعامل فى اذا المحذوف
ولا يجوز ان يعمل فيه قوله لفى خلق جديد لان ما بعد ان وهمزة الاستفهام لا تعمل فيما قبلها
قوله بالبعث متعلق بقوله بلقاء ربهم وليس بيان له والا لما بقى للاضراب وجه
لان كفرهم بالبعث قد ذكر فى اول الآية ووجه الاضراب انه تعالى ذكر انكارهم للبعث
بناء على استبعادهم دخوله تحت قدرة الله تعالى كما يدل عليه قولهم ائذا ضللنا فى الارض
ثم اضرب عنه بما معناه ليس انكارهم للبعث مبنيا على استبعادهم قدرة الله تعالى
عليه لما اقيم عليهم من الدلائل الدالة على قدرة الله تعالى عليه وانما انكروه لكفرهم بلقاء
الله تعالى اى بلقاء ما وعده الله تعالى من اجتماع الخلايق فى موقف الحساب وتفرقهم

على

على حسب اعمالهم الى دار الثواب والعقاب فانكروا ما يفضى اليه من البعث
والاحياء فعلى هذا كان الظاهر ان يكون قوله او يتلقى ملك الموت معطوفا على قوله
بالبعث ويكون كل واحد منهما بيانا للطريق لقاء الرب ولقاء موعده الا ان عطف قوله
وما بعده على تلقى ملك الموت يأبى ذلك لان لقاء ما يلقونه بعد تلقى ملك الموت
هو نفس لقاء ما وعده الرب لا طريق الى لقائه فينبغى ان يجعل قوله بالبعث وما
عطف عليه عطف بيان او بدلا من قوله تعالى بلقاء ربهم تفسيرا له ويجعل الكفر بالبعث
مغايرا لانكار البعث المدلول عليه بقولهم انبعث او ايجد وخلقنا اذا ضللنا فان
انكار الشئ يكفى فيه مجرد استبعاده والكفر به انما يكون بالقطع بعدمه وقوعه فترتيب
النظم انه تعالى ذكر اولا انهم قالوا ذلك استبعادا للبعث ثم اضرب عنه بقوله بل
هم كافرون بالبعث قاطعون بعدم وقوعه او بقوله بل هم كافرون بتلقى ملك
الموت وما يكون بعده من امور الآخرة باسرها لا بالبعث وحده ويؤيد هذا المعنى
انهم خوطبوا بقوله تعالى قل يتوفيكم ملك الموت والتوفى المجئ واستيفاؤه اخذه
وافيا تاما من غير نقصان واستيفاء النفس وهى الروح ان يقبض كلها ولا يترك
منها شيئا ولا يبقى من اصحاب الارواح احد كتب عليه الموت يروى ان ملك الموت جعلت له
الدنيا مثل راحة اليد يأخذ منها صاحبها ما احب من غير مشقة فهو يقبض انفس
الخلق من مشارق الارض ومغاربها وله اعوان من ملائكة الرحمة واعوان من ملائكة
العذاب فاذا قبض ارواح المؤمنين دفع الى ملائكة الرحمة واذا قبض روح الكافر
دفعه الى ملائكة العذاب قوله ويجوز ان يكون للتمنى لان كلمة لو للتقدير والتمنى
فيه معنى التقدير لان التمنى لا يخلو من تقديره وطلب حصوله ولما كان فى التمنى معنى
التقدير استعملت كلمة لو للتمنى كما فى قوله عليه الصلوة والسلام للمغيرة حين خطب
امراة لو نظرت اليها فانه احرى ان يؤدم بينكما اى ان يكون بينكما المحبة والاتفاق
والادم الالفة يقال ادم الله بينهما ادما اى اصلح والف وعلى تقدير كون لو للتمنى لا تقتضى
جوابا كما هو المشهور ثم ان التمنى يستحيل ان يكون منه تعالى فلا بد ان يكون لرسول الله
صلى الله عليه وسلم كما ان الترجى له عليه الصلوة والسلام فى قوله تعالى لعلهم يهتدون
بين الله تعالى انه له عليه الصلوة والسلام ان يتمنى رؤيتهم على تلك الصفة الفظيعة

لما يخرج منهم انواع الاذية والخلاف فكان صلى الله تعالى عليه وسلم حقيقا بان
يتمنى ذلك قوله والمضى فيها وفى اذ يعنى ان كلمة لو اذا لم يكن للتمنى بل كانت لوقوع
الشئ لوقوع غيره فيما مضى اذا دخلت على المضارع تصرفه الى الماضى وكذا كلمة اذ
ظرف لما مضى فمدلول الكلام ان يكون نكس المجرمين رؤسهم واقعا فيما مضى وان
يفرض وقوع رؤية المخاطب اياهم على تلك الحالة الفظيعة فيما مضى ولا شك ان
النكس امر استقبالى لم يقع بعد فلا وجه لدخول اذ عليه كالاوجه لفرض وقوع
الرؤية المتعلقة بالنكس المترقب فيما مضى الا ان الثابت فى علم الله تعالى
لما كان بمنزلة الواقع كان نكس رؤسهم بمنزلة الواقع فيما مضى فصح دخول كلمة
اذ عليه وصح فرض كون المخاطب رائيا فى ذلك الوقت انه لم يقدر لترى مفعول
او فرض وقوع الرؤية المتعلقة به فيما مضى ان قدر لترى مفعولا يدل عليه صلة
اذ ثم ان المجرمين لما قالوا حين شاهدوا ما وعده الله تعالى من البعث والحساب
ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا قال تعالى فى جوابهم ولو شئنا لآتينا
كل نفس هديها اى رشدها وتوفيقها للايمان والعمل الصالح فان كل فعل من افعال
العباد يقع بسبب يرجح ويفيض عليه من عند الله تعالى وذلك السبب ان كان نحو
طاعة يسمى توفيقا ولطفا وان كان نحو معصية يسمى خذلانا وطبعا وتقرير الجواب
ان الرجوع الى الدنيا انما ينفعكم ان لو شئت توفيقكم للايمان والعمل الصالح ولو شئت
ذلك فيكم لهديتكم وانتم فى الدنيا ولما لم اهدكم فيها تبين انى ما اردت ايمانكم و
صلاحكم لانكم لو رددتم اليها لعدتم بما كنتم عليه من الكفر والضلال كما قال تعالى
ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فلا فائدة لكم فى الرجوع الى الدنيا وهو كقوله تعالى
ولو شاء ربك لآمن من فى الارض كلهم جميعا وكقوله تعالى ولو شاء الله لجمعهم
على الهدى فانه تعالى انما يوفق للايمان والطاعة من علم منه اختيار ذلك واما من
علم منه اختيار الكفر والمعصية فانه تعالى يخذله ويطبع على قلبه وهذا اصرح فى
الدلالة على صحة مذهب اهل السنة فانهم يقولون ان الله تعالى ما اراد ايمان الكافر
وما شاء منه الا الكفر والمعتزلة يقولون شاء الله تعالى ان يهدى كل نفس وآتى كل
نفس ما تهتدى به لكنها فهذه الآية حجة عليهم ويقولون فى الجواب عنها وفى توجيهها

المراد بالآية لو شئنا ايتاء كل نفس هديها على طريق القسر والجبر لفعلنا ذلك
لكنا بنينا الامر على الاختيار دون الاضطرار فاستحبوا الكفر على الايمان فحقت كلمة
العذاب على الكافرين ونحن نقول هذا التأويل فاسد لانهم زعموا انه تعالى شاء من الكافر
ان يهتدى وآتاه ما يهتدى الا انه لم يهتد ولم تنفذ فيه مشيئة الله تعالى فكيف
يقدر ويملك ان يشاء مشيئة تقهرهم وتجبرهم على الاهتداء وايضا يقال لهم
ان الايمان والتوحيد فى حال الجبر والقهر لا يكون ايمانا لان الاكراه يرفع الفعل عن
عن فاعله ويحوله عنه الى المكره روى عن الحسن انه قال خطبنا ابو هريرة رضى الله
عنه على منبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال سمعت رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم يقول ليعتذرن الله تعالى الى آدم عليه الصلوة والسلام ثلث معاذير يقول
الله تعالى يا آدم لولا انى لعنت الكاذبين وابغضت الكذب والخلف واعذب عليه
لرحمت اليوم ولدك اجمعين من شدة ما اعددت لهم من العذاب ولكن حق القول
منى لئن كذبت رسلى وعصى امرى لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين ويقول
الله تعالى يا آدم اعلم انى لا ادخل من ذريتك النار احدا ولا اعذب منهم بالنار احدا الا من
قد علمت بعلمى انى لو رددته الى الدنيا لعاد الى شر ما كان فيه ولم يرجع ولم يعتب
ويقول الله تعالى يا آدم قد جعلتك حكما بينى وبين ذريتك قم عند الميزان فانظر
ما يرفع اليك من اعمالهم فمن رجح منهم خيره على شره مثقال ذرة فله الجنة حتى تعلم انى
لا ادخل منهم النار الا ظالما فقوله تعالى ولكن حق القول منى تقديره ولكنى لم اشاء
ايتاء توفيق الايمان لكل نفس فبقى بعض منهم غير موفق للايمان والطاعة فاختار
الكفر والعصيان على الايمان فثبت قضائى وسبق وعيدى فى حقهم وهو قوله
تعالى لابليس لاملأن جهنم منك وممن تبعك من كفار الانس يقين اختيارهم الكفر
والتكذيب وفى قوله تعالى من الجنة والناس دلالة على انه تعالى قد عصم ملائكته عن عمل
يستحقون به جهنم وانهم مبرؤن عن دخول النار وهذا يقتضى ان لا يكون ابليس
من الملائكة وهو الصحيح وقوله تعالى اجمعين تاكيد لاجتماع الفريقين فى كونهما مالئين لجهنم
المدلول عليه بعطف الناس على الجنة بواو الجمع ولا يلزم منه دخول كل واحد من احاد
الفريقين النار لان المراد اجتماع الجنسين فى ان يملأ بهما جهنم لا استيعاب احادهما فى ذلك

ولم يتب نسخة

كما اذا قلت ملأت الكيس من الدراهم والدنانير جميعا فانه لا يقتضي ان لا يبقى درهم
خارج من الكيس **قوله** وذلك تصريح بعدم ايمانهم لعدم المشية لان لولا انتفاء الثاني
لانتفاء الاول الذي هو المشية وكون عدم المشية مسببا عن سبق الحكم بانهم من اهل النار
مبني على ان قوله تعالى ولكن حق القول مني جيء به تعليلا لعدم المشية كانه قيل لو شئنا
ايتاء كل نفس هديها لآتيناه ذلك لكن لم نؤتِ ذلك لعدم مشيتنا اياه ولم نشأ ذلك
لثبوت الحكم وسبق الوعيد بان من الفريقين من هو من اهل النار وهم الذين ثبت
في علم الله تعالى انهم يختارون الحظوظ العاجلة على السعادات الباقية ويتركون
التفكر في العاقبة ترك الشيء المنسي **قوله** ولا يدفعه جعل ذوق العذاب الخ جواب
عما يقال اول الآية يدل على ان جميع ما هم عليه من سوء الحال مستند الى القضاء السابق
المتعلق بشقاوتهم لانه يلزم منه ان عدم ايمانهم مستند الى عدم المشية المستند الى سبق
الحكم بانهم من اهل النار فيلزم منه ان يكون ذوق العذاب مستندا الى الحكم المذكور فكيف
جعل مستندا الى نسيانهم العاقبة اليس هما متدافعان وتقرير الجواب انه لا تدافع بينهما
لان نسيان العاقبة من العلل المتوسطة لذوق العذاب واستناده الى النسيان لا ينافي
استناده بالآخرة الى الحكم المذكور فانه تعالى انما قضى وحكم بذلك لعلمه بانه يترك
تفكر العاقبة ترك الشيء المنسي فان قيل النسيان مغفور ومعفو عنه لقوله عليه الصلاة والسلام صلى الله
تعالى عليه وسلم رفع عن امتي الخطاء والنسيان فكيف يؤاخذهم الله تعالى بسبب نسيانهم
فالجواب انه ليس المراد بالنسيان المذكور بقوله بما نسيتم نسيان السهو والغفلة اذ لا
تبعة بما فعل في حال السهو والغفلة بل المراد به عدم التذكر به مع ظهور براهينه فان من
انهمك في اتباع الشهوات واعرض عن التفكر في العاقبة والتزود لها بالايمان والطاعة
مع وضوح دلائلها وفور دواعي التهيؤ لها فانه بمنزلة من علمها ثم نسيها فلذلك عبر
عن عدم تذكرها والتفكر فيها بلفظ النسيان اشارة الى كونهم متكبرين لا مظاهر وقوله
تعالى انا نسيناكم بمعنى جازيناكم جزاء نسيانكم وسمى جزاء النسيان نسيانا على طريق
المشاكلة كما سمى جزاء السيئة سيئة في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها او بمعنى
تركناكم ترك الشيء المنسي فيكون استعارة تبعية ثم انه تعالى لما ذكر ان المشركين
ينكرون البعث ويقولون ائذا ضللنا في الارض ائنا لفي خلق جديد وانهم لا يؤمنون

بايات الله اي بالقرآن ثم اجابهم بان ذلك كائن لا محالة ثم لما وصف حالهم الفظيعة
في موقف الحساب ذكر المؤمنين بعد ذلك وقال انما يؤمن باياتنا اي بالقرآن المتدبرون
لها المستمعون الى مواعظها بحيث اذا قرئ عليهم القرآن ووعظوا به خروا سجدا
لله على وجوههم تذللا وتعظيما للآيات **قوله تعالى** تتجافى جنوبهم يجوز ان يكون
مستانفا وان يكون حالا وكذلك يدعون واذا جعل يدعون حالا احتمل ان يكون
حالا ثانية وان يكون حالا من الضمير في جنوبهم **قوله** سيعلم اهل الجمع مقول قول مقدر
اي ينادي قائلا سيعلم **قوله** فيسرحون اي يوسلون يقال سرحت فلانا الى موضع
كذا اي ارسلته اليه قيل نزلت الآية في الذين لا ينامون حتى يصلوا العشاء الاخيرة
والفجر في جماعة قال صلى الله تعالى عليه وسلم من صلى العشاء في جماعة كان كقيام نصف
ليلة ومن صلى الفجر في جماعة كان كقيام ليلة والمشهور ان المراد منه صلوة الليل
لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم افضل الصيام بعد شهر رمضان صوم شهر الله المحرم و
افضل الصلوة بعد الفريضة صلوة الليل وقال صلى الله تعالى عليه وسلم ان في الجنة
غرفا يرى ظاهرها من باطنها وباطنها من ظاهرها اعدها الله تعالى لمن الان الكلام واطعم
الطعام وتابع الصيام وصلى بالليل والناس نيام **قوله** مما تقر به عيونهم على ان القرة
مصدر وصف به الثواب الذي تقر بسببه عيونهم ولا يلتفت الى غيره من القرار
فان القلب اذا اطمأن بالشيء ورضي به لا يبقى للعين طموح والتفات الى غيره فتقر
الجوهري القرار في المكان الاستقرار فيه تقول منه قررت بالمكان بالكسر اقر قرارا وقررت
ايضا بالفتح اقر قرارا وقرورا وقررت به عينا قرة وقرورا فيهما ورجل قرير العين
وقد قرت عينه تقر تقر نقيض سخنت واقر الله تعالى عينه اي اعطاه حتى تقر فلا
تطمح الى من هو فوقه ويقال حتى تبرد ولا تسخن فان السرور له دمعة باردة وللحزن
دمعة حارة فالقرة بالضم البرودة والقر بالضم البرد ويوم قر وليلة قرة اي
باردة والقرتان الغداة والعشي قوله عليه الصلوة والسلام بله ما اطلعتم عليه متصلة
قوله عليه الصلوة والسلام حكاية عن الله تعالى وبله اسم فعل بمعنى دع واترك **قوله**
وقرا حمزة ويعقوب اخفي بضم الهمزة وسكون الياء على لفظ المضارع المرفوع
المسند الى ضمير المتكلم وحده وقرئ نخفي بضم نون العظمة وقرئ اخفى ماضيا مبنيا للفاعل

وهو الله تعالى وقرأ العامة اخفى على لفظ الماضي المبني للمفعول ومن غمه
فتحت ياؤه وقرأ الجمهور قرة اعين بافراد قرة لكونها مصدرا والمصدر اسم جنس
والاصل فيه ان لا يجمع وقرئ قرات اعين على لفظ الجمع بالالف والتاء على ان يراد بالقرة
نوع من القرار **قوله** وما موصولة والمعنى فلا تعلم نفس الشئ الذي اخفى لهم ومن
قرة حال من ما او استفهامية فعلى قراءة من قرا ما بعدها فعلا ماضيا يكون ما في
محل الرفع بالابتداء والفعل الذي بعدها الخبر وعلى قراءة مضارعا يكون ما مفعولا
مقدما **قوله** جزوا جزاء يعني ان جزاء منصوب اما على انه مصدر لفعله المحذوف
واما على انه مفعول له لقوله اخفى فان اخفاء الجزاء عن الاعين والاسماع والقلوب
لعلو شانه فكانه قيل فلا يعلم نفس اى ثواب عظيم اعد لهم جزاء بقي الكلام
في ان الثواب كيف يكون جزاء لعمل العبد مع ان اخلاص العمل لله عز وجل جزاء
للنعم الواصلة منه تعالى اليه قبل العمل كالتخليق والترزيق وغيرهما والثواب الواصل
منه تعالى اليه بعد العمل انما هو تفضل محض وعطية مبتدأة وليس جزاء للعمل الذي مع
الا انه تعالى سماه جزاء تشبيها له بالجزاء في وقوعه بعد العمل واظهارا لكرمه وسبوغ
رحمته حيث لم يعتد بما انعم به عليه سابقا ولم يطلب من العبد ان يشكره بمقابلة
ذلك بل جعله تفضلا محضا بل وعد الجزاء والثواب بمقابلة احسان العبد وقال
له كلما عملت حسنة اضاعف لك اجرا وثوابا ثم اذا اعرف هذا من فضل الله تعالى
وكرمه فالواجب من جانب العبد ان يقول فعلي جزاء نعم الله تعالى السابقة ولا
استحق به جزاء فاذا اثابه الله تعالى يقول الذي اثبت به كان جزاء وهذا ابتداء
احسان من الله تعالى يستحق بذلك ثناء وشكرا ثانيا بمقابلة حسنة وطاعة
فيقول الله تعالى بمقتضى فضله وكرمه انى احسنت اليه جزاء فعله الاول وما
فعلته اولا انما فعلته تفضلا لا اطلب شكره فيجازيه ثانيا فيشكر العبد ثانيا
فيجازيه ثالثا فيشكر العبد ثالثا فيجازيه رابعا وعلى هذا لا ينقطع المعاملة بين الرب
والعبد ثم انه تعالى لما بين فضاحة المجرمين ونكس رؤسهم في موقف الحساب ووصف
ثواب المؤمنين وما اخفى لهم من قرة اعين قال افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا ثم صرح
بانهما لا يستويان ثم فصل طريق امتياز احدهما عن الآخر بقوله اما الذين امنوا الآية

والنزل ما اعد للنازل من طعام وشراب وصلة وانتصابه على الحال من جنات
والعامل فيها الظرف قال الشاعر وكنا اذا الجبار بالجيش ضافنا جعلنا القنا
والمرهفات له نزلا وقوله تعالى في حق المؤمنين لهم بلام التمليك زيادة اكرام لهم لان من
قال لغيره اسكن هذه الدار يكون محمولا على العارية وله استرداده واذا قال له هذه الدار
لك يكون محمولا على نسبة الملكية اليه وليس له استرداده الى يرى انه تعالى لما قال
لآدم اسكن انت وزوجك الجنة اخرجها منها ولو قال لكما الجنة لما اخرجها ولما
لم يكن للمؤمنين الخروج من الجنة في الآخرة قال لكم الجنة ولهم جنات ثم انه تعالى لما هدد
هم بالعذاب الاكبر الذي هو عذاب النار اوعدهم بعذاب الدنيا ايضا فقال ولنذيقنهم
من العذاب الادنى اى الاقرب فان عذاب الدنيا قريب دون العذاب الاكبر يعني
قبل عذاب الآخرة الذي هو اكبر من عذاب الدنيا لكونه شديدا مديدا بخلاف عذاب
الدنيا **قوله** فنزلت هذه الآيات اى من قوله افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا قال
الوليد بن عقبة لعلي رضي الله عنه الى كم تهدد وتخوف والله انى لاحد منك سنانا واشجع
منك جنانا وابسط منك لسانا واملأ منك حشوا في الكتيبة فقال له علي رضي الله
تعالى عنه اسكت يا فاسق فانزل الله تعالى هذه الآيات تصديقا لعلي رضي الله تعالى
عنه فان قيل ما وجه الترجي المستفاد من قوله تعالى لعلهم يرجعون والترجي
محال على الله تعالى فالجواب ان المعنى ولنذيقنهم اذاقة من يرجو رجوعهم الى الايمان
كما ان قوله انا نسيناكم معناه تركناكم كما يترك الناسي حيث لا يلتفت اليه اصلا ويجوز
ان يكون المعنى ولنذيقنهم العذاب اذاقة يقول من رآه لعلهم يرجعون بسببه
ثم انه تعالى لما هدد الفاسقين واوعدهم بعذاب الدارين بين استحقاقهم لذلك
بقوله ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه فان مجرمي مكة قد ذكروا بمواعظ القرآن ولم
يتفكروا فيها ولم يؤمنوا بها فلا احد اظلم منهم فاستحقوا بذلك لان ينتقم منهم **قوله**
بعد التذكير بها ظرف للاعراض وقوله عقلا متعلق بالاستبعاد تمييز له والغمرات الكربة
الشديدة التي تغط اهلها والمراد بها هاهنا شدة اقتحام الحرب اى لا يكشف الامر العظيم
الا رجل كريم يرى غمرات الموت ثم يتوسطها وانما قال ابن حرة ليهيجه ويحرضه على الزيادة
والمعنى ان زيادة غمرات الموت بعد رؤيتها مستبعدة مستنكرة في العقل والعادة

وهو مع ذلك يزورها بعد استشفائه بانها غمرات الموت والزيارة بعد اليقين مما
يستبعد وفي ايثار لفظ الزيارة اشعار بانه يلاقيها لقاء معظم لمحبوبه مبالغة
على مبالغة جعل ثم للاستبعاد لا للتراخي امارتا فظاهر لانه لا وجه لان يقال في
مقام المدح انه يرى غمرات الموت ثم يمكث زمانا طويلا متفكرا ثم يزورها لانه ذم له
واما رتبة فلانه لا يستقيم ان يقال ان الاعراض ارفع درجة من التذكير وكذا لا يصح
ان يقال في البيت ان الزيارة ارفع رتبة من رؤية غمرات الموت **قوله** من لقائك
الكتاب على ان اللقاء مصدر اضيف الى مفعوله والمقصود تقرير رسالته
عليه الصلوة والسلام وتحقيق ان ما معه من الكتاب وحي سماوي وكتاب الهي لا كما زعمه
المشركون من ان البشر لا يوحى اليه ولا يتلقى الكتاب من لدن حكيم عليم كانه قيل لست
بدعا من رسول اوتي الكتاب الا ترى الى موسى عليه الصلوة والسلام قد بعث رسولا
واوتي الكتاب وهو بشر مثلك فلا تشك في كونك رسولا مؤيدا بالكتاب
السماوي فانه تعالى لما قرر الاصول الثلثة الرسالة والتوحيد والحشر عاد الى
الاصل الذي بدأ به وهو الرسالة المذكورة في قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير
والادم من الناس الاسمر والطوال بالضم الطويل ويقال رجل جعد لمن لم يكن شعره مسترسلا
وشعر سبط وسبط اي مسترسل غير جعد وازد شنوءة حي من احياء اليمن وكانت
الجعودة غالبة فيهم روى ان التورية انما جعلت هدى لبني اسرائيل خاصة دون
بني اسمعيل ولما اشار اليه بقوله وجعلناهم ائمة يهدون الى ان منهم من لم يهتد به فضلا
عن ان يهدي الناس الى ما فيه قال ان ربك هو يفصل بينهم ثم انه تعالى لما اعاد ذكر الرسالة
بقوله ولقد اتينا موسى الكتاب اعاد ذكر التوحيد بقوله اولم يهد لهم الآية اي الم
يبين ولم يهد لاهل مكة كثرة من اهلكناهم من القرون الماضية الى ان مخالفة الرسول
يؤدي الى الهلاك العاجل وان اتباعه فيما دعا اليه من التوحيد والطاعة واجب
على الامة وقوله تعالى يمشون في مساكنهم حال من ضمير لهم ثم انه تعالى لما بين الرسالة
والتوحيد بين الحشر بقوله ويقولون متى هذا الفتح والمراد بالفتح اما القضاء
والفصل بالحكومة بين المحق والمبطل واما نصر المؤمنين واظهارهم على الكفار
فان المؤمنين كانوا يقولون يبعث الله الخلائق اجمعين ويحكم بين المطيع والعاصي

فيثيب المطيع ويعاقب العاصي ويقولون متى هذا الفتح والحكم وكذا كان المؤمنون
يقولون ان الله تعالى سيفتح لنا على المشركين ويظهر دين الاسلام وينصرنا تعالى ويظهرنا
عليكم فقالوا متى هذا الفتح والنصر وقيل المراد به يوم فتح مكة وقيل يوم بدر وقد قتل
بعض من بني كنانة يوم فتح مكة على يد خالد بن الوليد رضي الله عنه وقوله لا ينفع الذين
كفروا ايمانهم ظاهر على تقدير ان يراد بيوم الفتح يوم القيمة لان الايمان المقبول هو الذي
يكون في دار الدنيا ولا يقبل بعد خروجهم منها ولا ينظرون اي لا يمهلون بالاعادة الى الدنيا
ليؤمنوا فيقبل ايمانهم ومن حمل يوم الفتح على يوم بدر او يوم فتح مكة قال معناه لا ينفع الذين
كفروا ايمانهم اذا جاءهم العذاب وقتلوا لان ايمانهم حال القتل ايمان اضطرار وقد قال الله
تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا باسنا ولا هم ينظرون اي يمهلون بتاخير العذاب عنهم
ولما فتحت مكة هرب قوم من بني كنانة فلحقهم خالد بن الوليد فاظهروا الاسلام فلم يقبل منهم
خالد وقتلهم فلذلك قوله تعالى لا ينفع الذين كفروا ايمانهم والله تعالى اعلم **قوله** وانطباقه
جوابا مستدأ ومن حيث المعنى خبره يعني انهم سألوا عن وقت الفتح وقوله تعالى قل يوم
لا ينفع الذين كفروا ايمانهم لا يطابق ظاهر السؤال لكنه مطابق لمعنى سؤالهم وما ارادوا منه
فانهم ارادوا به استعجال الفتح تكذيبا له واستهزاء فاجيبوا بان قيل لهم لا تستعجلوا به ولا
تستهزؤا فان في وقوعه مايسوءكم ويجعلكم نادمين عن استعجاله والاستهزاء به وقوله
تعالى فاعرض عنهم معطوف على قوله قل يوم الفتح فانهم لما كذبوا ما اخبروا به من نصرة
المؤمنين عليهم او من حشر الخلائق اجمعين والحكم بينهم بتمييز المحق عن المبطل ومجازاة كل
واحد منها على حسب حاله واستعجلوه على سبيل الاستهزاء قال تعالى لنبيه عليه الصلوة
والسلام اجبهم بان تقول لهم لا تستعجلوه فان في وقوعه ضررا عظيما لكم ثم اعرض عنهم وانتظر
وقوع ما اخبروا به من النصر والفصل بالحكومة وقرأ العامة انهم منتظرون بكسر الظاء على
لفظ اسم الفاعل وقرئ منتظرون بفتح الظاء روى عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال
كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ في صلوة الفجر يوم الجمعة الم تنزيل وهل اتى على
الانسان ثم هنا ما يتعلق بسورة الم تنزيل السجدة والآن اوان الشروع بما يتعلق بسورة الاحزاب
والحمد لله وحده والصلوة والسلام على من لا نبي بعده **سورة الاحزاب مدنية**
بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** وتفخيما لشان التقوى فان تعظيم المنادى ذريعة

الى تعظيم شان المنادى له **قوله** والمراد الامر بالثبات عليه جواب عما يقال المشتغل
بالشئ لا يؤمر به فلا يقال للجالس مثلا اجلس فكيف امره عليه الصلوة والسلام بالتقوى
وهو مشتغل به وتقرير الجواب المشتغل بالشئ اذا امر به لا يكون المطلوب احداث
اصل الفعل لانه طلب تحصيل الحاصل بل يكون المطلوب الثبات عليه بالجد والاهتمام
وعدم الميل الى ما ينافيه والموادعة المصالحة وترك الحرب روى فى نزول هذه
الاية ان ابا سفيان بن حرب وعكرمة بن ابى جهل وابا الاعور السلمى واسمه عمرو بن
سفيان قدموا المدينة بعد قتال احد فنزلوا على عبد الله بن ابى راس المنافقين
وجد بن قيس وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اعطاهم الامان على ان
يكلموه فكلموه ما شق ذلك عليه فقال عمر رضى الله عنه ائذن لى يا رسول الله فى قتلهم
فقال عليه الصلوة والسلام قد اعطيتهم الامان فاخرجهم من المدينة فقال لهم
عمر رضى الله عنه اخرجوا منها فى لعنة الله وغضبه فانزل الله تعالى يا ايها النبى اتق الله
ولا تطع الكافرين اى من اهل مكة والمنافقين من اهل المدينة **قوله** وقرا ابو عمرو بياء
الغيبة والباقون بتاء الخطاب لقوله تعالى يا ايها النبى لان المراد هو وامته او خوطب
بلفظ الجمع تعظيما له كما فى قوله فان شئت حرمت النساء سواكم **قوله** لان القلب
معدن الروح الحيوانى المتعلق للنفس الانسانى الروح الحيوانى هو البخار اللطيف
المتكون من غليان الدم الحاصل فى جوف اللحم الصنوبرى المنبت فى الجانب الايسر منه
وينفصل من هذا البخار قسم ويتوجه الى جانب الكبد وذلك القسم يسمى روحا
طبيعيا ويتعلق به احوال المعدة وطبخ الاغذية والافعال النباتية وقسم اخر يتصاعد
الى الدماغ بواسطة الشرايين ويسمى روحا نفسانيا ويتعلق به الافعال الحيوانية
وهذا القسم لغاية لطافته يسرى الى جميع اطراف البدن وعروقه واعصابه ويتعلق
به النفس الناطقة الانسانية اولا وبواسطته تتعلق بالبدن **قوله** وذلك يمنع التعدد
اى وكون القلب معدنا للروح الحيوانى ومنبع القوى باسرها يمنع تعدد القلب
من حيث ان تعدده يستلزم التناقض وهو ان يكون كل واحد منهما اصلا لكل
القوى وغير اصل لها كما ان تعدد العلة التامة يستلزم ذلك بان يكون كل واحد منهما
محتاجا اليه ومستغنى عنه فان كون كل واحد منهما قلبا يستلزم كونه اصلا لسائر القوى

وكونه

وكون الاخر قلبا يستلزم ان لا يكون الاول اصلا له كما ان كون احدى العلتين
علة تامة يستلزم كونها محتاجا اليه وكون الاخرى كذلك يستلزم كون الاولى مستغنى
عنها هذا على تقدير ان يفعل بكل واحد منهما مثل ما يفعله بالاخر واما ان فعل باحدهما
غير ما يفعله بالاخر فيلزم ان يكون الانسان راضيا كارها موقنا شاكا فى حالة
واحدة وهو محال **قوله** ولا الدعوة والبنوة الدعوة بفتح الدال مصدر يراد به الدعاء
الى الطعام وبكسرها تستعمل فى التبنى وادعاء النسب والادعياء جمع دعى بمعنى مدعو فعيل
بمعنى مفعول واصله دعيو فادغم وجمع على ادعياء على خلاف الاصل لان افعلاء انما يكون
جمعا لفعيل المعتل باللام اذا كان بمعنى فاعل نحو تقى واتقياء وغنى واغنياء وهذا
وان كان فعيلا معتل اللام الا انه بمعنى مفعول فكان القياس ان يجمع على فعلى كقتيل
وقتلى وجريح وجرحى ونظير هذا فى الشذوذ قولهم اسير واسراء والقياس اسرى
وقد سمع فيه الاصل فقوله تعالى وما جعل ادعياءكم ابناءكم معناه ما جعل من
تبنيتموهم ابناءكم نسخ الله تعالى به التبنى وكان الرجل فى الجاهلية يتبنى رجلا فيدعوه
الناس اليه ويرث ميراثه وكان عليه الصلوة والسلام اعتق زيد بن حارثة وتبناه
فلما تزوج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ام المؤمنين زينب بنت جحش وكانت تحت
زيد بن حارثة قال المنافقون تزوج محمد امراة ابنه وهو ينهى الناس عن ذلك
فانزل الله تعالى هذه الاية ونسخ التبنى بها واللب العقل واللبيب العاقل وكذا الاريب
من الارب وهو الدهاء وجودة الراى وكان كل واحد من ابى معمر وجميل رجلا لبيبا
حافظا لما يسمعه من الوقايع مكثر الرواية للحوادث الماضية وكان لا يمر فى طريق البلدان
النائية الا ويعرفها بعد سنين متطاولة وكانت قريش تقول فى حقهما انهما ما يحفظان
هذه الاشياء الا ولهما قلبان وكانا يدعيان ذلك وكان ابو معمر يقول لى قلبان
اعقل بكل واحد منهما افضل من عقل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وروى انه انهزم
يوم بدر فمر بابى سفيان وهو معلق احدى نعليه بيده والاخرى فى رجله فقال له
ابو سفيان ما فعل الناس فقال هم ما بين مقتول وهارب فقال ما بال احدى نعليك
فى رجلك والاخرى فى يدك فقال ما ظننت الا انهما فى رجلى فعلم الناس يومئذ
انه لو كان له قلبان لما نسى نعله فى يده فاكذب الله تعالى قوله وقولهم وضرب به مثلا

في الظهار والتبني وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه كان المنافقون يقولون لمحمد قلبان
فاكذبهم الله تعالى وقيل سهى في صلوته فقالت اليهود له قلبان قلب مع اصحابه
وقلب معكم وعن الحسن نزلت في ان الواحد يقول نفس تامرني ونفس تنهاني
قوله والزوجة المظاهر عنها منصوب بالعطف على اللبيب اى ومن ان الزوجة
المظاهر عنها كالام وان دعي الرجل ابنه وكان الظهار طلاقا في الجاهلية وكانوا يتجنبون
المرأة المظاهر منها تجنب المطلقة فرد الله تعالى ما زعمته العرب من كونه طلاقا مزيلا
للنكاح الا انه قرر كونه موجبا لاصل الحرمة وجعل تلك الحرمة موقتة الى اداء الكفارة
كما يجيء في سورة المجادلة من انه تعالى نهى عن الظهار وجعله منكرا من القول وزورا
واوجب الكفارة على من ظاهر من امرأته قوله او المراد نفي الامومة الخ عطف على قوله
والمراد رد ما كانت العرب عليه يعني ان المراد من الاية اما نفي كل واحد من الامور
الثلثة التي زعمتها العرب او نفي الاخيرين منها ونفي الاول انما هو ليقاس عليه انتفاؤهما
من حيث اشتراك الجميع في كونه تقولا محضا لا حقيقة له قوله وقرا ابو عمرو واللاي يعني
ان جمع قولنا التي فيه ثلث لغات قرئ بهن فقرا الكوفيون وابن عامر اللائي هنا
وفي سورة الطلاق بياء ساكنة بعد همزة مكسورة وهو الاصل في هذه اللفظة وقرا
ابو عمرو واللاي بياء ساكنة بعد الف محضة اصله اللائي فحذفت الهمزة تخفيفا
فبقيت الياء ساكنة ومن قراء بهمزة مكسورة بدون الياء حذف الياء واكتفاء بالكسرة
قوله واصل تظهرون بفتح التاء والظاء والهاء بغير الف بينهما فانها قراءة الجمهور واصله
تتظهرون بتائين فادغمت الثانية في الظاء كما في تذكرون وقرا ابن عامر تظاهرون
بفتح التاء والهاء وتشديد الظاء والف بعدها مضارع تظاهر واصله تتظاهرون
بتائين فادغمت الثانية وكذا في الماضي الا انه اتى بهمزة الوصل بعد الادغام فيه ليمكن
الابتداء فصار اظاهر وحمزة والكسائي تظاهرون بتخفيف الظاء والاصل ايضا تتظاهرون
بتائين حذفت احديهما وعاصم تظاهرون بضم التاء وكسر الهاء وتخفيف الظاء والف
بعدها مضارع ظاهر وقرئ تظهرون بضم التاء وفتح الظاء المخففة وتشديد الهاء
المكسورة مضارع ظهر بتضعيف العين وقرئ تظهرون بفتح التاء والهاء وسكون
الظاء مضارع ظهر مخففا ثلاثيا وقوله من الظهور بيانا لكون البناء ماخوذا من الفعل

الثلاثي ببيان مصدره وليس المقصود ان من قرأ تظهرون منهن يجعله ماخوذا
من الظهور لتصريحه بان الافعال المستعملة في الظهار كلها ماخوذة من الظهر على
طريق اخذ اللفظ من لفظ اخر كما يقال لبى المحرم بمعنى قال لبيك وامن بمعنى قال
آمين وسبح اى قال سبحان الله وان كان الاصل والاكثر في الاستعمال ان يعبر بالالفاظ
عن المعاني لا عن اللفظ ومدلول نحو قولك اظهر واظاهر وظاهر وتظاهر وظهر
وظهر كلها الفاظ فامعنى الجميع انه قال لزوجته انت علي كظهر امي قوله كما عدي
الى بها وهو بمعنى حلف وحلف لا يتعدى بمن الا انه لما تضمن معنى التجنب من قربان
زوجته في مدة الايلاء عدي بمن قوله وذكر الظهر للكناية عن البطن يعني ان
قصد المظاهر ان يحرم عليه قربان امرأته بتشبيه قربانها بقربان امه والمرأة انما يؤتى
بها من قبل بطنها فكان المظاهر ان يقول المظاهر انت علي كبطن امي في الحرمة الا انه
كني عن البطن بالظهر احترازا عن ذكر البطن الذي ذكره قريب من ذكر الفرج ووجه
الكناية التي هي ذكر اللازم وارادة الملزوم كون الظهر عمود البطن ولازم له في قيامه
واستمساكه قوله او التغليظ في التحريم فان قربان الام من جانب ظهرها لما كان
اغلظ في الحرمة كان تشبيه الزوجة بظهر الام اغلظ في تحريمها عليه وكان اهل المدينة
يقولون اذا اتيت المرأة ووجهها الى الارض جاء الولد احول قوله اشارة الى كل ما
ذكر اذ يصدق على كل واحد منها انه قول بالفم فحسب اذ ليس شيء منها اخبارا عن الواقع
فيكون من قبيل اصوات الحيوانات من حيث ان شيئا منها ليس حكاية عن الواقع
والله يقول الحق اى يقول القول المطابق للواقع ويهدي السبيل الحق ثم افرد من جملة
اقواله الحقة ما هو المناسب لهذا المقام فقال ادعوهم لابائهم وكانت الصحابة رضوان الله
تعالى عليهم اجمعين يدعون زيد بن محمد الى ان نزل هذه الاية فلما نزلت قالوا زيد بن
حارثة قوله ولكن الجناح فيما تعمدت يعني ان كلمة ما يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون
مجروره المحل عطفا على ما المجروره قبلها بفي والتقدير ولكن الجناح فيما تعمدت
والثاني ان يكون مرفوعة المحل على الابتداء وخبره محذوفا قوله لعفوه عن المخطئ
علة لكونه تعالى رحيما للمخطئ في مغفرته فان المغفرة هي ان يستر القادر قبيح من
تحت قدرته حتى ان العبد اذا ستر عيب سيده مخافة عقابه لا يقال انه غفر لسيده

والرحمة ان يميل الى المرحوم بالاحسان اليه لمجرد عجز المرحوم من غير توقع عوض منه
قبله فاذا ذكرت المغفرة قبل الرحمة يكون المعنى انه ستر عيبه ثم رآه مفلسا عاجزا
فرحمه واعطاه ما كفاه ولما كان هذا المعنى غير مناسب فى هذا المقام اذ لا وجه لان يحمل
الكلام على انه تعالى غفور للمخطى متفضل عليه بعد ستر خطائه بالاحسان الزائد
على المغفرة فلذلك جعل ذكر الرحمة للاشارة الى علة عفوه عن المخطى وهى الاحسان
اليه بناء على عجزه عن الاحتراز عما ارتكبه لنسيانه او سبق لسانه قوله وعند ابى حنيفة
رحمه الله تعالى يوجب عتق مملوكه سواء كان المملوك معروف النسب او مجهوله وسواء
كان اصغر سنا من المتبنى بحيث يولد مثله لمثله او لا وعند صاحبيه لا يعتق اذا كان المملوك
اكبر سنا من المتبنى ووافقا الشافعى فى هذه المسئلة قوله منزلات منزلتهن يعنى انه
من باب التشبيه البليغ حذف فيه اداة التشبيه للمبالغة ووجه الشبه وجوب تعظيمهن
وحرمة نكاحهن قال تعالى ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا وهن فيما وراء
ذلك كالاجانب وليس المراد التشبيه فى جميع احكام الامهات الا يرى ان النظر اليهن
والخلوة بهن حرام كما فى الاجانب قال تعالى فاذا سألتموهن متاعا فاسألوهن
من وراء الحجاب ولا يقال لبناتهن اخوات المؤمنين الا يرى انه صلى الله تعالى عليه وسلم
زوج بناته لعلى وذى النورين رضى الله تعالى عنهما ولا يقال ايضا لاخوتهن واخواتهن
اخوال المؤمنين وخالاتهم حتى تزوج الزبير اسماء بنت ابى بكر رضى الله تعالى عنه وهى
اخت ام المؤمنين عائشة رضى الله عنها وهذا يعنى ما روى مسروق ان امرأة قالت
لعائشة رضى الله عنها يا امه فقالت لست لك بام انما انا ام رجالكم تريد ان معنى الآية
التشبيه فى بعض الاحكام وهو كونهن محرمات على الرجال كحرمة امهاتهم قوله وهو نسخ
لما كان فى صدر الاسلام وهو ان يكون التوارث مبنيا على كون المتوارثين متوافقين
فى الهجرة او فى التعاون والتناصر فى الدين فمن وجد فيه هذه الصفة وان كان
من الاجانب يرجح على القريب المؤمن الذى لم يوجد فيه هذه الصفة ويقصد بذلك
تاليف قلوبهم على التناصر فى الدين وتحمل مشاق الهجرة كما تتألف قلوب قوم باعطائهم
سهما من الصدقات ثم نسخ ذلك بقوة الاسلام وكثرة اهله كان الناس فى اول الاسلام
يتوارثون بالهجرة لكونها من اكد اسباب التدابر وبالمواخاة اذ هى اجتماع على نصرة دين الله

تعالى ثم بعد ذلك توارثوا بالايمان مع القرابة لكون ذلك اجتماعا على نصرة الدين
بجمع الله تعالى قوله او فيما فرض الله تعالى على ان الكتاب مصدر بمعنى المكتوب وهو المفروض
من كتب اذا فرض واوجب الجوهرى الكتاب الفرض والحكم والقدر قال الله تعالى
كتاب الله عليكم اى فرض الله عليكم فرضا وقوله فى كتاب الله يجوز ان يتعلق
باولى لان افعل التفضيل يعمل فى الظرف ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انها
حال من الضمير فى اولى والعامل فيها معنى اولى وقوله من المؤمنين يجوز فيه
وجهان احدهما ان يكون كلمة من فيه بيانية جيء بها بيانا لاولى الارحام والمعنى
واولوا الارحام الذين هم المؤمنون والمهاجرون اولى بالميراث من الاجانب فيكون
صلة افعل محذوفا وثانيهما ان من فيه التى تجر المفضول كالتى فى قولك زيد افضل
من عمرو والمعنى واولوا الارحام اولى بالميراث من المؤمنين والمهاجرين الاجانب وقوله
الا ان تفعلوا يجوز ان يكون استثناء متصلا بان يكون استثناء من اعم ما يقدر الاولوية
فيه من النفع كانه قيل القريب اولى من الاجنبى فى كل نفع من ميراث وهبة وصدقة
وهدية ونحو ذلك الا فى الوصية فان المراد بالمعروف هنا الوصية فالاجنبى احق
بالوصية من القريب فان القريب لا يستحق شيئا من تركة الميت بجهة الوصية
وانما يستحقه بجهة الارث وذلك ان الله تعالى لما نسخ التوارث بالولاية فى الدين
وبالهجرة اباح ان يوصى للذين يتولونه ما احب من الثلث ويجوز ان يكون استثناء منقطعا
بناء على ان المراد بما فيه الاولوية هو التوارث فيكون الاستثناء من خلاف الجنس
المدلول عليه بفحوى الكلام ومعناه كانه قيل لا تورثوا غير اولى الارحام لكن فعلكم الى
اوليائكم معروفا جائز وهو ان توصوا لمن احببتم من هؤلاء بشيء فيكون له ذلك
بالوصية لا بالميراث وعدى تفعلوا بالى لانه فى معنى تسدوا وتزلوا وفى الحديث
من ازلت اليه نعمة فليشكرها قوله كان ما ذكر فى الآيتين جعل ذلك اشارة الى
نسخ ما ذكر فى قوله تعالى ادعوهم لآبائهم وفى قوله تعالى النبى اولى بالمؤمنين من انفسهم
تحقيقا وتقريرا لمضمونها ولو جعل اشارة الى نسخ التوارث بالهجرة والولاية وجعله
منوطا بالرحم والقرابة لكان له وجه ظاهر ثم انه تعالى لما اكد ما ذكره فى الآيتين ذكر
ان المقصود من بعثة الانبياء عليهم الصلوة والسلام واخذ عهودهم بتبليغ الرسالة

والدعاء الى الدين القويم ان يسال الصادقين عن صدقهم والكاذبين عن كذبهم
فيجازي كل فريق بما يستحقه لتحريض المكلفين على قبول احكامه فقال واذ اخذنا
من النبيين ميثاقهم والمراد بالميثاق الماخوذ منهم ارسالهم وامرهم بتبليغ ما اوحى
اليهم اخذ كل واحد منهم عهده بذلك حين ارسله فسر الصادقين اولا بالانبياء الذين
صدقوا الله تعالى في عهدهم وجعل المسؤل عنه ما قالوه لقومهم او تصديق القوم
اياهم **قوله** لانهم مشاهير ارباب الشرايع وادم عليه الصلوة والسلام وان كان اقدم
الانبياء الا ان المقصود الاول من خلقه عمارة الدنيا ببث الاولاد فيها ونبوته كان
من قبيل ارشاد الاباء الاولاد الى التوحيد وحسن المعاشرة ولهذا لم يكن في زمانه
اهلاك قوم ولا تعذيب بخلاف الانبياء المذكورين في الاية فانهم اصحاب الكتب والشرايع
واولو العزم من الرسل وقدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لقوله عليه الصلوة والسلام
كنت اول النبيين في الخلق واخرهم في البعث **قوله** تبكيتا لهم مفعول له لقوله
ليسال الله الانبياء يعني ان الحكمة في السؤال انه تعالى عالم بانهم صدقوا الله تعالى فيما
عاهدوا عليه وبالذي اجاب به قومهم تبكيت قومهم وفسره ثانيا بالمصدقين
لهم وبين انهم انما سموا صادقين لان من قال للصادق صدقت كان صادقا
في قوله وفسره ثالثا بالمؤمنين وبين انهم سموا صادقين لانهم صدقوا عهدهم
اي صدقوا الله تعالى في عهدهم بحذف الجار كما في قوله تعالى لقد صدق الله رسوله
الرؤيا اي في الرؤيا وجعل المسؤل عنه صدقهم في عهدهم وشهادتهم التي صدرت
عنهم حين اشهدهم على انفسهم فان قولهم بلى شهادة منهم على ربوبيته تعالى وعهد على
الثبات عليها يسالهم الله تعالى عن صدقهم ليدعوا انهم صدقوا فيشهد لهم الانبياء بانهم
صدقوا عهدهم وشهادتهم فيتبين صدقهم على رؤس الاشهاد فيفوزوا بسعادة
الابد وكما كان اخذ ميثاق الانبياء مؤديا الى سؤال المؤمنين عن صدقهم في
عهودهم وكان ذلك السؤال مؤديا الى تبيين صدقهم بين اهل الموقف وكان
تبيين ذلك مستلزما لحكم الوعد الالهي باثابتهم بما لا عين رأت ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب البشر كان خلاصة الكلام ومدلوله اخذنا منهم ميثاقهم لنسال
عن صدق المؤمنين فيتبين صدقهم فلما تبين ذلك اثاب المؤمنين واعد للكافرين

وهذا

فهذا معنى قول المصنف قوله تعالى واعد عطف على ما دل عليه ليسال وكان اصل الكلام
اخذنا ميثاقهم ليسال المؤمنين عن صدقهم والكافرين عن تكذيبهم فاستغنى
عن الثاني بذكر مسببه وهو قوله واعد فان سؤال كل واحد من الفريقين
سبب لتبيين حاله على رؤس الاشهاد المستلزم لاثابة احدهما وتعذيب الاخر
قوله عطف على اخذنا اي على ما دل عليه اخذنا فان بعثة الرسل واخذ الميثاق
منهم بتبليغ الرسالة الى الامم ودعوتهم الى الدين القويم انما هو لاثابة المؤمنين
فكانه قيل ان الله تعالى اكد على الانبياء الدعوة الى دينه لاثابة المؤمنين واعد
للكافرين **قوله** وكانوا زهاء اثني عشر الفا اي قدرها لما ذكر الله تعالى في اول السورة
قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا ذكر شان
الكافرين والمنافقين مع اهل الاسلام وما يدل على وجوب التوكل على الله تعالى
وكفايته وكيلا في الامور كلها فقال يا ايها الذين امنوا اذكروا نعمة الله عليكم الاية
وذكر النعمة شكرها وغطفان ابو قبيلة وهو غطفان بن سعد بن قيس بن عيلان
وقيس ابو قبيلة من مضر وهو قيس عيلان والصبا ريح يجيء من قبل المشرق والدبور
من قبل المغرب والنبل السهام العربية وهي مؤنثة لا واحد لها من لفظها **قوله** فاخصرتهم
اي ابردتهم والخصر بالتحريك البرد وقد خصر الرجل اذا الم البرد في اطرافه وسفت
التراب سفيا اي ذرته وطيرته والذاريات الرياح **قوله** فالنجاء اي الزموا النجاء
من قولك نجوت نجاء اي سرعت والهمزة فيه منقلبة عن الواو كما في كساء اقبلت
قريش ايام الخندق في عشرة الاف من الاحابيش وهم الجماعات المتفرقة اجتمعوا
على امر واحد من بني كنانة واهل تهامة وقائدهم ابو سفيان وخرج غطفان معهم في
الف ومن تبعهم من اهل نجد وقائدهم عيينة بن حصين وعامر بن الطفيل من هوازن
ومعهم يهود قريظة والنضير وحين سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم باقبالهم
اشار عليه سلمان رضي الله عنه بحفر الخندق على المدينة ثم خرج في ثلثة الاف من المسلمين
وضرب معسكره والخندق بينه وبين العدو وامر بالذراري والنساء الاطام واشتد
الخوف ومضى على الفريقين قريب من شهر لا حرب بينهم الا الترامي بالنبل والحجارة حتى
انزل الله النصر روي ان شابا قال لحذيفة بن اليمان رضي الله عنه يا ابا عبد الله هل رأيت

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اى والله لقد رايته قال والله لو رايناه
لحملناه على رقابنا وما تركناه يمشي على الارض وقال له حذيفة يا ابن اخي
افلا احدثك عني وعنه قال بلى قال والله لو رايتنا يوم الخندق وبنا من الجهد
والجوع والخوف ما لا يعلمه الا الله قام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصلى ما
شاء الله من الليل ثم قال الا رجل ياتينا بخبر القوم جعله الله تعالى رفيقي في الجنة
فوالله ما قام منا احد مما بنا من الخوف والجهد والجوع ثم صلى ما شاء الله ثم قال
الا رجل ياتينا بخبر القوم جعله الله تعالى رفيقي في الجنة فقال حذيفة فوالله
ما قام منا احد مما بنا من الخوف والجهد والجوع فلما لم يقم احد دعاني فلم اجد بدا
من اجابته قلت لبيك فقال اذهب فجئني بخبر القوم ولا تحدثن شيئا حتى
ترجع قال فاتيت القوم واذا ريح الله وجنوده تفعل بهم ما تفعل ما يستمسك لهم
بناء ولا تثبت لهم نار ولا تطمئن لهم قدر واني كذلك اذ خرج ابو سفيان من رحله ثم
قال يا معشر قريش لينظر احدكم من جليسه قال الراوي يخوفهم ان يكون
عليهم عيون من المسلمين قال حذيفة رضي الله تعالى عنه فبدات بالذي الى جنبي
فقلت من انت قال انا فلان ثم دعا ابو سفيان براحلته فقال يا معشر قريش
فوالله ما انتم بدار مقام والله لقد هلك الخف والحافر واخلفتنا بنو قريظة
وهذه الريح لا يستمسك لنا معها شيء ولا تثبت لنا نار ولا تطمئن قدر فارتحلوا فاني
مرتحل قال ثم عمد فركب راحلته وانها لمعقولة ما حل عقالها الا بعد ما ركبها قال
فقلت في نفسي لو رميت عدو الله فقتلته كنت قد صنعت شيئا فوترت
قوسي ثم وضعت السهم في كبد القوس وانا اريد ان ارميه فاقتله فذكرت قول
الرسول عليه الصلوة والسلام لا تحدثن شيئا حتى ترجع قال فحططت القوس
ثم رجعت الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يصلي فلما سمع حسي فرج بين
رجليه فدخلت تحته وارسل علي طائفة من مرطه فركع وسجد ثم قال ما الخبر
فاخبرته فقال صلى الله تعالى عليه وسلم نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور فانهزموا
بغير قتال وكفى الله المؤمنين القتال والحمد لله رب العالمين قوله الانواع من الظن يعني
الاصل ان لا يجمع الظن لانه مصدر الا انه جمع من حيث انه قصد به ظنون مختلفة ظن

كل

كل نوع على حسب اختلاف يقينهم قوة وضعفا وتعريف الظنون يحتمل ان
يكون للاستغراق مبالغة بمعنى يظنون كل ظن لان كل احد يظن شيئا عند اشتداد
الامر ويحتمل ان يكون للعهد اى ظنونهم المعهودة لان المعهود من المؤمن ظن الخير
بالله تعالى كما قال عليه الصلوة والسلام ظنوا بالله خيرا ومن الكافر الظن
السوء قال تعالى ذلك ظن الذين كفروا قوله والف مزيدة في امثاله كقوله
واطعنا الرسولا وقوله واضلونا السبيلا قرا نافع وابن عامر وابو بكر باثبات
الالف فيها وصلا ووقفا موافقة للرسم لانهن رسمن في المصحف بالالف وايضا
فان هذه الالف تشبه هاء السكت في كونها مزيدة لبيان الحركة وهاء السكت
تثبت وقفا للحاجة اليها وقد تثبت وصلا اجراء للوصل مجرى الوقف فكذلك
هذه الالف وقرا ابو عمرو وحمزة بحذفها في الحالين لانها لا اصل لها والباقون
باثباتها وقفا وحذفها وصلا اجراء للفواصل مجرى القوافي في ثبوت الف الاطلاق
كما في قوله اقلي اللوم عاذل والعتابا وقولي ان اصبت لقد اصابا فكما زادوا الالف
في القافية زادوها في الفاصلة ايضا تشبيها لرؤس الايات باواخر الابيات من
حيث ان كل واحدة منها مقطع الكلام ولان هذه الالف كهاء السكت وهي تثبت
وقفا وتحذف وصلا فكذا الالف وقوله تعالى هنالك منصوب بابتلي اى في
ذلك المكان البعيد وهو الخندق وبعده كونه موضع الشدة والبلاء او في تلك
الحال والزمان على ان يكون هنالك ظرف زمان اختبر المؤمنون اى الذين اظهروا
الايمان ليتبين المخلص من المنافق والابتلاء من الله تعالى ليس لابانة الامر له بل لاظهاره
لغيره من الملائكة والانبياء كما ان السيد اذا علم من عبده المخالفة وعزم على معاقبته
على تمرده وعصيانه وعنده غيره فانه يامر ذلك العبد بامر بمحضر من عنده عالما
بانه يخالفه لكي يتبين الامر عند الغير فتقع المعاقبة على احسن الوجوه حيث لا يتوهب
وهم احد انه ظلم عبده قوله ما هذا الا وعد غرور وهو الاطماع فيما لا مطمع فيه وهذا
تفسير للظنون وبيان لظن من يرى كثرة العدو وضيق الامر بالمسلمين فيقول
لو كان الله يريد ان ينصرهم لما بلغ الامر هذا المبلغ بل الظاهر ان الاعداء يستاصلهم
في هذا الموضع وما وعده الله تعالى ورسوله من نصرة المؤمنين واعلاء الدين وفتح مداين كسرى وقيصر

ليس الا وعد غرور وكيف لا ونحن لا نأمن من ان نذهب الخلاء روى انه عليه الصلوة
والسلام ضرب بالمعول فى الخندق ضربات اضاءت له منها قصور الشام واليمن
والعراق فبشر بانها ستفتح عليهم وهم فى جهد شديد وخوف عظيم فقال بعض
من المنافقين يعدنا محمد بهذا ونحن لا نستطيع ان نبرز الخلاء **قوله** ضعفاء اعتقاد
اشارة الى ان الذين فى قلوبهم مرض غير المنافقين لان المنافق كافر لا اعتقاد له بخلاف
الذين فى قلوبهم مرض فانهم مؤمنون معتقدون الا انهم ضعاف القلوب واليقين
لا بصيرة لهم فى الدين فالمؤمنون الذين اظهروا الايمان ثلثة اقسام المخلصون
الثبت القلوب وضعاف القلوب والمنافقون **قوله** فارجعوا الى منازلكم هاربين
وذلك ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خرج مع اصحابه عام الخندق حتى جعلوا
ظهورهم الى سلع جبل بالمدينة والخندق بينهم وبين القوم فقال هؤلاء المنافقون
الذين يثبطوا عن نصرة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس لكم ههنا موضع قيام لكثرة العدو
وغلبتهم فارجعوا الى منازلكم او لا مقام لكم على دين الاسلام فارجعوا الى الشرك واسلموا الرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم اى اجعلوه مخذولا يقال اسلمه اى خذله او لا مقام لكم بيثرب بادمتم
على الاسلام **قوله** واصلها الخلل الجوهرى العورة كل خلل يتخوف منه فى ثغر او حرب وعورات
الجبال شقوقها والعورة صفة مشبهة يقال عور المنزل يعور عورا وعورة فهو عور
وبيوت عورة ومن سكن الواو وفسره بذات عورة او جعله تخفيف عورة بكسر الواو **قوله**
دخلت المدينة او بيوتهم وهم فيها من قولك دخلت على فلان داره فالرجل مدخول
عليه والدار مدخولة وهى فى الحقيقة مدخول فيها لان الدار ونحوها من الظروف المحدودة
لا تقبل النصب بتقدير فى بل لا بد من التصريح بكلمة فى الا ان ما بعد دخلت حمل على المكان
المبهم توسعا والمقصود ان دخلت فعل ماض بنى للمفعول والقائم مقام الفاعل
المنوى فيه راجع الى المدينة او الى البيوت والاصل ولو دخلت الاحزاب المدينة او البيوت
عليهم اى وهم فيها الا انه حذف الفاعل وبنى الفعل للمفعول للايماء بانه ليس المقصود
بيان خصوص الفاعل بل المقصود بيان الحكم المترتب على الدخول والفتنة هى الشرك
والكفر فى قول الجميع كما فى قوله تعالى حتى لا يكون فتنة والمعنى ولو دخلت البيوت
او المدينة من جميع نواحيها ثم سئل اهلها الفتنة لم يمتنعوا من اعطائها ولو كانوا على

معاداة المشركين وموافقة المؤمنين اعتقادا واخلاصا ولو كان استئذانهم للرجوع لمجرد
حفظ البيوت لا بواعث المسارعة الى اجابة المشركين فى سؤال الارتداد والكفر بعد ما
فات عنهم حفظ البيوت لان من فعل فعلا لغرض لا يفعله بعد فوت ذلك الغرض
فلو كانوا صادقين فى قولهم ان رجوعنا عنك لحفظ بيوتنا لما رجعوا عنه بعد
ما تسلطت الاحزاب على بيوتهم واخذوها منهم وليس كذلك فانه لو دخلها
الاحزاب واخذوها منهم لرجعوا عنك ايضا فليس رجوعهم عنك الا بسبب
كفرهم وحبهم الفتنة **قوله** ريثما يكون السؤال تفسير يسير اى مقدارا من الزمان
يقع فيه السؤال والجواب وهو مصدر راث على خبرك يريث ريثا اى بطأ وا
ما مصدرية وكان تامة فالمعنى زمان حصول السؤال والجواب **قوله** من حتف
انفه الحتف الموت يقال مات فلان حتف انفه اذا مات من غير قتل ولا ضرب
ولا يبنى منه فعل ثم انه تعالى لما هددهم بقوله وكان عهد الله مسؤلا اى مسؤلا عنه اخبر
ان الفرار لا يزيد فى آجالهم وان الامور بقدره لا يمكن الفرار مما قدره الله تعالى لانه كائن لا
محالة فيه وان فرض تمتعهم بتاخير الاجل فليس ذلك لنفع الفرار فى تأخيره بل ذلك
لعدم تمام المدة المقدرة للحيوة فلا تمتعون بعد الفرار الا لاستيفاء مدة آجالكم وهى
قليل لان ما هو زائل قليل وما هو آت قريب **قوله** اى وان نفعكم الفرار اشارة
الى ان فى الكلام حذفا وان اذا جواب وجزاء لذلك المحذوف ثم لما بين ان الفرار
من قدر الله تعالى لا ينفع الفار علله بانه تعالى ينفذ ارادته لا محالة فلا ينازعه احد فى
نفاذ ارادته فكيف ينفع الفرار فقال قل من ذا الذى يعصمكم من الله اى من عذاب الله
والمعنى من ذا الذى يمنعكم من الله ان اراد بكم سوءا كالهزيمة والمغلوبية او اراد بكم رحمة
كالنصر والغلبة ولما ورد ان يقال عطف قوله او اراد بكم رحمة على قوله ان اراد بكم
سوءا يستلزم ان يكون المعنى من ذا الذى يعصمكم من رحمة الله ان اراد بكم رحمة والعصمة
لا يكون من الرحمة ولا يكون الا من السوء اشار الى الجواب عنه بقوله اى او يصيبكم
بسوء ان اراد بكم رحمة يعنى ان الكلام من قبيل ما حذف فيه المعطوف مع ابقاء
العاطف كما فى قوله يا ليت زوجك قد غدا متقلدا سيفا ورمحا اى حاملا
رمحا لان الرمح لا يتقلده المرء على نفسه واجاب ثانيا بانا سلمنا ان قوله او اراد بكم رحمة

معطوف على المذكور قبله لكن لامه انه باطل لان المعنى من الذى يمنعكم من الله اى من
امر الله ان اراد بكم سوء او رحمة وقوله تعالى ولا يجدون من دون الله وليا ولا نصيرا تقرير
لقوله من ذا الذى يعصمكم من الله اى ليس لكم قريب ينفعكم ولا نصير ينصركم ويدفع عنكم
السوء ان اتاكم ثم انه تعالى لما هدد المعوقين الذين يخوفون من كان فى معسكر رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم ويقولون ما محمد واصحابه الا اكلة راس يبتلعهم ابو سفيان
وحزبه بمرة فخلوه وتعالوا الينا يقال عاقه اذا اصرفه عن الوجه الذى يريده نقل
الى بناء التفعيل للتكرير والتكثير وثبطه عن الامر اى شغله عنه قال مقاتل المعوقون
هم المنافقون والقائلون هم اليهود ارسلوا الى اخوانهم من المنافقين ايام الخندق
يخوفونهم بابى سفيان ومن معه ويقولون لم تعالوا الينا وما الذى يحملكم على
قتل انفسكم بيدى ابى سفيان ومن معه فانهم ان قدروا عليكم فى هذه المرة لم يستبقوا
منكم احدا او قيل المعوقون طائفة من المنافقين والقائلون لاخوانهم طائفة اخرى
منهم يخوف كل واحدة منها المومنين من حرب ابى سفيان واصحابه لكثرتهم وقلة المومنين
وفى تقرير المصنف نوع اشارة الى ان المراد منهما طائفة واحدة من المنافقين وان
عطف احدهما على الاخر من قبيل عطف الصفات كما فى نحو قوله الى الملك القرم وابن الهمام
وليث الكتيبة فى المزدحم وقوله من ساكني المدينة بيان لقوله لاخوانهم بينه به للدلالة
على ان المراد بالاخوة الاشتراك فى سكنى المدينة والا فالمعوقون المنافقون
والمراد باخوانهم جماعة الانصار الذين هم بمعزل عن النفاق فانه قد روى ان عبد الله بن
ابى واصحابه اقبلوا على المومنين يعوقونهم بابى سفيان ومن معه قالوا لئن قدروا
عليكم لم يستبقوا منكم احدا ما ترجون من محمد ما عنده خير ما شانه الا ان يقتلنا
ههنا انطلقوا بنا الى اخواننا يعنى اليهود فلم يزد المومنين بقول المنافقين
الا ايمانا واحتسابا **قوله** وقد ذكر اصله فى الانعام فى تفسير قوله تعالى قل هلم شهداءكم
اى احضروها وهو اسم فعل لا يتصرف عند اهل الحجاز وفعل يؤنث ويجمع عند بنى
تميم فيقال للجماعة هلموا وللنساء هلممن واصله عند البصريين ها لم من لم اذا قصد
حذفت الالف لتقدير السكون فى اللام فانه الاصل فيها فان لم امر من لم اصله الم
وعند الكوفيين هل ام فحذفت الهمزة بالقاء حركتها على اللام وهو بعيد لان هل لا تدخل

الامر ويكون متعديا كما فى هذه الآية اى هلم شهداءكم لانه نصب مفعوله
وهو شهداءكم اى احضروهم ولازما كما فى قوله هلم الينا اى احضروا وتعالوا وهذا
ما ذكره المصنف فى سورة الانعام الا ان كلامه فى هذه السورة يدل على انه متعد فى هذه
السورة ايضا وحذف مفعوله وهو انفسكم **قوله** فانهم يعتذرون ويثبطون
يعنى ان هؤلاء القائلين لاخوانهم لا يخرجون مع المومنين ولا يأتون موضع الحرب
الا قليلا ويجمعون بين الوصفين ما امكن لهم فهم مثبطون لغيرهم ومتخلفون
فى اكثر الاحوال بانفسهم يتعللون فى الاشتغال على القتال وقت حضورهم مع
المومنين جمع شحيح على غير القياس لان قياس فعيل الذى عينه ولامه من جنس
واحد ان يجمع على افعلاء نحو خليل واخلاء وعزيز واعزاء وصحيح واصحاء وقد سمع اشحاء
وهو القياس لما وصفهم الله تعالى بالبخل وصفهم بالجبن ايضا فقال فاذا جاء الخوف
رايتهم ينظرون اليك فقوله ينظرون حال من مفعول رايتهم لان الرؤية بصرية وتدور
اما حال ثانية واما حال عن فاعل ينظرون وقوله كالذى اما صفة بتقدير المضاف اما
لمصدر ينظرون او لمصدر تدور المحذوفين اى ينظرون اليك نظرا كائنا كنظر الذى
او تدور اعينهم دورا كدوران عين الذى واما حال من فاعل ينظرون او من اعينهم اى
مشبهين بالذى او مشبهة بعين الذى قرب من حالة الموت وغشيته سكراته فذهب
عقله وشخص بصره فلا تطرف كذلك هؤلاء تشخص ابصارهم وتحار اعينهم لما
يلحقهم من الخوف وينظرون اليك بهذه الهيئة **قوله** لواذا بك اى التجاء بك وعياذا
يقال لاذ به اى لجأ اليه وعاذ به **قوله** ضربوكم اى اذوكم ورموكم فى حالة الامن بالقول
فيكم فى الكلام بعد ان كانوا عيا معتقلا السنتهم بالخوف والحداد جمع حديد يقال سلقه
بالكلام سلقا اذا اذاه وهو شدة القول باللسان والذرب الحاد من كل شئ عن قتادة
قال بسطوا السنتهم فيكم وقت قسمة الغنيمة ويقولون اعطونا فانا شهدنا معكم
القتال وبمكاننا غلبتم عدوكم وبنا نصرتم عليه ولستم باحق بالغنيمة منا فهم عند
قسمة الغنيمة اشح قوم وعند الباس اجبن قوم **قوله** لان كلا منهما مقيد من وجه فان المراد
بالاول الشح بمعاونة المومنين ونصرتهم او الشح بالانفاق فى سبيل الله او بظفر المومنين
وبالثانى الشح على الخير اى المال والغنيمة والثانى حال من فاعل سلقوكم وكلمات الاحباط

يتعلق بالعمل المعتبر شرعا ومن لم يكن مخلصا فى ايمانه لا يعتبر اعماله شرعا لابطانه
الكفر فى قلبه فلا يلحقها الاحباط والابطال اول قوله تع فاحبط الله اعمالهم
بوجهين يبنى الاول ان يراد بالاعمال ما يكون على صورة الطاعة والقربة واحباطه
اظهار بطلانه وبيان انه لا حكم له ولا اثر فان الاحباط عبارة عن الاعدام والاهدار
والاعمال لكونها من قبيل الاعراض معدومة فى انفسها وبقاؤها انما هو بقاء حكمها
واثارها وما كان منها مقرونا بالكفر والنفاق لا يكون له فائدة واعتبار فهو معدوم
حقيقة وحكما فقوله تعالى فاحبط الله اعمالهم معناه فاظهر الله تع كونها ضايعة
لا فائدة لها ويبنى الثانى ان لا يكون المراد باعمالهم ما عملوه تصنعا ونفاقا حتى
يقال انه لا اعتبار لها ولا فائدة فى اصل حدوثها فكيف يلحقها الاحباط بل المراد بها
نفس تصنعهم ونفاقهم فانهم ارادوا به ان يحصل لهم بذلك قدر ووجاهة
عند المؤمنين فاحبط الله تع ذلك التصنع حيث لم يترتب عليه ما ارادوا به
قوله فروا الى داخل المدينة عطف على يظنون ولفظ الماضى للمبالغة فى بيان
جبنهم فكان طائفة منهم فروا عقيب انهزام الاحزاب بناء على ظن انهم لم يذهبوا
ولم ينهزموا قوله بادون جمع باد وهو المقيم بالبادية يقال بدا يبدو بداوة اذا
خرج الى البادية وقوله يسألون يجوز ان يكون مستانفا وان يكون حالا من فاعل
يحسبون والعامة على سكون السين بعدها همزة ونقل عن ابى عمرو وعاصم
بنقل حركة الهمزة الى السين وحذفها كقوله سل بنى اسرائيل وقرئ يتساءلون
بتشديد السين والاصل يتساءلون فادغم اى يسأل بعضهم بعضا تعجبا ما فعل
محمد واصحابه وما فعل بهم فيتعرفون حالكم بالاستخبار لا بالمشاهدة قوله خصلة
حسنة من حقها ان يؤتسى بها اشارة الى ان الاسوة بكسر الهمزة وضمها وان كان
اسما موضوعا موضع المصدر وهو الايتساء بمعنى الاقتداء الا انه استعمل ههنا بمعنى
ما من حقه ان يؤتسى به وقرا عاصم اسوة بضم الهمزة حيث وقعت هذه اللفظة
والباقون بكسرها وهما لغتان كالقِدوة والقُدوة لفظا ومعنى يقال ائتسى فلان
اى اقتدى به وظاهر المفهوم لقد كان لكم فيه قدوة اى اقتداء والمراد لقد كان لكم
فيه ما من حقه ان يقتدى به واسوة اسم كان وفى الخبر وجهان احدهما هو لكم

وفى رسول الله متعلق بما تعلق به لكم او بمحذوف على انه حال من اسوة اذ
لو تأخر لكان صفة وثانيهما ان الخبر هو فى رسول الله ولكم على ما تقدم فى
رسول الله قوله او هو فى نفسه قدوة على ان يكون كلمة فى تجريدية وجرد من نفسه
الزاكية ما هو قدوة كما فى قوله تع لكم فيها دار الخلد مع ان الجنة فى نفسها دار
الخلد جرد منها آخر مثلها فى كونها دار الخلد والمراد بالاسوة الحسنة الثابتة فى رسول الله
صلى الله تع عليه وسلم كالثبات فى الحرب ونصرة دين الله تعالى والصبر على ما يصيبه
من الشدايد والمكاره كما فعل عليه الصلوة والسلام اذ كسرت رباعيته وجرح وجهه
الكريم وقتل عمه رضى الله عنه واوذى بضرب من الاذى فواساكم مع ذلك كله بنفسه
فافعلوا انتم كذلك فى نصرة دينه واظهار شرعه واستنوا بسنته قوله اى ثواب
الله تع احتيج الى تقدير المضاف لان الذات من حيث انه ذات لا يؤمل ولا يخاف
فلا يتعلق به الرجاء سواء كان بمعنى الامل او الخوف فان كان المقدر ثوابه او لقاءه
او ما عده لمتقيه من نعيم الاخرة يكون الرجاء بمعنى الامل وان كان التقدير يرجو
ايام الله يكون عطف اليوم الاخر عليه من قبيل عطف الخاص على العام ويكون الرجاء
بمعنى الخوف قوله وقيل هو كقولك فى ان عطف اليوم الاخر على الجلالة لتفسير
المبهم وتفصيل المجمل فان الذات من حيث انها ذات لما لم يتعلق بها الرجاء كان قولك
رجوت زيدا مشتملا على نوع من الاجمال والابهام فى الدلالة على المعنى المراد فازيل ذلك
الابهام بالعطف فكان معنى الاية لمن كان يرجو ثواب الله الا انه وضع اليوم الآخر
موضع ثوابه لان ثواب الله تعالى يقع فيه فعبّر به عن الثواب الواقع فيه على طريق
اطلاق اسم المحل على الحال وعليه قوله تع فاما الذين ابيضت وجوههم ففى
رحمة الله اى ففى الجنة وقوله لمن كان متعلق بنفس حسنة او بمحذوف على انه
صفة لحسنة اى حسنة كائنة لمن كان قوله والاكثر على ان ضمير المخاطب لا يبدل
منه الظاهر بدل الكل قال ابن الحاجب ولا يبدل ظاهر من مضمر بدل الكل الا من الغائب
الغائب نحو ضربته زيدا وهو مذهب جمهور البصريين واجازه الكوفيون والاخفش
تمسكا بقوله • بكم قريش كفينا كل معضلة • وام نهج الهدى من كان ضليلا • والظاهر
ان مقصود المصنف الاعتراض على صاحب الكشاف حيث جعله بدلا من ضمير المخاطب

باعادة الجار الا انه انما يتجه على تقدير ان يجعل بدل الكل من الكل وليس بلازم لجواز ان يكون المراد انه بدل بعض من كل لان المخاطب بقوله لكم اعم ممن كان يرجوا الله وغيره ثم خصص ذلك العموم بابدال قوله لمن كان يرجوا الله لان المتاسي به عليه الصلوة والسلام في الواقع انما هم المؤمنون وقول صاحب الكشاف لمن كان يرجوا الله بدل من لكم كقوله تعالى للذين استضعفوا لمن امن منهم لا يلزم ان يكون مراده التشبيه في كونه بدل الكل من الكل لجواز ان يكون مراده تشبيهه به في ان الظاهر بدل من المجرور باعادة الجار فلا يتوجه عليه اعتراض المصنف **قوله تع** كثيرا صفة محذوف اي ذكرا كثيرا ثم انه تع لما ذكر احوال المنافقين والذين في قلوبهم مرض ضعف اليقين وصف حال المؤمنين المخلص عند لقاء الاحزاب فقال ولما راى المؤمنون الاحزاب قالوا هذا الخطب او هذا البلاء او هذا الاحزاب اشير اليها بلفظ هذا تاويلها بما ذكر او هذا البلاء ما وعدنا الله في سورة البقرة بقوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم الباساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين امنوا معه متى نصر الله الا ان نصر الله قريب وعد الله المؤمنين بهذه الاية ان يزلزلهم الكفار ويخوفهم تخويفا شديدا ووعدهم ايضا ان يكونوا منصورين عليهم فلما راوهم قالوا هذا ما وعدنا الله على لسان رسوله وكذا وعدهم رسول الله صلى الله تع عليه وسلم بمضمون هذه الاية فقال ان الاحزاب سائرون اليكم تسعا او عشرا اي في آخر تسع ليال او عشر فلما راوهم قد اقبلوا للميعاد قالوا ذلك وما زادهم ما راوه او مجيئهم الا ايمانا اي تصديقا بوعد الله وتسليما لامره وقضائه **قوله** حمزة ومصعب روي ان الاية نزلت في عثمان بن عفان وطلحة بن عبد الله وحمزة ومصعب بن عمير وغيرهم رضوان الله تع عليهم اجمعين فمن قضى منهم نحبه حمزة ومصعب وانس بن النضر ومن ينتظر عثمان وطلحة وفي الحديث من احب ان ينظر الى شهيد يمشي على وجه الارض فلينظر الى طلحة **قوله** صلى الله تع عليه وسلم اوجب طلحة اي اوجب لنفسه الجنة لانه وقى النبي صلى الله تع عليه وسلم فصارت يده شلاء بذلك فاستحق الجنة بسببه **قوله** ظهر صدق خبر الله تعالى كما ان الصدق من اوصاف الخبر وان صدق المتكلم عبارة عن صدقه فيما اخبر به

وجب

وجب ان يأول الاية اما بتقدير المضاف او بتقدير ما يعدى اليه صدق المتكلم بكلمة في **قوله** من قولهم صدقني اذا قال لك الصدق واعلم ان صدق يتعدى الى اثنين الى احدهما بنفسه والى الثاني بحرف الجر ويجوز نحذفه ومنه المثل صدقني سن بكره اي في سن بكره وقوله تع صدقوا ما عاهدوا الله عليه يجوز ان يكون من هذا القبيل والمعنى صدقوا الله فيما عاهدوا الله عليه واليه اشار المصنف بقوله فان المعاهد اذا وفى بعهده فقد صدق فيه ويحتمل ان يكون قوله ما عاهدوا الله عليه هو الذي عدي اليه الفعل بنفسه كالذي في قولك صدقني زيد وكذبني عمرو اي قال لي الصدق وقال لي الكذب ويكون المعاهد عليه مصدوقا مجازا كانهم قالوا للشيء المعاهد عليه لنوفين بك وقد فعلوا فيكون ما بمعنى الذي فلذلك عاد اليه الضمير في عليه وقوله تعالى وصدق الله ورسوله من تكرير الظاهر تعظيما له ولانهما لو اعادهما مضمرين وقال صدقا للزم ان يجمع بين اسم الباري تع واسم رسوله في لفظة واحدة وقد شنع صلى الله تع عليه وسلم من قال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال له بئس خطيب القوم انت قل من يعص الله ورسوله فقد غوى قصدا الى تعظيم الله تع **قوله** تعليل المنطوق وهو عدم تبديل المؤمنين الذين صدقوا فيما عاهدوا الله عليه والمعرض به وهو تبديل اهل النفاق ومرض القلب وهذا القول منه اشارة الى جواب عما يقال كون عدم تبديل العهد مؤديا الى جزائهم بصدقهم ظاهر فيصح تعليله بقوله ليجزي الله الصادقين ولا يصح ان يكون سببا مؤديا الى عذاب المنافقين فكيف قيل ويعذب المنافقين عطفا على قوله ليجزي فلما اعتبر في الكلام منطوقا ومعرضا به وجعل الاول علة للمنطوق والثاني للمعرض به اندفع الاشكال فان تبديل النفاق مذكور بطريق التعريض من حيث ان الكلام في قوة ان يقال وما بدلوا كتبديل اهل النفاق **قوله** فكان المنافقين الخ اشارة الى جواب ما يقال تعذيب اهل النفاق كيف يكون علة حاملة لهم على التبديل ومن المعلوم انهم ما قصدوا بالتبديل ان يعذبوا وتقرير الجواب ان العاقبة المترتبة على التبديل شبهت بالغرض والعلة الحاملة فاستعملت فيها لام العلة مجازا واللام الداخلة على علة المنطوق وان صح كونها لام العلة الحاملة

بناء على ان المخلصين قصدوا بالثبات والوفاء العاقبة الحسنى الا انه يجب
جعلها لام العاقبة لئلا يلزم استعمال اللفظ الواحد في معنيين مختلفين
وهذا التقرير مبني على ان يكون قوله تعالى ليجزي الله متعلقا بقوله وما بدلوا منطوقا
ومفهوما اي وما بدلوا كتبديل اهل النفاق ليجزي اهل الصدق بصدقهم واهل النفاق
بنفاقه ويحتمل ان يكون متعلقا بقوله من المؤمنين رجال صدقوا فانه يدل على
ان بعضا ممن اظهر الايمان لم يصدقوا ولم يفوا بالعهد فيكون تعليلا للمنطوق
والمفهوم ايضا ومفعول قوله ان شاء محذوف وكذا جواب الشرط وهو عذبهم
والمعنى ويعذب المنافقين ان شاء تعذيبهم بان يميتهم على النفاق عذبهم
او يقبل توبتهم ان تابوا واخلصوا فان توبة الله على العبد عبارة عن رجوعه
عن تعذيب من تاب ورجع عن المعصية فكون التوبة عليهم مشروطة
بتوبتهم كما ان تحتم تعذيبهم مشروط بموتهم على النفاق من غير توبة فان قيل
من مات على النفاق يتحتم تعذيبه بالنصوص القاطعة فكيف يصح تعليق
تعذيبه على المشيئة قلنا المعلق على المشيئة حقيقة هو ما يستلزم ذلك التعذيب
وهو الموت على النفاق وبذلك الاعتبار يظهر كون قوله او يتوب عليهم مقابلا
لما قبله كانه قيل يعذبهم ان لم يتوبوا او يقبل توبتهم ان تابوا فان عطفه على يعذب
يوهم ان تكون التوبة عليهم لاجل النفاق كما ان تعذيبهم لذلك والحال ان قوله تعالى
او يتوب عليهم مشعرا بانه تعالى يقبل توبتهم ما داموا منافقين كما انه تعالى يعذبهم
على نفاقهم ما داموا عليه لئلا يضيع اعتبار وصف النفاق في المتوب عليهم وفي المعذب
منهم ومن المعلوم انه تعالى لا يتوب على المنافق ما دام منافقا اجاب عنه اولا بان الكلام
من قبيل قولك المحدث يجب عليه الوضوء اي بشرط ارادته اداء الصلوة وثانيا
بان المعنى او يوفقهم التوبة ان شاء قوله تعالى ورد الله معطوف من حيث المعنى على قوله
ليجزي الله الصادقين فان اللام فيه لام العاقبة فكانه قيل فكان عاقبة الذين صدقوا
ما عاهدوا الله عليه ان جزاهم الله بصدقهم ورد اعداءهم متغيظين وهذا الرد
من جملة جزائهم على صدقهم والباء في قوله تعالى بغيظهم للمصاحبة فيكون حالا بمعنى
متغيظين كالتي في قوله تعالى تنبت بالدهن اي ملتبسا به والغيظ غضب كامن للعاجز

يقال غاظه فهو مغيظ ولا يقال اغاظه وتداخل الحالين ان تعمل الحال الاول في الثانية
فيكون الحالان لشيئين مختلفين لفظا وتعاقبهما ان يكونا لشيء واحد قوله تعالى وكفى الله
المؤمنين القتال اي لم يحوجهم الى قتال في دفع عدوهم وكفى يتعدى الى مفعولين
يقال كفاه مؤنته كفاية قوله يعني قريظة وكانوا ذمة لرسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم فنقضوا العهد فصاروا يدا واحدة مع المشركين على رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم والمؤمنين فلما هزم الله المشركين يوم الخندق بالريح والملائكة ولم تقاتل
الملائكة يومئذ الا انه تعالى لما ارسل الريح عليهم كبر الملائكة في جوانب عسكرهم
فخافوا وانهزموا فامر الله تعالى رسوله بالمسير الى قريظة فجاء جبرئيل عليه السلام
وقد وضع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لامته اي درعه واغتسل واستجمر
فقال له عليه الصلوة والسلام قد وضعت اللامة وما وضعناها بعد ثم قال له ان الله
يامرك ان لا تصلي العصر الا ببني قريظة فنادى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك
في المسلمين فخرجوا اليه قوله عليه الصلوة والسلام تنزلون على حكمي يجوز ان يكون بمعنى
الاستفهام حذف منه حرف الاستفهام ويجوز ان يكون خبرا بمعنى الامر اي انزلوا قوله
فوق سبعة ارقعة اي سبع سموات يقال لكل سماء رقيع والجمع ارقعة ويقال ايضا
الرقيع اسم سماء الدنيا فسمي كل سماء باسمها والمعنى ان هذا الحكم مكتوب في اللوح
الذي هو فوق السموات وكان السبب في رضاء بني قريظة بحكم سعد بن معاذ رضي الله
عنه لانه كان من الاوس وكان بنو قريظة موالي الاوس وحلفاءهم فظنوا منه ان يسعى
لهم بخير ويحكم بما لا يكرهونه قوله اعطكن المتعة وهي درع وخمار وملحفة على
حسب حال الزوج من السعة والاقتار الا ان يكون نصف مهر اقل من ذلك فيجب
لها الاقل منهما ولا ينقص من خمسة دراهم لان اقل المهر عشرة دراهم فلا ينقص من نصفها
ويجب المتعة لمطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر ويستحب لمن طلقت بعد وطئ
سمي لها مهرا ولا ويسم لا لمن سمي لها مهر وطلقت قبل وطئ فان نصف المسمى اعطي واجب
على سبيل المتعة قال الامام وجه تعلق الآية بما قبلها ان مكارم الاخلاق منحصرة في
شيئين التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله تعالى واليه اشار عليه الصلوة
والسلام بقوله الصلوة وما ملكت ايمانكم وصى به في مرضه الذي توفي فيه فان الله تعالى

لما ارشد نبيه الى ما يتعلق بجانب التعظيم لله تعالى بقوله يا ايها النبي اتق الله
ذكر ما يتعلق بجانب الشفقة وبدا بالزوجات لكونهن اولى الناس بالشفقة
ولهذا قدمهن في النفقة وروي انه صلى الله تعالى عليه وسلم قسم غنائم بني
قريظة بين اصحابه رضي الله عنهم وعائشة رضي الله عنها تنظر وكان له صلى الله تعالى
عليه وسلم الخمس من كل غنيمة فقالت عائشة رضي الله عنها في نفسها اليوم يوم تخارين
ومقنعين وصرف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الخمس ايضا الى الناس فلم يحصل لعائشة
رضي الله عنها شيء فجادلت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وابو بكر رضي الله عنه
حاضر فرفع يده اليها ليلطمها فمنعه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال دعها
فانها صبية ثم وضع يده على كتفها وقال اخرج يا شيطان منها وقيل قال اخرج يا
خبيث من هذه الطاهرة فقامت وقالت والذي بعثك بالحق لقد خرج و
نزلت هذه الآية في عتابهن وفيها تخييرهن وهو انتظام حسن وقيل انتظامها
بما قبلها انه نوع اذى كان منهن في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم والاول كان اذى
في حقه عليه السلام من الكفار والمنافقين وقيل سبب نزولها ان نساء النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم سألنه شيئا من عرض الدنيا وطلبن منه زيادة في النفقة
واذينه بغيرة بعضهن على بعض فامر عليه الصلوة والسلام باعتزالهن فهجرهن
وحلف ان لا يدخل عليهن شهرا فصعد الى غرفة له فمكث فيها ولم يخرج الى اصحابه ثم لما مضى
شهر انزل الله تعالى هذه الآية وامر بتخيير نسائه وكانت تحته عليه السلام تسع
نسوة خمس من قريش عائشة بنت ابي بكر وحفصة بنت عمر وام حبيبة
بنت ابي سفيان وام سلمة بنت ابي امية وسودة بنت زمعة وغير القرشيات
زينب بنت جحش الاسدية وميمونة بنت الحارث الهلالية وصفية بنت حيي بن
اخطب الخيبرية وجويرية بنت الحارث المصطلقية فلما نزلت آية التخيير
بدأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعائشة رضي الله عنها وكانت احبهن
اليه عليه الصلوة والسلام فخيرها وقرا عليها القران فاختارت الله ورسوله والدار الآخرة
وتابعتها سائر نسوته رضي الله تعالى عنهن وظاهر الآية تدل على انه عليه الصلوة والسلام
خيرهن بين ان يخترن الدنيا وبين ان يخترن الله ورسوله الا انهن ان اخترن

الدنيا فارقهن وليست بصريحة في ان ذلك كان تفويض الطلاق اليهن حتى
يقع بنفس اختيارهن انفسهن فلذلك اختلف العلماء في هذا الخيار هل كان
ذلك تفويض الطلاق اليهن حتى يقع بنفس اختياره من غير تطليق الزوج اياهن
ام لا فذهب الاكثرون الى انه لم يكن تفويض الطلاق وانما خيرهن على
انهن اذا اخترن الدنيا فارقهن لقوله تعالى فتعالين امتعكن واسرحكن
ويدل عليه انه لم يكن جوابهن على الفور فانه قال صلى الله تعالى عليه وسلم لعائشة
رضي الله تعالى عنها لا تعجلي حتى تستشيري ابويك وفي تفويض الطلاق يكون الجواب
على الفور وذهب آخرون الى انه كان تفويض طلاق ولو اخترن انفسهن
كان طلاقا فان الرجل اذا خير امرأته فاختارت زوجها لا يقع شيء ولو اختارت
نفسها تقع طلقة واحدة بائنة عندنا ورجعية عند الشافعي رحمه الله تعالى
وقال زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه اذا اختارت زوجها تقع طلقة واحدة وان
اختارت نفسها فثلث وهو قول الحسن وبه قال مالك وروي عن علي
رضي الله تعالى عنه ايضا انها اذا اختارت زوجها يقع طلقة واحدة رجعية واذا
اختارت نفسها فطلقة بائنة واكثر العلماء على انها اذا اختارت زوجها لا يقع
شيء قوله وقيل لان الفرقة اي قيل في جواب ما يقال من ان حق التمتع ان يؤخر
عن التسريح لكونه مسببا عن التسريح وحق المسبب ان يتاخر عن سببه ان الفرقة
لم تقع بتسريحه صلى الله تعالى عليه وسلم اياهن حتى يقال التسريح سبب للتمتيع
فكان حقه ان يقدم بل الفرقة وقعت بارادتهن الدنيا بدل ارادة الله ورسوله
وتلك الارادة هي سبب التمتيع فهو مذكور في موقعه واصل تعال ان يقوله من في
المكان المرتفع لمن في المكان المنخفض يطلب بذلك ان يرتقي الى مكانه ثم كثر وشاع
استعماله في طلب الاقبال مطلقا حتى يقوله من في المكان المنخفض لمن
في المكان المرتفع يريد ان يقول انزل الي قوله وقرئ امتعكن قرأ العامة امتعكن
واسرحكن بجزمهما على ان قوله فتعالين جواب الشرط وقوله امتعكن جواب لهذا الامر
وقرئ برفعهما على الاستيناف وقوله سراحا اسم اقيم مقام التسريح كما اقيم نباتا موضع انباتا
في قوله انبته الله نباتا حسنا قوله تعالى وان كنتن تردن الله ورسوله اي تردن

ما امر الله به ورضيه رسوله والدار الآخرة اي الجنة وثوابها فان الله اعد للمحسنات
منكن وطريقه لكن مع ان المقام موضع الضمير ايذانا بان كل الاحسان في ايثار مرضاة الله
ورسوله على مرضاة انفسهن ومن للتبيين لا للتبعيض لان كلهن كن محسنات
والعظيم في الاجسام ما امتد ابعاده في جهة الطول والعرض والعمق جميعا حتى
لو امتد بعده الكائن في جهة الطول فقط يقال له طويل ولو امتد ما في جهة
عرض يقال له عريض ولو امتد ما في جهة عمق يقال له عميق ولا يقال للجسم عظيم
الا اذا امتد ابعاده الكائنة في جميع جهاته الثلث وشبه اجر الآخرة به في ارتفاع
شانه في الجهات الثلث في لطافة ذاته وصفاء جوهره في خلوه عن وجوه المشقة
والتعب في تحصيله وعن وجوه الضرر في تناوله وفي دوامه وعدم انقطاعه
فهو اجر عظيم بخلاف اجر الدنيا قال المفسرون لما اخترن الله تعالى ورسوله
رفع الله تعالى محلهن واجل قدرهن بتمييزهن عن سائر النسوة في العقوبة
على المعصية والاجر على الطاعة حيث قال يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة
مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين فان زيادة قبح المعصية تتبع زيادة الفضل
والرتبة وزيادة النعمة على العاصي من المعصى وليس لاحد من النساء مثل فضل نساء
النبي ولا لاحد منهن مثل ما عليهن من النعم فانه تعالى جعلهن زوجات نبيه في
الدنيا والآخرة وشاهدن افعاله واقواله واحواله بالليل والنهار فيكون المعصية
منهن اقبح منها من غيرهن وكلما كانت المعصية اقبح كان عقابها اشد وازيد
ولذلك فضل حد الاحرار على حد العبيد اظهارا لشرف الحرية عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنه المراد بالفاحشة ههنا النشوز وسوء الخلق وقيل هو كقوله تعالى
لئن اشركت ليحبطن عملك وقيل المراد بها العصيان قوله وقرأ البصريان يضعف
بضم الياء والضاد والعين المشددة ورفع العذاب لقيامه مقام الفاعل وابن
كثير وابن عامر نضعف بنون العظمة وتشديد العين مكسورة على بناء الفاعل
ونصب العذاب لانه مفعول به وقرأ الباقون يضاعف على بناء المفعول من المفاعلة
ورفع العذاب لقيامه مقام الفاعل ولما بين الله تعالى تضاعف عذابهن على تقدير
المعصية بين تضاعف ثوابهن على تقدير القنوت وهو الطاعة وليس المراد

احداثها

احداثها وهو ظاهر فلذلك قال المصنف ومن يدم على الطاعة قوله للتعظيم
او لقوله وتعمل صالحا الا معنى لحمله اوههنا فلذلك لم توجد في بعض النسخ لان المقصود
الاستدلال على ان ذكر الله للتعظيم ببيان ان طاعة الله تعالى قد فهم من قوله وتعمل
صالحا فينبغي ان يكون ذكر اسم الله لفائدة اخرى حذرا عن التكرار فحمله على التعظيم
بكونه هو المناسب للمقام واللام في قوله ومن يقنت على الطاعة للعهد والمعهود طاعة الله
وقرأ الجمهور يا نساء النبي من يأت ومن يقنت بالياء من تحت حملا على لفظ من
وتعمل بالتاء من فوق حملا على معنى من لان المراد بها المؤنث ونؤتها بنون العظمة
على طريق الالتفات من الغيبة الى التكلم وفيه لطيفة وهي ان عند ذكر ايتاء
الاجر صرح بذكر المؤتي وهو الله عز وجل وعند ذكر العذاب لم يصرح بالمعذب
فقال يضاعف اشارة الى كمال الرحمة والكرم وقرأ حمزة والكسائي ويعمل ويؤتها
بالياء من تحت فيهما لما ذكره المصنف قوله والمعنى لستن كجماعة حمل احدا على الجماعة
ليطابق من قصد تفضيلهن بالمفضل عليهن فان نساء النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم جماعة فحمل المشبه بهن ايضا جماعة للمطابقة المذكورة قوله مثل قول
المريبات هن اللاتي يوقعن الرجال في الريبة والتهمة من حالتهن وصف قولهن بكونه
خاضعا لينا للاشارة الى ان الباء في قوله تعالى فلا تخضعن بالقول للتعدية قوله ان
اتقيتن في جوابه وجهان احدهما انه محذوف لدلالة ما تقدم عليه اي ان اتقيتن
مخالفة حكم الله ورضا رسوله فلستن كاحد قال صاحب التيسير في تفسيره
اي هذه الخصلة لكن ان اتقيتن المعاصي ومخالفة الله ورسوله والرغبة في الدنيا
وزينتها فلا تلن الكلام اذا كلمتن الرجال من وراء الحجاب كما تكلم الانسان
من يخضع له بالطاعة وينقاد له فيما يريد والوجه الثاني ان يكون جوابه قوله
فلا تخضعن واغلاظ القول لغير زوجها معدود من جملة محاسن خصال النساء
في الجاهلية والاسلام كما عد منها بخلهن بالمال وجبنهن وفيه دليل على انه ينبغي للمرأة
اغلاظ القول اذا خاطبت محرما لها بالمصاهرة الا ترى ان الله تعالى اوحى
امهات المؤمنين به وهن عليهم محرمات على التأبيد وقرأ العامة فيطمع بالنصب
على انه جواب النهي بالفاء وقرئ بالجزم وكسر العين لالتقاء الساكنين عطفا

على محل النهي لم يقل عطفا على فعل النهي لانه ليس بمجزوم بل هو مبني لاتصال النون
به فجزم المعطوف عليه ليس الا بالنظر الى محله فالمعنى لا تخضعن بالقول فلا يطمع اهل
الفجور في موافقتكن له **قوله** من وقر يقر وقارا اذا سكن وثبت واستقر اصله
اوقرن حذفت الواو تبعا للمضارع فاستغني عن همزة الوصل فصار قرن بكسر القاف
على وزن علن ومعناه كن اهل وقار وسكون واطمئنان وهي قراءة العامة او من
قر بالمكان يقر بفتح العين في الماضي وكسرها في المضارع وهي اللغة الفصيحة فاصله
اقررن ولما احتيج الى التخفيف لاجتماع حرفين من جنس واحد نقلت حركة
الراء الاولى الى القاف فاجتمع ساكنان فحذفت احديهما ثم حذفت همزة الوصل
للاستغناء عنها فصار قرن على وزن فعن او فلن ومن قراء بفتح القاف
يحتمل ان يجعله من قررت بالمكان اقر به بكسر العين في الماضي وفتحها في الغابر
اصله اقررن فاعل كما سبق ويحتمل ان يجعل امرا من قار يقار كخاف يخاف اذا
اجتمع ومنه القارة وهي اسم قبيلة سموا قارة لاجتماعهم والتفافهم فقيل في الامر
منه قرن كخفن على وزن قلن وهذا اوجه ظاهرا لان المقام مقام الامر بالوقار
والسكون او بالاستقرار في البيوت والامر بالاجتماع فيها لا يناسب المقام **قوله**
ولا تبخترن اختار ان يكون التبرج بمعنى التبختر وهو المشي المنثني عن الغنج والدلال
وقيل التبرج هو اظهار الزينة وابراز المحاسن للرجال وعن الزجاج قال التبرج
اظهار المراة زينتها وما تستدعي به شهوة الرجال وعن قتادة هو مشية فيها تغنج و
تكسر **قوله** ويعضده اي يعضد ان الجاهلية تطلق على جاهلية الفسوق والفجور
في الاسلام كما تطلق على جاهلية الكفر وجه التقوية ان ابا الدرداء رضي الله عنه
سال فقال اجاهلية كفر ام جاهلية اسلام فقال صلى الله تعالى عليه وسلم بل جاهلية
كفر فعلم بذلك ان الجاهلية تتحقق فيهما والمعنى ولا تحدثن بالتبرج جاهلية في الاسلام
تتشبهن بها باهل جاهلية الكفر قيل وهذا القول اشبه لانهم كانوا يتخذون البغايا
يستغلونهن بذلك **قوله تعالى** واطعن الله ورسوله تعميم بعد التخصيص وخص
الاوليين بالذكر لكونهما اصل الطاعات البدنية والمالية من اعتنى بهما جرتاه الى كل طاعة
قوله الذنب المدنس لعرضكم اشارة الى ان الرجس مستعار للذنب وان وجه الشبه

بينها كون كل واحد منهما سببا للتدنس الرجس بدنس نحو الثوب والبدن
والذنب يدنس العرض وجعل التطهير ترشيحا للاستعارة من حيث انه ملايم
للمستعار منه **قوله** وهو تعليل لامرهن ونهيهن بيان لوجه العدول عن خطاب
المؤنثات التي هن ازواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الى خطاب الذكور حيث
قيل ليذهب عنكم ويطهركم كانه قيل انما امرتكن ونهيتكن لان ارادتي الازلية
قد تعلقت بتطهير اهل بيت رسولي من الذنوب والمعاصي **قوله** ولذلك
اي ولكونه تعليلا على طريق الاستيناف عمم الحكم باذهاب الرجس والتطهير
عن المعاصي من عدا ازواجه عليه الصلوة والسلام حيث عبر عن جميع اهل بيته
من الذكور والاناث بطريق التعبير عن الذكور خاصة على تغليب الذكور على
الاناث حيث قيل عنكم اهل البيت فان اهل البيت يتناول اولاده وازواجه
والحسن والحسين رضي الله عنهم اجمعين منهم وكذا علي رضوان الله تعالى عليهم
اجمعين لانه كان من اهل بيته بسبب معاشرته اهل بيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
وقرابته اياه وقيل المراد باهل البيت ههنا ازواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
لانهن في بيته ولما تقدم وما تاخر من خطابهن وانما ذكر الخطاب في قوله عنكم
ويطهركم لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان فيهن فغلب المذكر وقال اخرون
ومنهم الشيعة ازواجه عليه الصلوة والسلام ليست من اهل بيته بل المراد
باهل بيته علي وفاطمة والحسن والحسين رضي الله تعالى عنهم **قوله** وتخصيص الشيعة
مبتدا وقوله والاحتجاج عطف عليه وضعيف خبره والمبرط المرحل ازار خز فيه علم
قوله من الكتاب الجامع بين الامرين يعني ان عطف الحكمة على ايات الله من قبيل
عطف الصفات فان الكتاب كما انه ايات دالة على صدق مدعي النبوة من حيث
انه معجز بنظمه العجيب الشان فانه ايضا حكمة من حيث كونه مشتملا على العلوم
النظرية وطريق الاصابة في القول والعمل **قوله** وهو تذكير اشارة الى ان المراد بقوله
واذكرن تذكير النعمة حملا على شكرها ورعاية حقها وقيل المراد به تلاوة القران
وذكره باللسان وقيل المراد ذكره بالقلب بتدبر اسراره ولطائفه واللفظ صالح
للكل وبرحاء الحمى وغيرها شدة الاذى **قوله** يعلم ويدبر ما يصلح في الدين على ان يكون المقصود

تقرير آية التخيير وما بعدها وقوله او يعلم من يصلح لنبوته على ان يكون تقريرا لما ذكر
من اول السورة الى هنا قوله المتواضعين لله بقلوبهم وجوارحهم وقيل المراد به
الخشوع في الصلوة ومن الخشوع ان لا يلتفت قوله تعالى والحافظات اي والحافظاتها
ترك المفعول الثاني لدلالة الاول عليه وكذا في قوله والذاكرات اي والذاكراته عن ابي
سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا ايقظ
الرجل اهله من الليل فتوضا وصليا كتبا من الذاكرين الله كثيرا والذاكرات وعن ابن عباس
رضي الله تعالى عنه قال جاء جبرئيل الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقال يا محمد قل
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله عدد ما علم
وزنة ما علم وملء ما علم فانه من قالها كتب الله له بها ست خصال كتب من الذاكرين الله
كثيرا وكان افضل من ذكره الليل والنهار وكن له غرسا في الجنة وتحاتت عنه خطاياه
كما تحات ورق الشجر اليابسة وينظر الله تعالى اليه ومن نظر الله اليه لم يعذبه قوله
روي ان ازواج النبي هذا على تقدير ان يكون قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات
الاية متقدما في النزول على قوله يا نساء النبي لستن كاحد من النساء وقوله وقيل
لما نزل فيهن ما نزل مبني على ان يكون متاخرا عنه قوله وعطف الاناث على الذكور الخ
يعني انه تعالى ذكر عشرة اوصاف وجعل من اتصف بكل واحد منها زوجين باعتبار
الذكورة والانوثة فصار اصناف من اتصف بها عشرين صنفا باعتبارهما وعطف
اناث كل صنف ممن اتصف بتلك الخصال العشر على ذكورها كعطف المسلمات على المسلمين
والمؤمنات على المؤمنين وعلى هذا عطف ايضا كل صنف من الزوجين المتعاطفين
على الصنف الاخر منهما كعطف مجموع المؤمنين والمؤمنات على مجموع المسلمين والمسلمات
والفرق بين العطفين المذكورين ان عطف الاناث على الذكور من قبيل عطف الذوات
المختلفة بالذكورة والانوثة بعضها على بعض بعد اشتراكهما في الاتصاف بوصف واحد
وفي مثل هذا العطف يجب توسيط العاطف واما عطف مجموع الزوجين من صنف
على المجموع من صنف اخر فهو من قبيل عطف الصفة على الصفة بحرف الجمع فكان المعنى
ان الجامعين والجامعات لهذه الطاعات العشر اعد الله لهم ونظيره في دعاء صلوة
الجنازة اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا الى اخر المزوجات الاربع ولا يجب تخلل

العاطف

العاطف بين المختلفين وصفا كما في قوله تعالى مسلمات مؤمنات لكنه تخلل في هذه الاية
للدلالة على ان اعداد المعد لهم للجمع بين هذه الصفات كانه قيل الجامعين والجامعات
لهذه الطاعات العشر اعد الله لهم قوله بنت عمته بدل من بنت جحش واميمة عطف
بيان عمته وابت زينب عن قبول كون زيد بن حارثة زوجها لكونها قرشية
وبنت عمة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو معتوق من الموالي ولعل زيدا
امتنع ايضا من تزوجها لاباءها منه فانزل الله تعالى قوله وما كان لمؤمن ولا مؤمنة
الاية والمراد بالمؤمن عبد الله بن جحش ويكفي في ارتباط الاية بما قبلها انه تعالى
قال اولا واطعن الله ورسوله ومدح بعد ذلك المطيعين والمطيعات الله ورسوله
فبين في هذه الاية وجوب طاعة الله تعالى وطاعة رسوله ووعيد من عصى الله
ورسوله قوله وقيل في ام كلثوم وهي اول من هاجرت من النساء وهبت
نفسها للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال قد قبلت وزوجها زيدا فسخطت هي
واخوها وقالا انا اردنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فزوجنا عبده فعلى هذا
القول المراد بقوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة ام كلثوم واخوها وعلى الاول
زينب واخوها قوله تعالى اذا قضى الله ورسوله امرا اي حكما او اتقنا امرا من امور
انفسهم والخيرة اسم بمعنى الاختيار ويدل عليه قوله ان يختاروا من امرهم شيئا
لان ان مع الفعل في معنى المصدر وقوله والخيرة ما يتخير يدل على ان الخيرة بمعنى المختار
كما في قوله محمد خيرة الله اي مختاره والمقصود بيان انه قد يكون بمعنى المختار الا انه
في الاية بمعنى الاختيار وجمع ضميرهم مع كونه راجعا الى المنون بتنوين الوحدة
لانه لما وقع في سياق النفي كان بمعنى كل مؤمن ومؤمنة في الدنيا وجمع الثاني اي جمع
ضمير امرهم مع كونه راجعا الى الله ورسوله لتعظيم المرجع اليه والمعنى ليس لواحد
منهم ان يريد شيئا غير ما اراده الله ورسوله ويمتنع عما اراده الله ورسوله قوله وقرا الكوفيون
ان يكون بالياء من اسفل لكون تانيث الخيرة غير حقيقي وللفصل ايضا والباقون
بالتاء من فوق اعتبارا للفظ الخيرة قوله وانعمت عليه لما وفقك الله تعالى فيه من
الاعتاق والتبني والاختصاص فان ذلك مسند اليه عليه الصلوة والسلام من حيث
صدوره منه ومسند اليه تعالى من حيث كون ذلك الصدور بتوفيق الله تعالى

اياه لذلك روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما زوج زينب من زيد ومكثت عنده حينا
اتى صلى الله تعالى عليه وسلم زيد لحاجة فابصر زينب قائمة وكانت بيضاء جميلة
جسيمة من اتم نساء قريش فوقع فى قلبه منها شئ فقال سبحان الله مقلب
القلوب فانصرف وسمعت زينب الخ قوله ارايتك يجوز ان يكون الهمزة للاستفهام
وان يكون همزة افعل كاكرم واخرج يقال رايه الدهر واراه به اى اقلقه قوله والواو للحال
اى الواو فى قوله وتخفى للحال وكذا الواو فى كل واحد من قوله وتخشى الناس و فى قوله
والله احق ان تخشيه الاول حال من فاعل تقول وقوله وتخشى الناس حال من الضمير
فى تخفى وقوله والله احق حال من الضمير فى تخشى فهذه الاحوال متداخلة الا ان كل
واحد من تخفى وتخشى مضارع مثبت والواو فى المضارع المثبت انما يكون للحال بتقدير
المبتداء اى وانت تخفى وانت تخشى كما فى قولك قمت واصك وجهه والمعنى على
هذا تقول لزيد امسك عليك زوجك مخفيا فى نفسك ارادة ان لا يمسكها وتخفى
ذلك خاشيا لمقالة الناس وتخشى الناس حقيقا فى ذلك بان تخشى الله ويحتمل ان
يكون الواو ان للعطف على تقول كانه قيل واذكر اذ كنت تجمع بين قولك امسك عليك
زوجك واخفاء خلافه وخشية الناس والله احق ان تخشاه حتى لا تفعل مثل ذلك وليس
المعنى انه صلى الله تعالى عليه وسلم خشى الناس ولم يخش الله تعالى بل المعنى انه تعالى احق ان
تخشاه وحده ولا تخشى احدا معه وانت تخشاه وتخشى الناس ايضا فاقصر خشيتك
على الله تعالى كما قال تعالى الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا
الا الله قال عمر وابن مسعود وعايشة والحسن رضى الله تعالى عنهم اجمعين ما نزل
على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم آية هى اشد عليه من هذه الآية وقالت عايشة
رضى الله تعالى عنها لو كتم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم شيئا من الوحى لكتم هذه الآية ارادت
من شدتها عليه وروى عن على بن الحسين بن زين العابدين رضى الله تعالى عنهم انه قال
فى هذه الآية كان الله تعالى قد اعلم نبيه ان زينب ستكون من ازواجه وان زيدا
سيطلقها فلما جاء زيد وقال انى اريد ان اطلقها قال صلى الله تعالى عليه وسلم امسك
عليك زوجك فعاتبه الله تعالى وقال لم قلت امسك عليك زوجك وقد اعلمتك
انها ستكون من ازواجك وهذا هو الاولى والاليق بحال الانبياء ولعل الحكمة فى ذلك

انه كان

انه كان من حكم العرب ان من تبنى ولدا كان كولده من صلبه فى التوريث وحرمة
نكاح امراته على الاب المتبنى فاراد الله تعالى ان يبطل حكمهم بقول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
وفعله ليكون ذلك انجع فى قلوبهم واقطع لعادتهم فاخبر الله تعالى رسوله ان زينب
ستكون من ازواجك فزوجها لزيد ثم انهما يتفرقان بعد مدة فتزوجها انت
لنفسك ليتقرر عندهم بطلان حكم العرب وكان عليه الصلوة والسلام يخفيه فى نفسه
الى ان يظهره الله تعالى فى وقته ولما وقع هذا النكاح ومضت مدة وقعت بينهما
خشونة فجاء زيد يشكوها الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ويذكر ترفعها عليه وسوء خلقها
معه فقال له امسك عليك زوجك اى حاملها وبالخلق الحسن عاملها ولا
تطلقها وكذا يجب على المتوسط بين الزوجين ان يدعوهما الى حسن المعاشرة
واتق يا زيد فى رعاية حقوق النكاح وتخفى فى نفسك يا محمد ما الله مبديه
اى مظهره وهو ما اعلمك الله تعالى انك تتزوجها اذا طلقها زيد برضاه واختياره
وانقضت عدتها وتخشى الناس اى تكره مقالة الناس انه تزوج امراة ابنه والله
احق ان تخشاه فتفعل ما اباحه لك واذن لك فيه قوله فانه حسن اى اخفاء
الميل الى نكاحها ان طلقها زوجها واخفاء ارادة طلاقها حسن لظهور قبح ان
يقول له طلقها فانى اريد نكاحها الا انه الاولى له ان يصمت عند ذلك او ان
يقول له انت اعلم بشانك حتى لا يخالف ظاهره باطنه فان اللايق بالانبياء توافق
الظاهر الباطن قوله بحيث ملها الملال السامة وانقطاع الرغبة وقوله ولم يبق له
فيها حاجة عطفه تفسير لملاله منها عن الزجاج قال معنى قضاء الوطر فى اللغة بلوغ منتهى
ما فى النفس من الشئ يقال قضى وطرا منها اذا ابلغ ما اراد من حاجته فيها من الوقاع
واعتبر فى قضاء وطره منها تطليقها وانقضاء عدتها لان الزوجة ما دامت فى نكاح
الزوج لا يكون الزوج قاضيا الوطر بالكلية لبقاء التمكن من استيفاء حاجته منها
وكذا اذا كانت فى العدة يكون له بها تعلق لكونه فى صدد تعرف براءة رحمها من
الشغل فلا يكون قاضيا وطره منها بعد فاذا طلقت وانقضت عدتها استغنى عنها
ولم يبق له تعلق بها فح قد قضى منها الوطر قوله او جعلها زوجته بلا واسطة عقد
روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم ارسل رسولا يخطبها لنفسه فقالت ما انا بصانعة شيئا

حتى اوامر ربى فقامت الى مسجدها فنزل القران ودخل عليها رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم من غير اذن وقال الشعبى كانت زينب تقول للنبى صلى الله تعالى
عليه وسلم انى لادل عليك بثلاث ما من نسائك امراة تدل بهن جدى وجدك واحد
وانى انكحنيك الله تعالى فى السماء وان السفير لجبريل عليه السلام قوله وقيل لها السفير
فى خطبتها بكسر الخاء والمتوفى كان حضر زيد ذكر فى الكشاف انها لما اعتدت قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما اجد احدا اوثق فى نفسى منك اخطب على زينب
قال زيد فانطلقت فاذا هى تخمر عجينها فلما رايتها عظمت فى صدرى حتى ما استطيع
ان انظر اليها حين علمت ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذكرها فوليتها ظهرى
وقلت يا زينب ابشرى ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يخطبك
ففرحت فقالت ما انا بصانعة شيئا حتى اوامر ربى فقامت الى مسجدها ونزل
القران زوجناكها وجاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى دخل عليها بغير اذن ولما
بين الله تعالى ان الامر الذى اراده كتزويج زينب من رسوله كائن لا محالة بين انه
لا حرج عليه فى هذا الانكاح فقال ما كان على النبى من حرج اى من اثم وضيق وقوله
تعالى سنة الله مصدر موكد لفعله المحذوف اى سن الله ذلك سنة كصنع الله وفيه وعد الله
بين به ان انتفاء الحرج عن هذا النبى فيما فرض الله له سنة قديمة له تعالى فى حق جميع
من مضى من الذين يبلغون رسالات الله وقرر هذا الحكم بانه امر اراده الله تعالى
وكان امر الله قضاء مقضيا يقع لا محالة كما قدر تزويج زوجة دعيه عليه الصلوة
والسلام اياه بقوله وكان امر الله مفعولا وقوله الذين يبلغون يحتمل ان يكون
مجرور المحل على انه صفة قوله الذين خلوا وان يكون فى محل الرفع او النصب بتقدير هم
او اعنى او امدح قوله تعريض بعد تصريح فانه تعالى صرح بقوله وتخشى الناس والله
احق ان تخشيه بانه صلى الله تعالى عليه وسلم يخشى الله تعالى ويخشى الناس ايضا
ثم قال والله احق ان تخشيه وحده ولا تخشى احدا معه وتوصيف الرسل المتقدمة
بانهم يخشون الله ولا يخشون احدا الا الله تعريض له عليه الصلوة والسلام
بانه يخشى الناس ايضا قوله كافيا للمخاوف او محاسبا الاول على ان يكون حسيبا
من قولك حسبك درهم اى كفاك حتى صيرت قائلا حسبى والثانى على ان

يكون من قولك حسبه احسبه بالضم حسبا وحسابا اذا عددته اى وكفى بالله
حفيظا لاعمال خلقه مجازيا بها ونوالاحق ان يخشى دون خلقه ثم انه صلى الله تعالى
عليه وسلم لما تزوج زينب قال الناس ان محمدا تزوج امراة ابنه فانزل الله تعالى
ما كان محمد ابا احد من رجالكم يعنى انه ليس بابى زيد فتحرم عليه امراته وعبر
عن هذا النفى بما يدل عليه كناية حيث قيل من رجالكم للمبالغة فيه وهو صلى الله تعالى
عليه وسلم وان كان ابا الحسن والحسين رضى الله عنهم الا انهما لم يبلغا مبلغ الرجال كما
لم يبلغه ابناوه الصلبية ولئن بلغاه لكانا من رجاله عليه الصلوة والسلام لا من
رجالهم وايضا المنفى كونه عليه الصلوة والسلام ابا صلبيا للرجال وليس ابا صلبيا
لهما لكونهما ولدى ولده ولعل وجه الاستدراك فى قوله تعالى ولكن رسول الله
انه تعالى لما نفى كونه عليه الصلوة والسلام ابا لهم على الحقيقة كان ذلك مظنة
ان يتوهم ان ليس بينه عليه الصلوة والسلام وبينهم ما يوجب تعظيمهم اياه
وانقيادهم وعدم اعتراضهم عليه فى شئ مما فعله فدفعه ببيان ان حقه آكد من
حق الاب الحقيقى وكان قوله من رجالكم مظنة ان يتوهم انه عليه الصلوة والسلام
ابو احد من رجال نفسه الذين ولدوا منه فدفعه بعطف قوله وخاتم النبيين
على قوله رسول الله فانه يدل على انه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يكون ابا لواحد من
رجال نفسه ايضا لانه لو بقى له ابن بالغ بعده لكان اللائق به ان يكون نبيا بعده فلا يكون
هو عليه الصلوة والسلام خاتم النبيين روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه انه قال
يريد لو لم اختم به النبيين لجعلت له ولدا يكون نبيا بعده على ما روى انه عليه الصلوة
والسلام قال فى ابرهيم رضى الله عنه حين توفى لو عاش لكان نبيا وروى انه صلى الله
تعالى عليه وسلم انه قال مثلى ومثل الانبياء قبلى كمثل قصر احسن بنيانه وترك منه موضع
لبنة فطاف به النظار يتعجبون من حسن بنائه الا موضع تلك اللبنة لا يعيبون منه
سوى خلو موضعها فكنت انا موضع تلك اللبنة ختم بى البنيان وختم بى الرسل
قوله وآخرهم الذى ختمهم على ان خاتم بكسر التاء وهى قراءة من عدا عاصم من القراء
وقرا عاصم بفتح التاء وهو اسم لما يختم به اى يطبع ويقال له الطابع ايضا وفى الصحاح
الطبع الختم وهو التاثير فى الطين ونحوه والطابع بالفتح الخاتم وبالكسر الطابع لغة فيه

ثمن قرأ خاتم بكسر التاء اراد انه عليه الصلوة والسلام فاعل الختم حيث ختم النبيين
ومن قرأ بفتحها اراد انه عليه الصلوة والسلام آخر النبيين لا نبي بعده حيث ختموا به
وتم به بنيان النبوة واعتد به كما يعتد الكتاب بالخاتم ولما كان عليه الصلوة والسلام آخر
النبيين صار بمنزلة الخاتم بالنسبة اليهم حيث ختموا به فسمي خاتم النبيين قوله
وقرئ رسول الله بالرفع والعامة على تخفيف لكن ونصب رسول الله ونصبه اما
على اضمار كان لدلالة كان السابقة عليها اي ولكن كان واما بالعطف على ابا احد والاول
اولى لان لكن هنا ليست بعاطفة لاجل الواو فالاليق بها ان يكون هي التي تدخل
على الجمل كبل التي ليست بعاطفة وقرئ لكن بتشديد النون على ان رسول الله
اسمها وخبرها محذوف قوله بغلب الاوقات كما قال مجاهد الذكر الكثير هو ان
لا تنساه ابدا وقال مقاتل هو التسبيح والتحميد والتكبير على حال بان يقول سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فان هؤلاء الكلمات يتكلم بهن صاحب الجنابة
والغائط والحدث والحيض والنفاس قوله وتخصيصها بالذكر مع ان المقصود
الامر بتسبيحه على الدوام بقرينة ان قوله وسبحوه بعد قوله اذكروا الله ذكرا
كثيرا من قبيل التخصيص بعد التعميم اظهار الشرف الخاص وايذانا بانه لغاية فضله
وزيادة شرفه لم يتناوله العام المذكور قبله فاحتيج الى ذكره على حدة وهي
النكتة في كل ما كان هو من هذا القبيل ولما كان المراد بالذكر الكثير الذكر على الدوام
من غير تخصيصه بوقت دون وقت كان المراد بالتسبيح المندرج تحته التسبيح
في كافة الاوقات ايضا الا انه خص طرفي النهار بالذكر للدلالة على فضلهما و
تمحيصهما ما جرى بينهما من الذنوب يقال محصت الذهب بالنار اذا خلصته مما يشوبه
قوله وقيل الفعلان يعني اذكروا وسبحوا وهو عطف على ما قبله من حيث المعنى
فانه فسر الفعل الاول بما معناه اذكروه في عموم الاوقات والاحوال بما يعم انواع
ما هو اهله ثم جعل قوله بكرة واصيلا ظرفا لقوله سبحوه فقط ثم نقل قول
الزمخشري انه من قبيل صم وصل يوم الجمعة ولم يرض به لان حمل الذكر على ما يعم انواعه وحمل
كثرته على وقوعه في كافة الاوقات والاحوال ثم ذكر التسبيح وطرفي النهار بخصوصها
اظهارا لمزيد شرفها فائدة بليغة لا توجد فيما قاله الزمخشري قوله وقيل المراد بالتسبيح

ط اعني سبح

الصلوة

الصلوة فالمعنى صلوا لله بالغداة والعشي قال الكلبي اما بكرة فصلوة الفجر واما اصيلا
فصلوة الظهر والعصر والمغرب والعشاء كما قال تعالى اقم الصلوة طرفي النهار
وزلفا من الليل وكقوله فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون الاية
قوله مستعار من الصلوة لما فسر الصلوة المسندة اليه تعالى بالرحمة والى الملائكة بالاستغفار
وورد عليه ان يقال كيف يصح ارادة معنيين مختلفين بلفظ واحد اشار الى جوابه
بان الصلوة المدلول عليها بقوله تعالى يصلي عبارة عن معنى مجازي هو القدر المشترك
بين المعنيين المذكورين وهو العناية بصلاح امر الانسان وظهور شرفه وهذا المعنى
المشترك يصح ان يسند اليه تعالى والى الملائكة الا ان العناية المسندة اليه تعالى
هي الرحمة وما اسند الى الملائكة هو الاستغفار فليس هنا ارادة معنيين مختلفين
بلفظ واحد ووجه كون هذا القدر المشترك معنى مجازيا للصلوة ان الصلوة
اسم موضوع موضع المصدر وهو التصلية فان القياس ان يقال صلى تصلية ولا
يقال كذا بل يقال صلى صلوة وتصلية العصا مثلا عبارة عن اصلاحها وتقويمها يقال
صليت العصا بالنار اذا لينتها بها وقومتها فشبهت العناية بصلاح امر الانسان
وظهور شرفه بصلوة العصا فسميت باسم المشبه به على سبيل الاستعارة قوله
وقيل الترحم معطوف على قوله وهو العناية اي وقيل الامر المشترك بين رحمة الله تعالى
واستغفار الملائكة هو الترحم والانعطاف المعنوي اطلق لفظ الصلوة على هذا المعنى
المشترك بينهما تشبيها له بالصلوة التي هي الانعطاف الصوري بالركوع والسجود
ولفظ الصلوة مجاز في الانعطاف الصوري ايضا لكونه ماخوذا من الصلا وهو العظم
الذي عليه الاليتان يقال صلى صلوة اي حرك صلويه ثم نقل لفظ الصلوة الى الاركان
المعهودة والاذكار المخصوصة لان المصلي ينعطف ويتحرك في ركوعه وسجوده
ويحرك صلويه فيهما فلما كان الصلوة مجازا مرسلا في الاركان المعلومة كان مجازا في
الانعطاف المعنوي في المرتبة الثانية وهذا الانعطاف قدر مشترك بين الرحمة
والاستغفار يطلق على كل واحد منهما على سبيل الحقيقة وهو قوله واستغفار الملائكة
ودعاؤهم للمؤمنين ترحم عليهم ثم اشار بقوله سيما وهو سبب للرحمة الى جواز
ان يكون الترحم والانعطاف المعنوي حقيقة في الرحمة مجازا في الاستغفار تسمي

استغفار الملائكة ترحما لكونه سببا للرحمة من حيث انهم مجابو الدعوة
فيكون لفظ الصلوة مجازا في الترحم بالمعنى الاعم المتناول لرحمة الله تعالى ولدعاء الملائكة
بالرحمة في حقهم فان الملائكة لما قالوا اللهم صل على المؤمنين جعلوا كانهم فاعلون
الرحمة في حقهم لكونهم مستجابي الدعوة فليس لفظ الصلوة مستعملا فيما هو
رحمة الله تعالى حقيقة وفيما هو رحمته مجازا وهو استغفار الملائكة ودعاؤهم
بل هو مستعمل في الترحم المتناول لها على طريق عموم المجاز فلفظ الصلوة ليس فيه
جمع بين الحقيقة والمجاز بل هو مستعمل في الترحم الذي هو معنى مجازي له وذلك
الترحم متناول لما هو رحمة الله تعالى حقيقة ولما هو رحمته مجازا على طريق عموم المجاز
قوله اي يحيون يجوز ان يعظمهم الله تعالى بسلامه عليهم كما يفعل بهم سائر انواع
التعظيم فقد ورد في الخبر ان الله تعالى يقول السلام عليكم مرحبا بعبادي
المؤمنين الذين ارضوني في دار الدنيا باتباع امري وروي ايضا ان الله تعالى
يقول سلام عليكم عبادي انا عنكم راض فهل انتم عني راضون فيقولون
باجمعهم يا ربنا كل الرضا كل الرضا وقيل يحييهم الملائكة على ابواب الجنة بالسلام
اذا دخلوها من كل باب وقيل يحييهم بذلك ملك الموت عند قبض ارواحهم
لا يقبض روح مؤمن الا سلم عليه وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال اذا جاء
ملك الموت لقبض روح المؤمن قال ربك يقرؤك السلام وقيل يسلم عليهم الملائكة
حين يخرجون من قبورهم يبشرهم بالجنة ويجوز ان يكون من اضافة المصدر
الى فاعله على معنى يحيي بعضهم بعضا في الجنة ويقول امن لنا ولكم من كل مكروه
قوله يوم لقائه عند الموت او الخروج من القبر او دخول الجنة جعل لقاء احد هذه
الثلثة لقاء الله تعالى لان الانسان حال حيوته غير مقبل بكليته على الله تعالى
وكيف وهو حال نومه غافل عنه وفي اكثر اوقات يقظته مشغول عنه بتحصيل
امور دنياه بخلاف هذه الاحوال فانه لا شغل له فيها يلهيه عن ذكر الله تعالى
فهي في حكم لقاء الله تعالى حقيقة قوله ولعل اختلاف النظم حيث عطف الجملة
الفعلية على الاسمية فان التعبير عن مضمون الجملة بالفعلية التي تكون فعلها ماضيا
مثبتا ابلغ في بيان ثبوتها من الاسمية الدالة على مجرد الثبوت ثم انه تعالى لما بين انه اخرج المؤمنين

من ظلمات الكفر والمعصية الى انوار الايمان والطاعة برحمته وبسبب دعاء الملائكة واستغفارهم
وقرر ذلك بقوله وكان بالمؤمنين رحيما اشار الى ان معظم رحمته في حقهم ارسال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اليهم فقال انا ارسلناك شاهدا على امتك وعلى
جميع الامم بتبليغ الرسل والتصديق منهم والتكذيب مقبولا قولك عند الله لهم وعليهم
كما يقبل قول الشاهد العدل ومبشرا بالجنة لمن صدقك ونذيرا اي منذرا لمن كذبك
بالنار قوله واطلق له اي اطلق لفظ الاذن واريد به التيسير والتسهيل بطريق
اطلاق اسم السبب على المسبب فان الدخول في حق المالك متعذر فاذا صودف
الاذن تسهل وتيسر فلما كان الاذن سببا للتيسير ما تعذر صح ان يراد به التيسير مجازا
وانما صرف عن ظاهره وحمل على المجاز لانه قد فهم من قوله انا ارسلناك داعيا انه صلى الله
تعالى عليه وسلم مأذون له في الدعاء الى الله تعالى والى توحيده وطاعته فلو لم يحمل على المجاز
لما بقي له فائدة قوله وقيد به الدعوة فان قوله باذنه حال من المنوي في داعيا
اي داعيا ملتبسا باذنه او صفة مقيدة له وقوله تعالى وسراجا منيرا من قبيل التشبيه
البليغ وقول المصنف يستضاء به ويقتبس من نوره بيان لوجه الشبه قوله او على
اجر اعمالهم على ان المراد بالفضل ما يتفضل به عليهم زيادة على الثواب الموعود لهم بمقابلة
اعمالهم قوله ولعله معطوف على محذوف حذف اعتمادا على دلالة المقام لانه تعالى
وصفه بخمس صفات وكلفه بمقابلة كل واحدة منها بتكليف على حدة ولم
يذكر ما يقابل قوله شاهدا مع انه قد ذكر ما يقابل سائر الصفات علم انه ملحوظ في
الكلام وان لم يذكر لنكتة فصح العطف عليه وان العطف من جملة ما يدل على كونه
ملحوظا معتبرا في الكلام فكانه قيل ارسلناك شاهدا ومبشرا فراقب وبشر الخ
عن عطاء بن يسار قال لقيت عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قلت له اخبرني عن صفة رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم في التورية قال والله انه لموصوف في التورية ببعض صفته في القران
يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للمؤمنين انت عبدي ورسولي
سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب في الاسواق ولا يدفع السيئة بالسيئة
ولكن يعفو ويصفح ولن يقبضه الله تعالى حتى يقيم به الملة العوجاء ويفتح به اعينا
عميا واذانا صما وقلوبا غلفا ثم انه تعالى لما ذكر في ارشاد رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم

وتأديبه ما يتعلق بجانبه تع فقال يا ايها النبي اتق الله ثم ذكر ما يتعلق بجانب
من تحت يده من ازواجه بقوله يا ايها النبي قل لازواجك ثم ذكر في ارشاد المؤمنين
ما يتعلق بجانبه تع فقال يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ثم ذكر ما يتعلق بجانب
من تحت ايديهم فقال يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم المؤمنات **قوله** تجامعوهن والخلوة
الصحيحة تقوم مقام المساس عند الحنفية وهي ان يخلو بها من غير ان يكون في احد الزوجين
مانع شرعي كالاحرام والصوم الفرض والحيض او مانع حسي كالمرض او مانع عقلي بان يكون
هناك شخص يستحي منه الزوج فلو خلى بها على هذا الوجه ثم طلقها قبل الدخول بها يجب
على الزوج المهر كاملا وعليها العدة احتياطا واما اذا خلى بها مع احد الموانع المذكورة ثم طلقها
قبل الدخول فعليه نصف المهر وعليها العدة احتياطا **قوله** من عددت الدراهم فاعتدها
اي استوفى عددها فقوله تعتدونها تفتعلونها من العدد على ان بناء افتعل للاتخاذ
لنفسه والمعنى فما لكم عليهن من ايام يتربصن فيها بانفسهن تستوفون انتم
عددها بالاقراء او الاشهر فقوله تعتدونها صفة لعدة **قوله** او تعتدونها على ان
يكون افتعل بمعنى فعل كما يقال صبر واصطبر فكذا عد واعتد **قوله** على ابدال احدى
الدالين بالياء كراهة اجتماع حرفي التضعيف كما في تقضي البازي فيكون القراءتان
بمعنى واحد لكونهما من الاعتداد وان كان من الاعتداء بمعنى الظلم يكون التقدير فما لكم
عليهن من عدة تعتدون فيها فان الزوج المطلق ان الزمها العدة ومنعها من ان
تنكح زوجا اخر فقد ظلمها بغير حق وضمير تعتدونها للعدة اجرى الظرف مجرى المفعول به
حيث لم يقدر كلمة في اتساعا كما في قولك الذي سرته يوم الجمعة وفي قوله ويوم شهدناه
سليما وعامرا **قوله** والحكم عام فان من نكح كتابية ثم طلقها قبل المسيس فليس له عليها
من عدة كما في المؤمنة فلا وجه بحسب الظاهر لتخصيص المؤمنات بالذكر وحاصل
الجواب ان مفهوم المخالفة انما يثبت ان لو لم يكن للتخصيص فائدة سواه وههنا فائدة
سواه وهي التنبيه على ما ذكر **قوله** تخير النطفة اي اختيار او اصطفاء لها **قوله**
وفائدة ثم الجواب عما يقال ما الفائدة في الاتيان بكلمة ثم مع ان حكم من طلقت على الفور
بعد العقد كذلك **قوله** اي ان لم يكن مفروضا لها يعني ان الامر للوجوب ولا تجب
المتعة الا لمن لم يسم لها مهر وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال هذا اذا لم يكن سمى

لها

لها صداق فانه يجب لها المتعة ان طلقت قبل المسيس وان كان قد فرض لها صداق
فلها نصف الصداق ولا متعة لها **قوله** ويجوز ان يأول عطف على قوله ان لم يكن
مفروضا لها اي ويجوز ان لا يكون الامر بالتمتيع مشروطا بان لا يكون مفروضا لها بل يكون
في حق من طلق قبل الدخول مطلقا سواء سمى لها او لم يسم بان يأول قوله فمتعوهن
باعطاء ما يتمتعن به وهو يتناول المتعة المتعارفة ونصف المفروض او بان يحمل الامر
على ما يعم الايجاب والندب فان من سمى لها مهر حين العقد ان طلقت قبل [illegible] ... ولها
يستحب تمتيعها بشيء زائد على نصف المسمى والمذكور في الكتب الحنفية ان المطلقات
اربعة مطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر فيجب لها المتعة وهي درع وخمار وملحفة
ومطلقة لم توطأ وقد سمى لها مهر فهي التي لم يستحب لها المتعة بل يجب لها نصف
المسمى ومطلقة قد وطئت ولم يسم لها مهر ومطلقة قد وطئت وسمى لها مهر فهاتان
يستحب لهما المتعة فالحاصل انه اذا وطئها يستحب لها المتعة سمى لها مهر او لم يسم
لانه اوحشها بالطلاق بعد ما سلمت اليه المعقود عليه وهو البضع فيستحب ان يعطيها
شيئا زائدا على الواجب وهو المسمى في صورة التسمية ومهر المثل في صورة عدم التسمية
وان لم يطأها ففي صورة التسمية يأخذ نصف المسمى من غير تسليم البضع فلا يستحب لها
شيء آخر وفي صورة عدم التسمية يجب المتعة لانها لم تأخذ شيئا **قوله** ولا يجوز تفسيره
اي تفسير السراح الجميل بالطلاق السني وهو ان يطلق غير الموطوءة طلقة واحدة ولو
في زمان حيض وان يفرق طلقات الموطوءة في ثلثة اطهار لا وطئ فيها ان كانت ممن
تحيض وفي ثلثة اشهر ان كانت آيسة او صغيرة او حاملا فان الاشهر في حقهن قائمة
مقام الحيض **قوله** لانه مرتب على الطلاق من حيث كونه معطوفا على ما هو مرتب على الطلاق
وهو قوله فمتعوهن وغير المدخول بها بعد ما طلقت لا يكون محلا للطلاق لزوال علقة
النكاح بالكلية بطلاقها قبل الدخول فامتنع تفسيره بالطلاق ثم انه تعالى قال على سبيل
الامتنان لنبيه صلى الله تع عليه وسلم يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك اي نساءك
اللاتي آتيت مهورهن والمراد بالايتاء وهو الاعطاء حقيقة الاداء وقد يطلق على مجرد
القبول والالتزام كما في قوله تع حتى يعطوا الجزية اي يلتزموها او غيره عليه الصلوة والسلام
من كان له اكثر من اربع نسوة امره ان يترك ما زاد على الاربع وقد احل الله تع للنبي صلى الله تع عليه وسلم

امساك التسع ولم يلزم بالفرقة عما زاد على الاربع وايضا قد اختار له ما هو الافضل والاولى
من المحللات كما اختار للمؤمنين نكاح المؤمنات لكونه الاولى لهم الا يرى انه تعالى وصف الازواج
المحللة له عليه الصلوة والسلام بقوله اللاتي اتيت اجورهن وبكونهن مهاجرات معه
وبكونهن من اقربائه من جهة ابيه او امه ووصف المملوكات منهن بقوله مما افاء الله عليك
فان تسمية المهر واداءه افضل من تركها وكذا الجارية اذا كانت مسبية مالكها يكون احل واطيب
ممن يشتري من اهل الجلب لانها لو لم يكن مما غنمه الله تعالى من دار الحرب احتمل ان يكون من
سبي خبيثة بان سبيت من اهل العهد والذمة وكذلك المهاجرة افضل من غيرها لان
الهجرة كانت من فروض الاعيان وكذا اقارب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من جهة ابيه
او امه اقرب منه في الكفاءة من غيرها فتوصيف المحللات بهذه الصفات ليس لبيان
انحصارها فيما وجد فيه احدى هذه الصفات بل للامتنان بان المسوق اليه عليه الصلوة
والسلام منها ما هو اولاها وافضلها **قوله** فاعتذرت اليه قبل اعتذرت اليه عليه الصلوة
والسلام بان قالت اني مُصْبِيَة اي ذات صِبْيَة والطُّلَقاء جمع طليق وهو فعيل بمعنى
مفعول وهو الاسير اذا اطلق عنه اساره اي قيده وخلى سبيله ولما فتح عليه الصلوة والسلام
مكة عنوة صار اهلها غنيمة وملكا له فاعتقهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسموا طلقاء
قوله نصب بفعل يفسره ما قبله اي ونحل لك امراة مؤمنة او عطف على مفعول احللنا
اي واحللنا لك امراة موصوفة بهذين الشرطين قال ابو البقاء وقد رد هذا قوم و
قالوا احللنا ماض وان وهبت وهو صفة المرأة مستقبل فاحللنا في موضع جوابه
وجواب الشرط لا يكون ماضيا في المعنى ثم قال وهذا ليس بصحيح لان معنى الاحلال ههنا
الاعلام بالحل اذا وقع الفعل على ذلك كما تقول ابحت لك ان تكلم فلانا ان سلم عليك
انتهى يعني ليس المعنى ان وهبت لك نفسها في المستقبل احللنا لك اياها فيما
مضى بل المعنى ان وهبت فاعلم انا احللناها لك **قوله** ولذلك نكرها اي ولاجل
ان الاحلال كان على تقدير ان يقع الهبة نكر امراة اذ لو كانت الواهبة متحققة
لكانت متعينة فكان المناسب التعريف **قوله** واختلف في اتفاق ذلك اي اختلف
في انه صلى الله تعالى عليه وسلم هل كانت عنده امراة من التي وهبت نفسها له فقال
عبد الله بن عباس ومجاهد رضي الله تعالى عنهم لم يكن عنده عليه الصلوة والسلام

امراة

امراة وهبت نفسها منه ولم يكن عنده امراة الا بعقد نكاح او ملك يمين وقوله تعالى
ان وهبت نفسها على طريق الشرط والجزاء وقال اخرون بل كانت عنده موهوبة
فقيل هي زينب بنت خزيمة الانصارية وقيل هي ميمونة بنت الحارث وقيل هي ام
شريك بنت جابر من بني اسد وقيل هي خولة بنت حكيم من بني سليم **قوله** او مدة
ان وهبت على ان يكون ان مع الفعل في حكم المصدر الذي حذف معه الزمان المضاف
كما في قولك رحل صياح الديك ونظيره في كون المصدر المأول محذوفا معه
الزمان قولك جلست ما دام زيد جالسا بمعنى مدة دوامه جالسا **قوله** شرط للشرط
الاول اي قيد له ولذلك يقال في اعرابه انه حال من الاول لان الحال قيد لعامله ولهذا
اشترط الفقهاء ان يتقدم الشرط الثاني على الاول في الوجود فلو قال ان اكلت
ان ركبت فانت طالق فلا بد ان يتقدم الركوب على الاكل ليتحقق الحالية والتقييد
اذ لو لم يتقدم لخلا جزء من الاكل غير مقيد بالركوب جعل الاكل شرطا لطلاقها
وجعل ركوب نفسه شرطا لكون الاكل مستلزما لطلاقها فلما كان الشرط
الاول بمنزلة جزاء الشرط الثاني وجب ان يكون الشرط الثاني مقدما في الوجود
على الاول لان الشرط مقدم على الجزاء في الوجود حتى لو وجد الشرطان على الترتيب
الذي تلفظ به لا تنحل اليمين الى جزاء ما لم يوجد الاول بعده ثانيا فكانه قيل
واحللنا لك امراة مؤمنة ان وهبت نفسها لك اي ان ملكت نفسها اياك
بالنكاح بلفظ الهبة من غير مهر حال ارادتك ونحتمل انه تنكحها على ان يكون
استنكح بمعنى نكح كما يقال نكر واستنكر وعجل واستعجل وعجب واستعجب كما اشار
اليه بقوله الا بارادته نكاحها فينبغي ان يكون قوله بعد هذا او الاستنكاح طلب
النكاح والرغبة فيه بيانا للمعنى بناء الاستنكاح لغة لا بيانا لما اريد به في نظم الاية
اذ ليس لان يقال ان اراد النبي ان لطلب نكاحا وان يرغب فيه معنى ظاهر
فلذلك فسر الامام النسفي في قوله تعالى ان اراد النبي ان يستنكحها بقوله اي
احب ان ينكحها كما يقال نكر واستنكر **قوله** واحتج به اصحابنا يعني ان قوله خالصة
لك لما دل على ان حصول التزوج وحل ما يتفرع عليه من الاستمتاع بلفظ الهبة
من خصائصه عليه الصلوة والسلام دل ايضا على ان الانعقاد بلفظ الهبة ايضا

من خصايصه لان اختصاصه بمعنى الهبة وحكمها يستلزم اختصاصه باللفظ
ايضا قال الامام قوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين قال الشافعي رحمه الله تعالى
معناه اباحة الوطئ بالهبة وحصول التزوج بلفظها من خواصك وقال ابو حنيفة
رحمه الله تعالى معناه تلك المراة صارت خالصة لك من امهات المؤمنين لا تحل لغيرك
ابدا بالتزويج ثم قال ويمكن ان يقال فعلى هذا يكون التخصيص بالواهبة لا فائدة
فيه لان ازواجه عليه الصلوة والسلام كلهن خالصات له بهذا المعنى انتهى كلامه وقال
علماؤنا رحمهم الله تعالى ان النكاح ينعقد بلفظ الهبة اذا طلب الزوج منها النكاح حتى لو طلب
منها التمكين من الوطئ فقالت وهبت نفسي منك وقبل الزوج لا يكون نكاحا واستدلوا
عليه بان الآية قد دلت على احلال الواهبة وصحة نكاحها بلفظ الهبة وقد تقرر انه عليه الصلوة
وامته سواء في الاحكام الا فيما خصه الدليل ولا دلالة لقوله تعالى خالصة لك على كون
صحة النكاح بلفظ الهبة من خصايصه عليه الصلوة والسلام لما مر من ان معناه كون الواهبة
من امهات المؤمنين لا تحل لاحد بعده ابدا او لو وهبت نفسها من احد بغير مهر وقبل الله
بمحضر الشهود لصح النكاح ولها مهر مثلها **قوله** اي خلص احلالها اي احلال من وهبت نفسها
بلا مهر على ان يكون الخلوص صفة المراة الواهبة نفسها فقط **قوله** او احلال ما احللنا لك
على القيود المذكورة وهي الاصناف الاربعة المذكورة بعد قوله تعالى انا احللنا لك
والمراد بالقيود المذكورة كون الازواج اعطيت مهورهن معجلة وكون المماليك
مسبيات وكون الاقارب مهاجرات وكون المراة المؤمنة واهبة نفسها له عليه الصلوة
والسلام فعلى هذا يكون صفة الخلوص متعلقة بالاصناف الاربعة المتقدمة فان قيل
ما وجه كون المسبيات والمهاجرات ومن عجلت مهورهن خالصة له مع كونهن
محللات لغيره عليه الصلوة والسلام قلنا ليس المراد بالخلوص خلوص احلالهن
مطلقا بل المراد خلوص احلالهن على القيود المذكورة كما اشار اليه المصنف بقوله على
القيود المذكورة فانه متعلق بقوله او احلال فانهن احلت في حقه عليه الصلوة والسلام
بهذه القيود وهي ايتاء الاجور والايفاء والهجرة والهبة واما في حق غيره فانهن
احلت في حقه عليه الصلوة والسلام بهذه القيود وهي ايتاء الاجور والايفاء والهجرة والهبة
واما في حق غيره فانهن احلت غير مقيدات بهذه القيود والمصدر قد يجئ على وزن فاعلة

نحو عاقبة وكاذبة قال تعالى ليس لوقعتها كاذبة اي كذب وقد يجئ على وزن فاعل
نحو قاعد في قولهم اقاعدا وقد سار الركب وكذا خالصة في الاية فانه يجوز ان يكون
مصدرا مؤكدا لفعله المحذوف كوعد الله والتقدير خلص خلوصا ويحتمل ان يكون
انتصابه على انه من فاعل وهبت اي ان وهبت نفسها حال كونها خالصة لك
لا تحل لاحد غيرك في الدنيا والاخرة او على انه حال من امراة لانها وصفت فتخصصت
وهو بمعنى الاول واليه ذهب الزجاج ثم انه تعالى لما بين انه احل له الاصناف الاربعة
الموسومة بما فيهن من القيود المخصوصة قال بعده قد علمنا ما فرضنا عليهم اي على
المؤمنين والمعنى انه تعالى قد علم ما يجب فرضه على المؤمنين في الازواج والاماء
وعلى اي حد وصفة يجب ان يفرض عليهم ففرضه كذلك حيث فرض عليهم ان
يقتصروا على الاربع وحرم عليهم الزيادة عليها وان ينكحوا الحرة على الامة وجوز ان
يزيدوا عليها في الجواري المملوكة وان كثرن وفرض عليهم ان لا يتزوج الرجل امراة الا
بولي وشهود ومهر بخلاف النبي عليه الصلوة والسلام فانه تعالى احل له الواهبة نفسها
منه بغير مهر وبغير ولي ولم يوجب عليه ان يقتصر على الاربع بناء على انه تعالى
علم الحكمة في اختصاصه عليه الصلوة والسلام بما خصه الله تعالى به ففعل ذلك وقوله
تعالى لكي لا يكون عليك حرج متصل بقوله خالصة لك من دون المؤمنين والمعنى
خلص احلال ما احللنا لك على القيود المذكورة خلوصا لك لينتفي الحرج عنك
في دينك ودنياك اما الاول فلانه تعالى اختار له عليه الصلوة والسلام ما هو افضل
واولى للاختيار وهو من سمى لها مهر وعجل هو لها ومن كانت مهاجرة ومن المماليك
من كانت مسبية واما الثاني فلانه تعالى احل له اجناس المنكوحات وزاد له الواهبة
نفسها من غير مهر وفي توسيعه عليه الصلوة والسلام بهذه الملاذ المباحة عون له على
القيام بما امر به **قوله** وقرا حمزة والكسائي وحفص ترجي بالياء على ان ارجى افعل
من الناقص وقرا ابن كثير وابو عمرو وابن عامر وابو بكر ترجئ بالهمزة وفي الصحاح ارجيت
الامر اخرته يهمز ولا يهمز فيقال ارجات الامر وارجيته بمعنى اخرته نزلت الآية في ان الله تعالى
اباح للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم مضاجعة نسائه ومعاشرتهن كيف شاء من غير حرج
عليه تخفيفا له وتفضلا اباح له ان يعجل لمن احب منهن يوما او اكثر ويعطل من شاء منهن

فلا يأبينها وقد كان القسم والتسوية بينهن واجبا عليه فلما نزلت هذه الآية سقط
عنه ذلك وصار الاختيار اليه فيهن فارجاء عليه الصلوة والسلام بعضهن وآوى اليه
بعضهن وكانت ممن اوى اليه عائشة وحفصة وزينب وام سلمة فكان يقسم بينهن
سواء وارجاء منهن خمسا ام حبيبة وميمونة وسودة وصفية وجويرية فكان
يقسم لهن ما شاء وقيل لم يخرج واحدة منهن عن القسم مع انه تعالى فوض امر القسم اليه
بل كان يسوي بينهن في القسم الا سودة فانها تركت حقها في القسم وجعلت
لومها لعائشة رضي الله عنها وعن ابيها ومن في قوله تعالى ومن ابتغيت يجوز ان يكون
شرطية في محل النصب بما بعدها وقوله فلا جناح عليك جوابها والمعنى ومن طلبتها
من النسوة اللاتي عزلتهن فليس عليك في ذلك جناح ويجوز ان يكون في محل الرفع على
الابتداء وحذف العائد وعلى هذا يجوز ان يكون موصولة وان يكون شرطية وقوله
فلا جناح عليك اما خبر او جواب ولا بد من ضمير راجع من الجواب الى اسم الشرط
والتقدير والتي ابتغيتها فلا جناح عليك في ابتغائها وطلبها **قوله** اقرب الى قرة
عيونهن اختار المصنف قراءة الجمهور وهي ان تقر بالفتحات الثلث على بناء الفاعل
وهو اعينهن من قرت عينه تقر قرة وقرورا بكسر العين في الماضي وفتحها في الغابر نقيض
سخنت تسخن فان السرور له دمعة باردة وللحزن دمعة حارة او نقيض طمحت
وارتفعت الى ما هو فوقه ولم يستقر فالمعنى على الاول ذلك اقرب الى ان تبرد اعينهن
اي الى ان يصرن مسرورات وان تطيب انفسهن لانهن اذا علمن ان هذا جاء
من الله تعالى كان اطيب لانفسهن واقل لحزنهن وعلى الثاني ذلك اقرب الى ان
تستقر اعينهن فلا تطمح الى ما هو فوقه وقرئ عادي ان تقر اعينهن بضم التاء وكسر القاف
واسناد الفعل الى ضمير المخاطب ونصب اعينهن على المفعولية من اقر الله عينه اي
اعطاه حتى استقرت عينه او بردت وقرئ ايضا ان تقر على بناء المفعول ورفع
اعينهن لقيامه مقام الفاعل وقرأ العامة كلهن بالرفع على انه تاكيد نون يرضين
التي هي ضمير الفاعل وقرئ بالنصب على انه تاكيد لمفعول آتيتهن **قوله** من بعد التسع
لما بني بعد على الضم علم انه قطع عن الاضافة وان المضاف اليه المحذوف منوي وذكر
المص في تعيين المضاف اليه المنوي احتماليه الاول انه التسع والثاني انه يوم نزول الآية

سنة

واشار الى ان الفرع بين الاحتماليه ان يكون المقصود من الآية على الاحتمال الاول بيان
ان التسع في حقه عليه الصلوة والسلام نصابه من الازواج فلا يحل له ان يتجاوز النصاب
وان جاز له نكاح امراة اخرى على تقدير ان يموت واحدة من التسع وعلى الاحتمال الثاني
يكون المقصود قصره عليه الصلوة والسلام على هؤلاء التسع اللاتي اخترن الله ورسوله
والدار الآخرة بدل الحيوة الدنيا وزينتها حين خيرهن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
بحيث لو ماتت واحدة منهن لم يحل له نكاح اخرى وقال الامام والاولى ان يقال لا يحل
لك النساء من بعد اختيارهن الله ورسوله ورضاهن بما تؤتيهن من الوصل والهجران
والنقص والحرمان انتهى كلامه يريد ان الآية بعد ما خيرهن رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فاخترن الله ورسوله كان المناسب ان يكون المضاف اليه المقدر ما ذكره لكونه
ادل على انه تعالى انما حرم عليه النساء سواهن ونهاه عن تطليقهن وعن الاستبدال بهن شكرا
لهن على حسن صنيعهن وقول المص او من بعد اليوم خلاصة ما ذكره مو قوله تعالى ولا ان
تبدل اصله ولا ان تتبدل بمعنى تستبدل يقال استبدل الشيء بغيره وتبدل به اذا اخذه به
وكانه قيل ولا ان تاخذ بمقابلتهن احدا من الازواج بان تطلق واحدة منهن وتنكح
بدلها اخرى فحرم عليه طلاق النساء اللواتي كن عنده اذ جعلهن امهات المؤمنين وحرمهن
على غيره عليه الصلوة والسلام حين اخترنه وقيل كانت العرب في الجاهلية يتبادلون
بازواجهم يقول الرجل بادلني بامرأتك وابادلك بامرأتي تنزل لي عن امرأتك
وانزل لك عن امرأتي فانزل الله عز وجل ولا ان تبدل بهن من ازواج يعني ان تبادل بازواجك
غيرك بان تعطيه زوجتك وتاخذ زوجته ثم استثنى من هذا الحكم الاماء فقال
الا ما ملكت يمينك اي لا باس في ان تبادل بجاريتك ما شئت واما الحرائر فلا ويؤيد
هذا القول ما روي عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه قال دخل عيينة بن حصين
على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بغير اذن وعنده عائشة رضي الله تعالى عنها فقال له النبي
عليه الصلوة والسلام يا عيينة اين الاستيذان قال يا رسول الله ما استاذنت على رجل قط
ممن مضى منذ ادركت ثم قال من هذه الحميراء الى جنبك فقال هذه عائشة ام المؤمنين
فقال عيينة افلا انزل لك عن احسن الخلق فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى
قد حرم ذلك فلما خرج قالت عائشة من هذا يا رسول الله قال هذا احمق مطاع وانه على ما ترين

لسيد قومه قوله تع ولو اعجبك حسنهن كقوله عليه الصلوة والسلام اعطوا السائل
ولو على فرس اى اعطوه فى كل حال ولو على هذه الحال المنافية فمعنى الاية ليس لك
ان تطلق احدا من نسائك وتنكح بدلها اخرى فى كل حال ولو فى حال انك اعجبك
جمالها قوله لتوغله فى التنكير والحال عن النكرة لا يجوز تاخرها عن ذى الحال قيل فيه
نظر لانه اذا كان فى الحال واو جاز تأخيرها عن ذى الحال النكرة لان الواو يدفع التباسه
بالصفة بناء على انه لا يجوز توسيط الواو بين الصفة والموصوف واختلفوا فى انه
عليه الصلوة والسلام هل ابيح له النساء من بعد بان نسخت هذه الاية او هى محكمة قالت
عائشة رضى الله عنها ما مات رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى احل له النساء وقال
انس رضى الله عنه مات على التحريم وقال الزهرى قبض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
وما نعلمه يتزوج النساء قال ابن عباس رضى الله تعالى عنه انه عليه الصلوة والسلام ملك بعد هؤلاء
مارية فكان الامر موسعا عليه فيهن كما هو موسع على امته قوله وقيل المعنى عطف على قوله
من بعد التسع قيل لابى بن كعب لو مات نساء النبى الكان يحل له ان يتزوج قال وما يمنعه
من ذلك قيل انما يمنعه قوله تع لا يحل لك النساء من بعد قال انما احل الله ضربا من النساء
بقوله يا ايها النبى انا احللنا لك ازواجك الاية ثم قال لا يحل لك النساء من بعد اى من بعد
هؤلاء الاصناف المذكورة فله ان يتزوج من نساء قومه المهاجرات ما شاء ولو ثلثمائة
والفرق بين القولين ان الاية على القول الاول فيها حكمان تحريم الزيادة على التسع وتحريم التبديل
وعلى الثانى فيها حكم واحد وهو تحريم غير ما نص عليه من الاجناس الاربعة المذكورة فى
قوله تع انا احللنا لك الخ وقوله تع ولا ان تبدل بهن تاكيد لذلك فيجوز ان يزيد على
العدد المذكور وان يبدل بكلهن او بعضهن ازواجا اخر من جنس ما نص عليه
ولم يرض به المصنف لان تخلل العاطف بين التاكيد والمؤكد غير معهود قوله استثناء
من النساء فيجوز ان يكون فى محل النصب على اصل الاستثناء وفى محل الرفع على البدلية وهو
المختار ولم يرض بكون الاستثناء منقطعا لابتنائه على ان يحمل النساء على الازواج حتى
يكون استثناء الاماء من خلاف الجنس وهو خلاف الظاهر قوله الا وقت ان يؤذن لكم
على ان يكون ان مع الفعل فى معنى الظرف قائما مقامه على خلاف ما اشتهر عند النحاة من ان
ان المصدرية لا تقع موقع الظرف فلا يقال آتيك ان يصيح الديك وانما يجوز ذلك فى المصدر

الصبح

الصريح نحو اتيك صياح الديك اى وقت صياحه قوله او الا ماذونا لكم على ان يكون
ان مع الفعل فى موضع النصب على الحال والمعنى على الاول لا تدخلوا منازله عليه الصلوة
والسلام التى فيها نساؤه فى وقت من الاوقات الا وقت كذا وعلى الثانى لا تدخلوا منازله
على حال من الاحوال الا كذا قوله غير منتظرين وقته على ان يكون الانا اسما بمعنى
الوقت فيجمع على اناء قال تعالى ومن اناء الليل اى ساعاته فيحتاج الى تقدير المضاف
اى انا اكله او تقديمه اليكم لان الزمان لا يضاف الى العين بل يضاف الى الحدث قوله او ادراكه
على ان يكون الانا مصدرا تقول انى يأنى انا مثل قلى يقلى قلا يقال انى الطعام انا بمعنى ادرك
ادراكا والنظر قد يكون بمعنى الانتظار قال تعالى انظرونا نقتبس من نوركم اى انتظرونا
ووجه كون قوله تع غير ناظرين اناه مشعرا بما ذكره انه لما نهى عن الدخول فى جميع الاحوال
الا فى حال عدم انتظار الداخل وقت تناول الطعام دل ذلك على ان الدخول على الطعام
من غير دعوة لا يحسن وان اذن فان الداخل بالاذن اذا نهى عن الانتظار لادراك الطعام
كيف يحسن للمستاذن فى الدخول على الطعام ان يستاذن ويدخل عليه من غير دعوة
قوله وهو حال من فاعل لا تدخلوا وقع الاستثناء على الوقت والحال معا كانه قيل لا تدخلوا
بيوت النبى فى وقت من الاوقات الا وقت الاذن ولا تدخلوها فى حال من الاحوال
الا غير ناظرين او من المجرور فى لكم والعامل على هذا ان يؤذن قوله وقرئ بالجر يعنى انه
قرئ غير ناظرين بالنصب على الحال وفى ذى الحال وجهان كما تقدم وقرئ بالجر على انه
صفة لطعام على راى الكوفيين فانهم يجوزون ان يستتر الضمير فى اسم الفاعل الجارى
صفة على غير من هى له كما جاز فى الفعل نحو مررت برجل تضربه ولا يلزمه ان يقال تضربه
انت لعدم اللبس فيجيزون ايضا ان يقال دعينا الى طعام غير منتظرين تقديمه الينا
لعدم اللبس وعند البصريين لا يجوز ذلك بل يجب ان يقال غير منتظرين نحن فانهم يقولون
يجب اظهار الضمير الذى فى ناظرين بان يقال الى طعام غير ناظرين اناه انتم قوله لقوم يتحينون
طعامه اى ينتظرون وقت تناول الطعام يقال تحين الوارش اذا انتظر وقت الاكل
ليدخل والوارش الداخل على القوم وهم يأكلون ولم يدع مثل الواغل فى الشراب وكان
مدلول الاية تحريم الدخول فى جميع الاوقات الا وقت الاذن الى الطعام وتحريم لبث
من دخل بالاذن الى الطعام بعد الطعام لاجل قضاء تمام فيلزم ان لا يجوز الدخول لمن اذن له

لاستفتاء امر دينى واستماع حديث نبوى ولا اللبث بعد الطعام لمهم شرعى دفع
هذا الاشكال بجعل الخطاب لطائفة مخصوصة كانه قيل ايها المتحينون لا تفعلوا ما انتم
عليه من تحين الطعام والدخول بغير اذن والقعود منتظرا لادراكه وليس لكم الا الدخول
بعد الدعوة والاذن والانتشار بعد ما طعمتم من غير لبث وكان قوم منهم اذا طعموا جلسوا
يتأنس بعضهم ببعض للحديث اى لاجله او لحديث اهل البيت يستمعه فنهوا عن
ذلك بقوله تعالى ولا مستأنسين لحديث ولا طالبين انس بعضكم لبعض لاجل
حديث يحدثه به على ان اللام فى قوله لحديث لام العلة او ولا طالبين انس حديث
اهل البيت او غيرهم على ان تكون اللام لتقوية العامل لانه فرع روى فى سبب نزول الآية
ايضا ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اولم على زينب بتمر وسويق وشاة وامر انسا
رضى الله تعالى عنه ان يدعو بالناس فترادفوا افواجا يأكل فوج فيخرج ثم يدخل فوج الى ان قال
يا رسول الله دعوت حتى ما اجد احدا ادعوه فقال ارفعوا طعامكم وتفرق الناس وبقى
ثلثة نفر يتحدثون فاطالوا فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليخرجوا فانطلق الى حجرة
عائشة رضى الله تعالى عنها فقال السلام عليكم يا اهل البيت فقالوا وعليك السلام يا رسول الله
كيف وجدت اهلك فطاف بالحجرات فسلم عليهن ودعون له ورجع فاذا الثلثة جلوس
يتحدثون وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شديد الحياء منعه حياؤه عن امرهم
بالخروج فتولى فلما رأوه متوليا خرجوا فرجع فلما دخل الحجرة ارخى السترة فنزل قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبى الى آخر آية الحجاب الذى سبق من ان الآية خطاب
لقوم كانوا يتحينون طعام رسول الله فيدخلون عليه قبل الطعام فينتظرون الى ان
يدرك ثم يأكلون ولا يخرجون وكان عليه الصلوة والسلام يتأذى بهم لتضييق المنزل عليه وعلى
اهله واشتغاله فيما لا يعنيه فذلك مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قوله من اخراجكم
لقوله والله الخ استدل بقوله تعالى والله لا يستحيى من الحق على انه لا بد من تقدير المضاف
فى قوله منكم ووجه الاستدلال انه لو لم يقدر لكان الظاهر ان يقال والله لا يستحيى منكم
لكون متعلق النفى والاثبات شيأ واحدا فلما قيل والله لا يستحيى من الحق ولم يمكن حمل
الثانى على الاول اذ لا معنى لان يقال والله لا يمتنع من انفسكم لان الحياء الله تعالى من شئ معناه
الامتناع عنه امتناع المستحيى فان امثال ذلك يراد منه الغاية فى حقه تعالى وامكن حمل الاول

على الثانى

على الثانى بتقدير المضاف فيه فعل ذلك فكان المعنى فيستحيى من اخراجكم والله
لا يستحيى منه لكونه حقا روى انه لما نزلت آية الحجاب قال رجل من اصحاب رسول الله
لو توفى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لتزوجت عائشة رضى الله تعالى عنه
فنزل قوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله بوجه من الوجوه ولا ان تنكحوا
ازواجه من بعده ابدا اى من بعد موته او فراقه اهله فى حيوته قوله تزوج المستعيذة
وهى اسماء بنت النعمان الكندية وكانت من احسن النساء الا انها لم يكن من اقربائه عليه
الصلوة والسلام بل كانت من الغرائب ولما تزوج عليه الصلوة والسلام اياها ودخلت
عليه قالت اعوذ بالله منك فقال صلى الله تعالى عليه وسلم لقد عذت بعظيم الحقى باهلك
ولما كانت كل واحدة من امهات المؤمنين خالصة له عليه الصلوة والسلام فى الدنيا والآخرة
نهى المؤمنون عن تزوجهن من بعده تعظيما من الله تعالى لرسوله وايجابا لحرمته حيا
وميتا روى عن حذيفة رضى الله عنه انه قال لامرأته ان اردت ان تكونى زوجتى فى الجنة
فلا تتزوجى بعدى فان المرأة لآخر ازواجها فلذلك حرم الله تعالى على ازواج النبى صلى الله
تعالى عليه وسلم ان يتزوجن بعده قوله وفى هذا التعميم اى فى تعميم متعلق الابداء والاخفاء
حيث قيل ان تبدوا شيأ او تخفوه وتعميم متعلق علمه تعالى حيث قيل فان الله بكل شئ
عليم مع ان الظاهر ان يقال وان تبدوا ما ذكر من ايذائه ونكاح نسائه او تخفوه فان الله يعلم
ذلك فوضع موضعها شيأ فى قوله تعالى ان تبدوا شيأ وشئ فى قوله تعالى فان الله بكل
شئ عليما ليدخل تحت هذا العام ذلك دخولا اوليا لان المقصود ذكر الوعيد على
خصوص ايذائه ونكاح نسائه والمراد بالمقصود بيان حرمة الايذاء ونكاح النساء وبرهانه
قوله تعالى ان ذلكم كان عند الله عظيما وفى كل واحد من اقامة البرهان على المقصود المذكور
والتعميم المعتبر فى الوعيد زيادة تهويل لمن تصدى لما يتحقق تحريمه قوله مخافة ان يصفا لابنائهما
وابناؤهما ليسوا محارم الا انهن لو لم يحتجبن من الاعمام والاخوال لربما يحكى العم محاسن
بنت اخيه لابنه وكذا الخال ربما يحكى محاسن بنت اخته لابنه فيكون سماع المحاسن
والاوصاف منزلا منزلة المشاهدة عيانا فى كونه مؤديا الى الفتنة قوله يعنى النساء المؤمنات
فيجوز للمسلمة النظر الى المرأة المسلمة سوى ما بين السرة والركبة ولا يجوز للمسلمة ان تنكشف
للكافرة لانها ليست من النساء المؤمنات روى عن عمر رضى الله عنه انه كتب الى ابى عبيدة بن الجراح

خليفة شام أن يمنع الكتابيات من دخول الحمامات مع المسلمات ولا يجوز لمسلمة
كشف بدنها للمشركة الا ان يكون امة لها فان المسلمة يجوز لها كشف بدنها عند امتها
مسلمة كانت الامة او كافرة لما في كشف مواضع الزينة الباطنة عند امتها الكافرة في
احوال استخدامها من الضرورة التي لا تخفى ففارقت الحرة المشركة قوله من العبيد والاماء
يعني ان قوله تعالى ما ملكت ايمانهن يدخل فيه العبيد ايضا اذا كانوا اعفة لما روي عن
ام المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت لذكوان انك اذا وضعتني في القبر وخرجت
فانت حر وهو قول ابن المسيب اولا ثم رجع عنه وقال لا يغرنكم اية النور فانها نزلت
في الاناث دون الذكور ومثله روي عن سمرة بن جندب وعليه عامة العلماء والائمة ومنهم
من قال المراد من كان دون البلوغ قال الامام في قوله تعالى واتقين الله عند ذكر المماليك
دليل على ان التكشف لهم مشروط بشرط السلامة والعلم بعدم المحذور قوله لا يخفى
عليه خافية عن ابن عطاء ان الشهيد من يعلم خطرات القلوب كما يعلم حركات الجوارح
قوله يعتنون باظهار شرفه يعني ان المراد بالصلوة القدر المشترك بين ما اسند
الى الله تعالى من الرحمة والى ملائكته من الاستغفار للمؤمنين والاهتمام بما يصلحهم
والى المؤمنين من التضرع والابتهال الى الله تعالى في ان يعظم شانه ويرفع درجاته
ابد الاباد وهو العناية بصلاح امرهم وظهور شرفهم مستعار من الصلوة العصا اي
تصليتها بالنار وتليينها وتقويمها بالحمام عن قريب فيجوز ان يكون قوله تعالى وملائكته
منصوبا بالعطف على اسم ان وان يكون يصلون خبرا عن الله تعالى وملائكته
وقيل هو خبر عن الملائكة فقط وخبر الجلالة محذوف لتغاير الصلوتين
لما امر الله تعالى المؤمنين بالاستيذان وعدم النظر الى نسائه احتراما له كمل بيان حرمته
في جميع حالاته وذلك لان حالاته منحصرة في اثنين حالة كونه في بيته وحالة كونه
في ملاء والملاء اما الملأ الاعلى واما الملأ الادنى فبين الله تعالى احترامه وهو في بيته
بقوله لا تدخلوا بيوت النبي وبين احترامه وهو في الملأ الاعلى بقوله ان الله وملائكته
يصلون على النبي ثم ذكر كونه واجب الاحترام في الملاء الاسفل بقوله يا ايها الذين
امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما اي ادعوا الله تعالى بان يترحم عليه وقد سئل عليه
الصلوة والسلام كيف نصلي عليك يا رسول الله فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى

آل محمد كما صليت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد
كما باركت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم انك حميد مجيد وكيفية السلام عليه ان يقال
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وروي انه عليه الصلوة والسلام قال
اخبرني جبرئيل عليه السلام عن الله سبحانه ان الله تعالى قال من صلى عليك صلوة صليت
بها عليه عشر صلوات ومحوت عنه عشر سيئات وكتبت له عشر حسنات وروي انه
صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله عز وجل وكل بي ملكين فلا اذكر عند عبد مسلم فيصلي
علي الا قال ذانك الملكان غفر الله لك وقال الله تعالى وملائكته جوابا لذينك
الملكين آمين والصلوة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واجبة وقد اختلفوا
في حال وجوبها فمنهم من اوجبها كلما جرى ذكره وان ذكر في مجلس واحد الف مرة
وهو المختار عند الجمهور ومنهم من قال يجب في كل مجلس مرة وان تكرر ذكره فيه
كما قيل في اية السجدة وتشميت العاطس وكذلك في كل دعاء في اوله وآخره ومنهم من
اوجبها في العمر مرة وكذا قال في اظهار الشهادتين والذي يقتضيه الاحتياط ان يصلي
عليه كلما جرى ذكره عملا بما ورد في الاخبار ثم انه تعالى لما امر بالصلوة والسلام على النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم بين حال من يوذيه ويوذي رسوله ليتبين فضيلة من امتثل
امره تعالى وفضيلة من يصلي ويسلم على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لان فضيلة الاشياء
تتبين بانحطاط شان اضدادها وايذاء الرسول حقيقة وان كان ممكنا بحسب العقل
الا ان ايذاءه تعالى حقيقة ممتنع غير متصور لانه تعالى لا يتاذى بشيء منزه عن ان يلحقه
اذى فلو حمل ايذاء الله تعالى على المجاز وايذاء الرسول على الحقيقة لزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز فوجب ان يحمل الايذاء على معنى مجازي يعمهما ويصح اسناده اليهما وهو ارتكاب
ما يكرهانه ولا يرضيان به قولا كان او فعلا او اعتقادا كانه قيل ان الذين يرتكبون ما لا
يرضى الله تعالى ورسوله فان مخالفة الامر وفعل ما لا يرضى سبب للايذاء في الجملة فانا نتاذى
به فاطلق السبب واريد المسبب ثم اشار الى توجيه اخر وهو ان المراد ايذاء الرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم وان ذكر الله تعالى تمهيد لذكره واشارة الى انه عليه الصلوة والسلام
عند الله تعالى بمكانة حتى ان ايذاءه ايذاؤه تعالى قوله فسره بالمعنيين باعتبار
المعمولين اي فسر الايذاء باعتبار تعلقه بمفعوله اصالة بمعنى يتصور فيه وهو ارتكاب ما يكرهه

ولا يرضاه وهو سبب للايذاء في الجملة فاطلق عليه اسم المسبب مجازا او باعتبار
تعلقه بما عطف على مفعوله اصالة فسر بالايذاء حقيقة لكونه منصورا في حقه
عليه الصلوة والسلام فلا وجه لحمله على المعنى المجازي في حقه قوله بغير جناية استحقوا
بها الايذاء اطلق ايذاء الله تعالى ورسوله وقيد ايذاء المؤمنين لكونه بغير جناية
استحقوا بها ذلك لان اذى الله تعالى ورسوله يكون بغير حق يوجبه البتة واما
اذى المؤمنين والمؤمنات فمنه ما يكون بحق ومنه ما لا يكون كذلك والموجب
للعقوبة هو الثاني روى عن عبد الرحمن بن سمرة رضي الله عنه قال خرج النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم على اصحابه ذات يوم فقال رايت الليلة مجبارايت رجالا يعلقون
بالسنتهم فقلت من هؤلاء يا جبريل فقال هؤلاء الذين يرمون المؤمنين
والمؤمنات بغير ما اكتسبوا قوله وقيل في زمان يتبعون النساء اذا برزن بالليل
لقضاء حوايجهن فيغمزون المرأة فان سكتت اتبعوها وان زجرتهم انتهوا عنها
ولم يكونوا يطلبون الا الاماء ولكن كانوا لا يعرفون الحرة من الامة لان زي الكل كان
واحدا يخرجن في درع وخمار فشكون ذلك الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت
هذه الاية والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات الآية ثم نهى الحرائر ان يتشبهن
بالاماء بقوله تعالى يا ايها النبي قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن
من جلابيبهن جمع جلباب وهو الملحفة التي يشتمل بها المرأة فوق الدرع والخمار ليعلم
انهن حرائر قوله وتلقع ببعض اي تتلحى يقال تلقع راسه تلفيعا اي غطاه وتلفعت
المرأة بمرطها اي تلحفت به قوله عن تزلزلهم في الدين متعلق بقوله لئن لم ينته مبني على
ان يكون المراد بمرض القلب ضعف الايمان وقلة الثبات عليه وقوله او فجورهم مبني
على ان يكون المراد بالذين في قلوبهم مرض الزناة الذين يتعرضون للنساء بالليل كما
في قوله تعالى فيطمع الذي في قلبه مرض والارجاف ايقاع الخبر على غير حقيقته من الرجفة
وهي الزلزلة فالمرجف المخبر متزلزل غير ثابت وقوله عن ارجافهم ايضا متعلق
بقوله لم ينته قوله تعالى لنغرينك بهم جواب قسم مضمر اي والله لئن لم ينته هؤلاء
لنسلطنك عليهم بان نأمرك بقتلهم حتى تقتلهم وتخلي عنهم المدينة والاغراء
هو التحريش وتهييج الشخص على آخر قوله والاستثناء شامل له ايضا اي لا يجاورونك وقتا

من الاوقات

من الاوقات او شيئا من الجوار على حال من الاحوال الا وقتا قليلا او جوارا قليلا الا على
حال كونهم ملعونين ولا يجوز ان ينتصب على انه حال من فاعل اخذوا الذي هو جواب الشرط
لان معمول الجواب لا يتقدم على اداة الشرط فلا يقال خبرا ان تأتني نصب كما لا يتقدم معمول
فعل الشرط على اداته فلا يقال زيدا ان تضرب اضرب وقول المصنف ما بعد كلمة الشرط
يتناول فعل الشرط وجواب الشرط واجاز الكسائي تقديم معمول كل واحد من فعل الشرط
وجوابه على اداته واجاز الفراء تقديم معمول الجواب عليها ولم يجوز تقديم معمول فعل الشرط
فظهر ان المسئلة فيها ثلثة مذاهب المنع مطلقا والتجويز مطلقا والتفصيل ثم
انه تعالى لما بين حالهم في الدنيا وهي انهم يلعنون ويهانون ويقتلون اراد ان يبين
حالهم في الاخرى فذكرهم اولا بالقيمة وما يكون لهم فيها وهو انه لعنهم واعد لهم
سعيرا خالدين فيها ابدا واخفاء وقت قيامها الحكمة وهي امتناع المكلف عن الاجتراء
وخوفهم منها في كل وقت والاية نزلت حين سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
عن الساعة وعن وقت قيامها المانزل قوله تعالى في وعيد المؤذين لعنهم الله في الدنيا
والاخرة فقالوا متى الاخرة انكارا للبعث والجزاء واستهزاء قوله شيئا قريبا يعني ان
فعيلا بمعنى الفاعل حقه ان يميز فيه المذكر والمؤنث وقريبا في الاية خبر يكون المسند
الى ضمير الساعة حقه ان يقال قريبة الا انه ذكر لكونه صفة لموصوف مذكر هو خبر كان
اي لعلها يكون شيئا قريبا ثم اشار الى وجه آخر لتذكيره وهو ان قريبا هنا ليس
خبر كان بل هو ظرف في موضع الخبر اي لعلها يكون في زمان قريب فان قريبا كثر استعماله
استعمال الظروف والمعنى اي شيء يعلمك امر الساعة ومتى يكون قيامها اي انت لا تعلمه
ثم خوفهم فقال لعل الساعة تكون قريبا وقوله تعالى لا يجدون حال ثانية او حال
من ضمير خالدين والمعنى لا صديق يشفع لهم ولا ناصر يدفع عنهم وقراءة العامة تقلب بضم التاء
وفتح القاف على بناء المفعول ورفع وجوههم على انه قائم مقام الفاعل وقرئ تقلب بفتح التاء
ورفع وجوههم على الفاعلية اصله تتقلب وقرئ تقلب بضم التاء وكسر اللام على بناء الفاعل
ونصب وجوههم على المفعولية اي تقلب السعير او الملائكة وجوههم قوله ويتعلق الظرف
اي عامله يعني ان يوم معمول ليقولون بعده ويحتمل ان يكون معمولا لخالدين او لاذكر مقدرا
فقوله يقولون تح يكون حالا من الوجوه لان المراد بها اصحابها او من الضمير المجرور بالاضافة فان الحال

قد ينتصب عن المضاف اليه ثم انهم لما علموا انه لا يتخلص عما هم فيه من العذاب الا من
اطاع الله تعالى ورسوله في الدنيا ندموا على عصيانهم فيها حيث لا ينفعهم الندامة
واعترفوا بذنوبهم حيث قالوا اطعنا سادتنا وكبراءنا بدل طاعة الله تعالى ورسوله
وقالوا يا ليتنا اطعنا الله واطعنا الرسولا اشبعت فتحة اللام لاطلاق الصوت ورعاية
الفواصل ثم انهم لما رأوا ان ضلالهم عن الطريق كان باضلال قادتهم اياهم سألوا الله تعالى ان
يضاعف عذاب سادتهم والسادة يجوز ان يكون جمع سيد على خلاف القياس لان فعيلا
لا يجمع على فعلة وسادة فعلة لان اصله سودة ويجوز ان يكون جمع السائد نحو
فاجر وفجرة وكافر وكفرة وابن عامر جمع هذا الجمع بالالف والتاء للدلالة على الكثرة
كجدرات وطرقات وبيوتات وجمالات في جمع جدر وطرق وبيوت وجمال والسيد
هو الذي يملك تدبير السواد الاعظم والكبراء الرؤساء ويجوز ان يكون المراد به علماءهم
كما قال انه لكبيركم الذي علمكم السحر قوله مثلي ما ابتليتنا منه اشارة الى ان ضعف الشيء
مثله وضعفاه مثلاه واضعافه امثاله كما ذكره الجوهري في صحاح اللغة حيث قال
ذكر الخليل ان التضعيف ان يزاد على اصل الشيء فيجعل مثليه او اكثر وكذلك الاضعاف
والمضاعفة يقال ضعفت الشيء واضعفته وضاعفته بمعنى وضعف الشيء مثله وضعفاه
مثلاه واضعافه امثاله هذا الكلام بعبارته روي عن ابي عبيدة في قوله تعالى يضاعف لها
العذاب ضعفين انه قال معناه يجعل الواحد ثلثة يعذب اي ثلثة اعذبة وانكره
الازهري وقال هذا الذي يستعمله الناس في مجاري كلامهم وتعارفهم وانما الذي قاله
حذاق النحويين انها يعذب مثلي عذاب غيرها لان الضعف في كلام العرب المثل قوله
كثير العدد يعني ان جمهور القراء قرؤا كثيرا بالثاء المثلثة وقرأ عاصم بالباء الموحدة
ليدل على شدة اللعن واعظمه والاول يدل على كثرة اعداد اللعن ثم انه تعالى نهى ان
الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وعظ المؤمنين ونهاهم عن ايذاء
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بارتكاب شيء مما يكرهه كمقالة الناس في تزوجه عليه
الصلوة والسلام زينب بنت جحش رضي الله عنها وقول من قال حين قسم رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم قسما ان هذه لقسمة ما اريد بها وجه الله تعالى روي انه عليه الصلوة والسلام
اخبر بهذا القول غضب حتى ظهر اثر الغضب في وجهه الكريم ثم قال يرحم الله موسى

لقد

لقد اوذي باكثر من هذا فصبر كانه قيل يا ايها الذين آمنوا اذا امركم الرسول بشيء
فأتوا منه ما استطعتم باطمئنان قلب وصدق رغبة فيما دعاكم اليه ولا تجدوا في انفسكم
حرجا مما قضى به عليكم وسلموا تسليما قوله فاظهر براءته من مقولهم يعني ان
بناء فعل للنسبة كما في قولك فسقه وبدعه لا للتعدية وان ما يقال من ان كلمة ما في
قوله تعالى مما قالوا اما مصدرية او موصولة فعلى الاول يكون المعنى فاظهر براءته من
تكلمهم وعلى الثاني من كلامهم ولا معنى للبراءة من تكلمهم ولا من كلامهم لان البراءة انما يكون
من نحو الذنب والعيب لا من التكلم والكلام وان كان متجها بحسب الظاهر الا انه ينبغي
ان يجعل كلمة ما موصولة ويكون معنى البراءة عن كلامهم البراءة عن مؤداه ومضمونه
فاطلعهم الله تعالى على انه بريء منه روي ان موسى عليه الصلوة والسلام خلا يوما في موضع
ليغتسل فيه فوضع ثيابه على حجر ثم اغتسل فلما فرغ اقبل على ثيابه لياخذها ففر الحجر بثوبه
فاخذ موسى عصاه وطلب الحجر فجعل يقول ثوبي حجر ثوبي حجر حتى انتهى الى ملاء
من بني اسرائيل فرأوه عريانا احسن الرجال خلقا واظهر الله تعالى براءته مما كانوا
يقولون فوقف الحجر فاخذ ثوبه فلبسه وطفق بالحجر ضربا بعصاه فوالله ان بالحجر لندبا
من اثر ضربه ثلثا او اربعا او خمسا والادرة نفخة تكون في الخصية قوله وكان
عند الله وجيها بيان لوجه تبرئة الله تعالى اياه كانه قيل ولوجاهته عنده اماط عنه
ما نسب اليه من العيب والنقصان كما يفعل الملك بمن له عنده قربة وقدر والوجيه
فعيل من وجه الرجل وجاهة بضم العين وعطف قوله فبرأه الله مما قالوا بالفاء
على قوله آذوا صريح في ان المشبه به من اتصف بامرين ترتب ثانيهما على الاول وهما
ايذاء من له وجاهة عند الله وانتقام الله تعالى من المؤذي باظهار براءة الوجيه وتفضيح
المؤذي وتخجيله فكان مدلول الآية يا ايها المؤمنون لا تؤذوا نبيكم فانكم ان اذيتموه
تكونون كالذين اذوا موسى فبرأه الله تعالى مما قالوا فتفضحون باظهار شرفه
وتنكيس رؤسكم قوله قاصدا الى الحق اي عدلا مستويا في تأدية الحق والوصول
اليه من القصد بمعنى العدل يقال سد قوله يسد بالكسر اي صار سديدا اي ذا سداد
وهو الاستقامة والصواب وسدد السهم نحو الرمية اذا لم يعدل به عن سمتها واضا
والامر بالشيء لما لم يقتض التكرار والدوام حمله على النهي عن ضده كما قبل الامر بالشيء

نهى عن ضده قوله بالاستقامة منكم في القول والعمل متعلق بمجموع قوله يصلح ويغفر واشارة
الى ان كل واحد منهما مسبب عما سبق وهو استقامة القول المدلول عليه بقوله وقولوا
قولا سديدا واستقامة العمل المدلول عليه بقوله اتقوا الله قوله يعيش في الدنيا حميدا اى
يعيش عيشا محمودا قوله تقرير للوعد السابق اى وعد الفوز العظيم لمن اطاع الله ورسوله
بتعظيم الطاعة وهى الطاعة الاختيارية التى كلف الانسان بها وتعلق باداءها الثواب
وبتضييعها العقاب عظمها الله تعالى ببيان انها فى صعوبتها وعظم شانها وثقل
تحملها بحيث عرض على اعظم ما خلقه الله تعالى من الاجرام واشده واقواه ان يتحملها ويرعاها
حق رعايتها فابى حملها واشفق منها اى خاف منها ان لا يؤديها ويراعى حقها فلما فخم الله تعالى
شانها وعظم امرها بقوله انا عرضنا الامانة الاية ظهر ان من تحملها وراعى حقها فقد تحلى
بفضل الله تعالى ورحمته لان يفوز فوزا عظيما فكان تعظيم شانها تقريرا للوعد السابق
قوله والمعنى انها لعظم شانها بحيث لو عرضت يريد ان الاية من قبيل الاستعارة
التمثيلية شبهت الحالة المحققة فى الطاعة التى عبر عنها بالامانة عن عظم امرها وثقل
رعاية حقها بالحال المفروضة فيها وهى انها لو عرضت على السموات والارض والجبال
لابين ان يحملنها فكما يصح تشبيه الحال المحققة بالحال المحققة كما فى قولك لمن لا يثبت
على راى واحد اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فانه شبهت حال المحققة فى تردده
واضطرابه بين الرايين وترك المضى على احدهما بحال اخرى محققة ايضا وهى حال من
يتردد فى ذهابه فلا يجمع رجليه للمضى على الذهاب فكذا يصح تشبيه الحال المحققة
بالحال المفروضة كما فى الاية فان المفروضات تتخيل فى الذهن فيصح جعلها مشبها
بها فان عرض الامانة على الجماد واباءه واشفاقه وان كان امرا مستحيلا فى نفسه الا انه
يصح فرضه وجعله مشبها به والغرض من التشبيه تصوير عظم شان الامانة والوصف
والاشفاق والاباء على حقايقها والحمل بمعنى الاحتمال والالتزام لرعاية حقها قوله وهذا
وصف للجنس يعنى ان التعريف فى قوله وحملها الانسان تعريف الجنس وصح توصيف
الجنس بوصف باعتبار وجوده فى بعض افراده فكيف اذا وجد فى اكثر افراده
واحتيج الى هذا التوجيه لان الصديقين والابرار من بنى ادم حاشاهم ان يكونوا
ظلوما جهولا قوله وقيل الخ اى قيل المراد بالامانة الطاعة المجازية المتناولة لما يليق بالجمادات

او بالمكلفين من الحيوانات فينبغى ان يحمل العرض على معنى مجازى يصح تعلقه
بالفاعل المختار وغيره وبمجرد الاستدعاء المتناول بطلب الفعل من المختار
وارادة صدوره من غيره ومعنى قوله فابين ان يحملنها وحملها الانسان
فابين الخيانة فيها بان لا يؤدينها وحملها الانسان اى لم يؤدها الى صاحبها ولم يخلص
ذمته عن عهدتها روى عن الحسن انه قال اى الكافر والمنافق حملا الامانة اى
خانا ولم يطيعا ومن اطاع من النبيين والصديقين والمؤمنين فلا يقال فيه كان
ظلوما جهولا وتصديق ذلك ما بعده من قوله تعالى ليعذب الله المنافقات
الاية قوله وقيل انه تعالى لما خلق هذه الاجرام الخ فعلى هذا القول يكون العرض
تخيير الالزام والاباء لاختيار احد الامرين مخافة وخشية للمخالفة والمعصية
قالوا ان كان هذا عرض تخيير فقد تركنا الثواب مخافة العقاب نطيعك ولا
نعصيك طرفة عين طاعة طبيعية على حسب ما خلقتنا عليه ولا نلتزم ما يشق
علينا رعاية حقه قال الحسن ومقاتل قال الله تعالى لادم احمل هذه الامانة و
ترعاها حق رعايتها فقال ادم عليه الصلوة والسلام ومالى عندك ان حملتها
فقال تعالى ان احسنت واطعت ورعيت الامانة فلك الكرامة وحسن الثواب
فى الجنة وان عصيت واسات فانى معذبك ومعاقبك قال قد رضيت
وتحملتها فقال تعالى قد حملتكها فذلك قوله تعالى وحملها الانسان وروى عن
ابن عباس رضى الله تعالى عنه فما كان بين ان تحملها وبين ان اخرج من الجنة الا قدر ما
بين الظهر والعصر وكان ظلوما لنفسه حين خالف امر ربه جهولا لا يدرى ما العقاب
عليه فيها قوله وعلى هذا احسن ان يكون كونه ظلوما جهولا علة للحمل عليه فان الظاهر
ان يكون قوله انه كان ظلوما جهولا استينافا لتعليل حمل الامانة على الانسان
للبيان ما يتفرع على حمله ثم ما يتعلق بسورة الاحزاب والحمد لله وحده والان نشرع فيما
يتعلق بسورة سباء

سورة السبا مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله فله الحمد فى الدنيا لكمال قدرته وعلى تمام نعمته يعنى ان الحمد يقع بازاء الفضائل
اللازمة لذات المحمود والفواضل المتعدية منه الى الحامد وان اختصاص ما فى السموات
وما فى الارض به تعالى خلقا دليل على قدرته الباهرة وان اختصاص جميع ذلك به تعالى

نعمة واصلة الينا دليل على كثرة موائد افضاله وانعامه علينا فظهر به انه تعالى يستحق حمد جميع الحامدين استحقاقا ذاتيا ووصفيا من جهة فضله الذاتي وافضاله المتعدي وتعريف الحمد سواء جعل للحقيقة او للاستغراق ثم الحكم باختصاصه به تعالى يفيد اختصاص جميع افراد الحمد به تعالى اذ لو ثبت شيء من افراد الحمد لغيره تعالى للزم ثبوت جنس الحمد لذلك الغير في ضمن ذلك الفرد وجميع افراد الحمد مختص به تعالى في الحقيقة اذ ما من خير الا وهو تعالى موليه بوسط او بغير وسط كما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وحاصل قوله وليس هذا من عطف المقيد على المطلق انه من عطف المقيد على المقيد وذلك انه تعالى لما عقب الحمد بما يدل على كمال قدرته وافضاله علينا بالنعم الدنياوية عرف انه المحمود على نعم الدنيا ثم لما عطف عليه الحمد في الاخرة علم انه ايضا على النعم الاخروية ليتلاءم الكلام ولما قيد الحمد هناك بان محله الاخرة علم ان الاول محله الدنيا لذلك ايضا فصار المعنى انه المحمود على نعم الدنيا فيها وانه المحمود على نعم الاخرة فيها وقدم الحمد اولا على الاصل فان حق المبتداء التقديم واخره ثانيا ليفيد الحصر فان الحمد في الاخرة ليس الا له واما في الدنيا فقد يحمد غيره تعالى لوصول نعمة الله تعالى اليه من يد ذلك الغير بخلاف الاخرة فان الملك والنعمة فيها ليس الا له تعالى فدل على هذا المعنى بتقديم الخبر والمعتزلة فرقوا بين الحمد الواقع في الدنيا والواقع في الاخرة بان الحمد في الدنيا واجب لانه على نعمة متفضل بها بخلاف الحمد في الاخرة فانه ليس بواجب لكونه بمقابلة نعمة واجبة الايصال الى مستحقها بناء على ما زعموا من ان ثواب المطيع واجب عليه تعالى والجميل الذي يجب صدوره من الفاعل لا يجب الحمد عليه لان الحمد لا يكون الا على الجميل الاختياري وعند اهل السنة لا يجب عليه تعالى شيء لا في الدنيا ولا في الاخرة ويجب الحمد على المكلف في الدنيا لكون الدنيا دار التكليف ولا يجب في الاخرة لانقطاع التكليف فيها ومع ذلك فاهل الجنة يذكرون الله تعالى ويشكرونه ويعبدونه اكثر مما يعبدونه في الدنيا تلذذا وابتهاجا بذكره وكيف لا وقد صار حالهم كحال الملائكة الذين قال تعالى في حقهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون غاية ما في الباب ان العبادة ليست عليهم بتكليف بل هي حالة شبيهة بمقتضى الطبع قوله والفلزات الفلز اسم جامع لجميع الجواهر وقوله تعالى يعلم ما يلج

مستانف لبيان كونه خبيرا فان الخبير هو الذي يعلم عواقب الامور وبواطنها والحكيم هو العالم الذي يفعل ما يناسب علمه ويكون فعله على وفق علمه وقدم ما يلج في الارض على ما ينزل من السماء لان الحبة تبذر اولا ثم تسقى ولم يقل ما يعرج اليها بدل قوله وما يعرج فيها لان كل واحد من الملائكة والاعمال ليس منتهى عروجه نفس السماء بل ينفذ فيها ويصعد الى ان يصل الى منتهى صعوده فالملك يصعد الى ان يصل الى مقامه المعلوم والعمل الصالح يصعد الى ان يصل الى محل الاعمال المقبولة ولو قيل وما يعرج اليها لفهم الوقوف عند السموات فقال وما يعرج ليفهم نفوذها فيها وصعودها ولهذا قال في الكلم الطيب اليه يصعد الكلم الطيب لانه تعالى هو المنتهى ولا مرتبة فوق الوصول اليه ثم قال وهو الرحيم الغفور اي الرحيم لعباده بانزال ما ينزل من السماء من الملائكة والكتب والارزاق وانواع الخيرات والبركات مما يلج في الارض وما يخرج منها والغفور للمفرطين في شكر نعمته مع كثرتها حيث لا يعاجلهم بالعذاب بل يغفر لمن تاب منهم واناب فهو المستحق للحمد بذلك ايضا فعلى هذا يكون المراد بالرحمة والمغفرة ما يكون في الدنيا منهما ويحتمل ان يكون المراد بالرحمة سوابغ النعمة ايضا وبالمغفرة ما يكون في الاخرة ثم انه تعالى لما اثبت الدار الاخرة وحكم بان الحمد فيها مختص به الاختصاص لما فيها من النعم به تعالى خلقا ونعمة حكى مقالة من ينكر البعث والقيمة وهي ما روي عن مقاتل انه قال قال ابو سفيان لكفار مكة واللات والعزى لا تاتينا الساعة ابدا فلما حلف قال الله تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم قل بلى وربي لتاتينكم امره بان يقسم بالغلظ الايمان وهو الحلف بالله قوله بلى جواب لقولهم لا تاتينا وما بعده قسم على ذلك الايجاب وقوله لتاتينكم تكرير لذلك الايجاب حال كون ذلك الايجاب مؤكدا بالقسم وهو ظاهر ومقرر باتباع المقسم به بذكر اوصاف الدالة على امكان نفوذها فان من كان عالما بجميع الاشياء يعلم اجزاء الاحياء ويقدر على جمعها فتلك الاوصاف تدل على كون الساعة ممكنة القيام وقد اخبر عنه الصادق فتكون واقعة لا محالة فقوله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض فيه لطيفة وهي ان الانسان له جسم وروح والاجسام

منتقل

اجزاؤها فى الارض والارواح فى السماء فقوله لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات
اشارة الى احاطة علمه بالارواح وقوله ولا فى الارض اشارة الى احاطة علمه بالاجزاء
الجسمية فاذا علم الارواح والاشباح وقدر على جمعها لا يبقى استبعاد فيما نفوه
من البعث واتيان الساعة وايضا من جملة الوجوه الداعية لهم الى استبعاد ذلك
انهم زعموا ان احاطة العلم بتفاصيل اشخاص المكلفين عسير فكيف بتفاصيل اعمالهم
من الخير والشر واذا كان العلم بتفاصيل الاعمال بعيدا يكون اتيان الساعة ايضا
بعيدا لان اتيانها انما يكون للمجازاة تعلى على حسب الاعمال فازيل هذا الاستبعاد ايضا
بوصف المقسم به بقوله تعالى عالم الغيب الى قوله ليجزى الذين الآية فان المقسم به انما
بوصف بما يدل على حقية المقسم عليه ويزيل استبعاده فان قيل كيف يصح التأكيد
بقوله وربنا مع انهم ينكرون وجود الرب وان كانوا يقولون به لكن المسئلة
الاصولية لا تثبت باليمين اجيب بانه لم يقتصر على اليمين بل ذكر الدليل وهو قوله
ليجزى الذين امنوا وبيان كونه دليلا هو ان المسئ قد يبقى فى الدنيا مدة مديدة فى سعة
العيش وسرور البال ويموت عليها والمحسن قد يعيش فى الدنيا فى الالام الشديدة
وضيق الحال الى ان يموت فاقتضى ذلك ان يكون الدنيا دار التكليف وان يكون بعدها
دار اخرى للجزاء والا لجاز ان يكون المسئ احسن حالا من المحسن والتسوية بينهما خلاف
مقتضى الحكمة فضلا عن ان يكون العاصى احسن حالا قوله جملة مؤكدة لنفى العزوب
فان ما هو اصغر من مثقال ذرة وما هو اكبر منه اذا كان معلوما ومكتوبا فى اللوح
المحفوظ يعلم منه ان ما هو مثقال ذرة معلوم ايضا وجمهور القراء على رفع اصغر
واكبر على اصل الابتداء فان اسم لا مبتدأ فى الاصل فيجوز ابقاؤه على اصل حاله بعد دخول
لا عليه والخبر قوله الا فى كتاب وقراءة الرفع وان جاز كونها مبنية على كونهما معطوفين
على فاعل يعزب بحسب الظاهر الا ان قراءة الفتح يؤيد كونهما مرفوعين على الابتداء
منقطعين عما قبلها ليتحد مؤدى القراءتين قوله ولا يجوز الجواب عما يقال
لا ثم ان القراءة بالفتح تؤيد ذلك لجواز كون المرفوع معطوفا على مثقال والمفتوح
على ذرة فيتحد مؤدى القراءتين ايضا قوله لان الاستثناء يمنعه وذلك لان المعنى
يصير عالم الغيب لا يعزب عنه اى عن علمه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء

ولا اصغر من ذلك ولا اكبر او ولا مثقال اصغر من ذلك ولا مثقال اكبر منه
على ان يعطف على ذرة الا فى كتاب مبين فانه يعزب عنه فيه وفساده ظاهر
وهذا الفساد انما يلزم على تقدير ان يكون الضمير فى عنه لعالم الغيب كما هو الظاهر
واما اذا جعل للغيب وجعل الغيب عبارة عما خفى على جميع الخلائق حتى على
الملائكة وذلك انما يكون قبل ان يكتب الامر الخفى فى اللوح لانه اذا كتب فيه
يكون له نوع بروز بحيث يظهر لمن ينظر فيه من الملائكة فح لا يلزم الفساد المذكور
لانه يصير المعنى ح لا يعزب عن الغيب اى لا ينفصل عنه شئ ولا يزول عنه الا مسطورا
فى اللوح ولا فساد فيه لان المثبت فى اللوح عازب خارج عما خفى عن الخلائق
لان ما اثبت فيه يظهر لمن نظر فيه قوله تعالى اولئك لهم مغفرة ورزق كريم
استيناف لبيان الجزاء المدلول عليه بقوله ليجزى الذين لما وصف من يستحق
الجزاء بامرين الايمان والعمل الصالح بين ان جزاءهم امران المغفرة والرزق الكريم فالمغفرة
جزاء الايمان لانه كفارة لما قبله والرزق الكريم جزاء العمل الصالح فان من عمل لسيد
كريم عملا فعند فراغه من العمل ينعم عليه السيد بمقتضى كرمه ووصف الرزق بكونه
كريما لانه خطير حسن والكريم من كل شئ ما يكون جامعا لجميع محاسن ذلك الشئ
ولانه يأتى من غير طلب وتعب فى حصوله بخلاف رزق الدنيا قوله بالابطال
وتزهيد الناس فيها المذكور مطلق السعى المتناول للسعى فى اصلاح ايات الله تعالى
وافسادها بان يقال فى حقها انها سحر او شعر او اساطير وصرف الناس عن التفكر
فيها وقبول احكامها الا انه حمله على السعى بالابطال والافساد لان سعيهم حال
كونهم مسابقين مناجزين لا يكون الا بان يكون مقصودهم الابطال والتزهيد وطلب
المعاجزة على المسابقة لكون كل واحد من المسابقين فى طلب اعجاز الاخر عن
اللحوق به والمسابقة مع الله تعالى وان كان مما لا يتصور الا ان المكذبين بايات الله
تعالى لما قدروا فى انفسهم وطمعوا ان كيدهم فى الاسلام يتم لهم وان معاندتهم للحق
تنفعهم شبهوا بمن يسابق الله تعالى بحسب زعمهم والفرق بين قراءة معاجزين
ومعجزين ان المعاجزة والمسابقة متقدمة على التعجيز والسبق يقال عاجزه اى
سابقه فاذا سبقه يقال اعجزه قوله من سئ العذاب على ان الرجز اسوء العذاب

فيكون كلمة من لبيان جنس العذاب المذكور سابقا كما في قولك خاتم من فضة والیم في قراءة الجمهور مجرور على انه صفة رجز اكد ما في الرجز من الشدة والفظاعة ومن رفعه جعله صفة لقوله عذاب يبين الله تعالى احوال الذين امنوا وعملوا الصالحات يوم يقوم الساعة ثم يبين حال من كذب بايات الله وسعى في ابطالها ثم يبين جهالة المكذبين وفضاحتهم في الدنيا بقوله ويرى الذين اوتوا العلم الخ وقوله الذي انزل والحق هما مفعولان ليرى لانها من رؤية القلب وقوله هو فصل وتسميه الكوفيون عماد او من رفع الحق جعل هو مبتداء والحق خبره والجملة في محل النصب على انه مفعول ثان ليرى ومن ربك حال على القراءتين قوله وهو مرفوع مستانف يعني ان قوله تعالى ويرى مرفوع لكونه مجردا عن الناصب والجازم وهو كلام مستانف غير معطوف على ما قبله اخبر بذلك عنهم انهم يعلمون ان القران حق وانه يهدي الى الصراط المستقيم فيقطعون بان الساعة اتية لا ريب فيها ثم عطف عليه قوله تعالى وقال الذين كفروا الاية لحصول الايتاء انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما قال بلى وربي لتاتينكم اعتقده المؤمنون باتيانها وقالوا القران هو الحق وهو يهدي وقال الكافر المنكر لاتيانها متعجبا هل ندلكم على رجل يخبركم بحشر الاموات بعدما تفرقت اجسادهم كل التفرق قوله وعامله محذوف يعني اذا منصوب بمقدر اي تبعثون وتحشرون وقت تمزيقكم حذف لدلالة قوله انكم لفي خلق جديد عليه ولا يجوز ان يعمل فيه ينبئكم لانه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يخبرهم في ذلك الوقت ولا مزقتم لانه مضاف اليه والمضاف اليه لا يعمل في المضاف ولا خلق جديد لان ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها والممزق يحتمل ان يكون مصدرا ميميا بمعنى التمزيق والتقطيع ويحتمل ايضا ان يكون اسم مكان فان القياس فيما زاد على الثلاثي ان يجيء مصدره وزمانه ومكانه على وزن مفعوله قوله وجديد بمعنى فاعل من جد الشيء يجد بالكسر جدة اي صار جديدا او هو ضد الخلق وقيل بمعنى مفعول من جددت الشيء اجده جدا اي قطعته وثوب جديد اي مجدود مقطوع قطعه الحائك او الخياط الساعة وهذا القائل يقول كان لفظ الجديد في الاصل لا يستعمل الا في الثوب المقطوع عن قريب ثم شاع في كل شيء ظهر عن قريب وان لم يتات فيه القطع كبناء جديد وفرس جديد واستدل على مذهبه بقولهم ملحفة جديد بغير

تاء

تاء التانيث قال ولولا انه بمعنى مفعول لوجب ان يقال جديدة لان الفعيل بمعنى الفاعل قد يستوي فيه المذكر والمؤنث بخلاف ما هو بمعنى المفعول واجابهم البصريون بان ما هو بمعنى الفاعل قد يستوي فيه المذكر والمؤنث حملا على ما هو بمعنى المفعول او بتقدير موصوف مذكر كقوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين قوله واستدل يعني الجاحظ استدل على ان الخبر غير منحصر في الصدق والكذب بل بينهما واسطة بان منكري البعث حصروا قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انكم اذا مزقتم تبعثون في الافتراء والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو فظهر منه ان الاخبار حال الجنة ليس بكذب لانهم جعلوه قسيما للافتراء الذي هو الكذب وليس بصدق ايضا لانهم غير معتقدين صدقه عليه الصلوة والسلام في هذا الاخبار فيكون واسطة بينهما والمص اجاب عنه بان يكون الاخبار حال الجنة قسيما للافتراء لا يستلزم كونه مباينا للكذب وانما يلزم ذلك انه لو كان الافتراء بمعنى الكذب مطلقا وليس كذلك بل الافتراء اخص من الكذب لان الافتراء هو الكذب عن عمد وقسيم الخاص لا يلزم ان يكون قسيما للعام فان الخبر الكاذب وهو الذي لا يطابق الواقع قد يكون عن عمد وهو الافتراء وقد يكون من غير عمد وهو خبر المجنون فالذين انكروا البعث بعدما قطعوا بكذب خبر البعث حصروه في نوعي الخبر الكاذب وجعلوا احد نوعيه قسيما للاخر فدليل الجاحظ لا يثبت دعواه وفسر الجاحظ الخبر الصادق بما يكون مطابقا للواقع مع اعتقاد انه مطابق وفسر الكاذب بما لا يكون مطابقا مع اعتقاد انه غير مطابق وجعل الخبر المطابق مع اعتقاد اللامطابقة او بدون الاعتقاد والخبر الغير المطابق مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد واسطة بين الصادق والكاذب وقوله افترى على الله كذبا يحتمل ان يكون من تمام كلام من قال هل ندلكم ويحتمل ان يكون من كلام السامع المجيب لمن قال هل ندلكم وهمزة افترى مفتوحة لكونها همزة الاستفهام وحذفت لاجلها همزة الوصل قوله رد من الله تعالى عليهم ترديدهم والمعنى ليس الامر على ما زعموا من ان يكون مفتريا او يكون به جنون بل الذين لا يؤمنون بالاخرة اي بالبعث والثواب والعقاب في العذاب اي واقعون في عذاب النار وفيما يؤديهم اليه من الضلال عن الحق وهم غافلون عن ذلك وذلك غاية الجنون والحماقة

قوله وجعله رسيلا له اى جعل العذاب تابعا مقارنا للضلال حيث عطف احدهما
على الاخر بالواو المؤذنة للاجتماع فى الوقوع مع ان ضلالهم كائن فى الدنيا والعذاب فى الاخرة
ومع ذلك قدمه على الضلال فى اللفظ للمبالغة فى استحقاقهم له والرسيل الرجل الذى
يراسله مراسلة فى نضاله ونحوه والمراد ههنا مطلق الاتصال والمقارنة والبعد عن
الحق فى الاصل صفة الضال اسند الى الضلال للملابسة بينهما وكما ان الضلال بعيدا عن الحق
كان الضال ابعد ثم انه تعالى لما ذكر ما يدل على اتيان الساعة من كونه عالم الغيب ومن
اقتضاء حكمته ان يهيئ للمكلفين دار المجازاة ليجزى كل واحد من المحسن والمسئ على
حسب عمله ذكر دليلا اخر يتضمن التهديد والتوحيد فقال افلم يروا الى ما بين ايديهم
وما خلفهم اى الى ما هو محيط بهم من جميع جوانبهم وهو السماء والارض فان الانسان
اينما توجه وحيثما نظر راى السماء والارض قدامه وخلفه وعن يمينه وشماله
وهما يدلان على وحدانية الصانع وعلى كمال قدرته ومن قدر على خلقهما قدر على الحشر
والاعادة لا محالة قال تعالى اوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق
مثلهم ثم هددهم بقوله ان نشأ نخسف بهم الارض او نسقط عليهم كسفا من السماء
كانه قيل انهم حيث كانوا فان ارضى وسمائى تحيط بهم وانى قادر عليهم ان شئت خسفت
بهم ارضى وان شئت اسقطت عليهم قطعة من سمائى ثم قال ان فى ذلك اى فيما يرون
من السماء والارض لاية تدل على قدرة الله تعالى على البعث وعلى ما يشاء من الخسف
بهم ونحوه من وجوه القهر والاهلاك قوله والمعنى اعموا فلم ينظروا يريد ان الفاء
فى افلم يروا للعطف على مقدر بعد الهمزة وان قوله افلم يروا معطوف على ذلك المقدر
والتقدير كما ذكره فصح بذلك وجه الجمع بين الهمزة المقتضية لصدر الكلام والفاء المقتضية
لتقدم المعطوف عليه ثم انه تعالى لما ذكر من ينيب من عباده ذكر منهم من اناب واصاب
ومن جملتهم داود عليه الصلوة والسلام كما قال تعالى فاستغفر ربه وخر راكعا
واناب فبين ما آتاه على انابته فقال ولقد آتينا داود منا فضلا وتنكير فضلا
للتعظيم كما فى قوله تعالى ولقد آتينا داود وسليمان علما واكد تعظيم الفضل بقوله
منا فانه حال من قوله فضلا قدم عليه لكونه نكرة والفضل الذى آتاه الله تعالى
اذا كان مما يختص به تعالى ويكون من عنده خاصة يكون فضلا عظيما وهو ما ذكر

بعده من تسخير الجبال والطير والانة الحديد او ما يعم النبوة والكتاب والملك
وحسن الصوت ونحوها قوله تعالى يا جبال محكى بقول مضمر ثم ان شئت قدرت
ذلك القول مصدرا ويكون بدلا من فضلا على جهة تفسيره كانه قيل آتيناه
فضلا قولنا يا جبال وان شئت قدرته فعلا وح جاز لك ان تجعله بدلا من
آتينا اى آتينا قلنا يا جبال وان تجعله مستأنفا قوله تعالى اوبى قراءة العامة
بفتح الهمزة وتشديد الواو على انه امر من التأويب وهو الترجيع وترديد الصوت
والرجوع الى الصوت الاول ومنه الترجيع فى الاذان والتضعيف فى اوبى ورجعى
يحتمل ان يكون للتعدية وان يكون للتكثير والمعنى رجعى معه ما ياتى به من ذكر الله
تعالى وتسبيحه فكان داود عليه الصلوة والسلام اذا سبح سمع تسبيح الجبال
ويعقل معناه معجزة له كما سمع الخطاب من الشجرة وعقل معناه او كان ينوح على
ذنبه بترجيع وتحزين وتسعده الجبال باصدائها وقرئ اوبى بضم الهمزة على انه امر
من اب يؤب اذا رجع اى ارجعى معه بالتسبيح كلما رجع فيه ومآل القراءتين
واحد لان الجبال اذا رجعت معه ما ياتى به من التسبيح فقد رجع فيه ومعنى تسبيح
الجبال اما ان يخلق فيها صوت مثل صوته عليه الصلوة والسلام ويكون اسناد التسبيح
اليها من قبيل اسناد الفعل الى السبب الحامل قوله او سيرى معه عطف على قوله رجعى
قبل قوله اوبى من التأويب فى السير وهو ان يسير النهار كله وينزل ليلا فالمعنى
سيرى معه حيث شاء وفى التفسير كانت الجبال تسير مع داود حيث يشاء
قوله والطير عطف على محل الجبال فان عامة القراء نصبوا والطير عطفا على محل يا
جبال لان كل منادى فى موضع النصب او على فضلا بمعنى وسخرنا له الطير حكاه
ابو عبيدة عن ابى عمرو بن العلاء وهو كقوله علفتها تبنا وماء باردا بتقدير وسقيتها
ماء ويرد على جعله منصوبا على انه مفعول معه انه كيف يجوز ذلك وقد ذكر
قبله لفظة معه والعامل الواحد لا يقتضى اكثر من مفعول معه واحد الا بالبدل
او العطف لا يقال جاء زيد مع عمرو مع بكر قوله وعلى هذا اى على جواز كونه
مفعولا معه يجوز ان يكون ارتفاع والطير بناء على عطفه على ضمير اوبى والتقدير
اوبى معه انت والطير كقوله تعالى اذهب انت وربك الا ان المرفوع المتصل

فى اوبى لم يؤكد بمنفصل استغناء عنه بالفصل بينه وبين المعطوف بالظرف وتأويب
الطير معه ان يسمع منها ما يسمع من المسبح بان ينطقها الله تعالى بالتسبيح معه اذا
سبّح معجزة له قوله وكان الاصل يعنى لما كان قوله تعالى ياجبال اوبى بدلا من فضلا
او من اتينا باضمار القول كان الظاهر ان لا يؤتى فى صورة النداء ولا يحتاج الى الاضمار
الا انه اوثر هذا النظم لما فيه من فخامة امر التاويب فان التصدير بالنداء
يدل على ان ما يذكر بعده امر مهم يعتنى بشانه ومن الدلالة على عظم شانه قوله
تعالى والنا عطف على اتينا ويجوز ان يكون كلمة ان فى قوله تعالى ان اعمل مفسرة
ومصدرية ولما كان من شرط المفسرة ان يتقدمها ما هو بمعنى القول ولم يتقدم
ههنا الا قوله النا قدر ما هو بمعنى القول اى وامرناه ان اعمل وان كانت مصدرية
كان الكلام مبنيا على حذف حرف الجر المتعلق بالنا وكان المعنى النا له ذلك لان
يعمل دروعا سابغات فاسند الفعل الى المخاطب نظرا الى جانب المعنى قوله وهو
اول من اتخذها وكانت قبله الصفائح فحصل بصنعتها شيئان لين الكسر وخفة
الحمل قيل كان داود عليه الصلوة والسلام يفرغ من صنعة درع فى نصف يوم او نصف
ليلة ويبيعها بالف درهم وقيل باربعة الاف فينفق منها على نفسه وعلى عياله
قدر ما يكفيهم ويتصدق بالفضل قوله وقدّر فى سردها يعنى ان السرد نسج الدرع
وهو فى الاصل متابعة الشئ ومنه سرد الحديث اذا تابعه قوله تعالى ولسليمان
الريح عطف على قوله والنا له الحديد والانة الريح عبارة عن تسخيرها لما بين الله
تعالى ما اتاه داود عليه الصلوة والسلام على انابته بين ما اتاه سليمان عليه الصلوة
والسلام على انابته فانه ايضا من جملة من اناب لقوله تعالى والقينا على كرسيه
جسدا ثم اناب قوله اى ولسليمان الريح سخرنا فان قيل فعلى هذا يلزم
عطف الجملة الاسمية على الفعلية وهو لا يجوز او لا يحسن قلنا لا يلزم كونها معطوفة
على الفعلية المذكورة قبلها لجواز كونها معطوفة على اسمية مقدرة دل عليها تلك
الفعلية فانه لما بين حال داود فكانه قيل ما ذكر لداود ولسليمان الريح فانها
كانت له كالمملوك المختص بالمالك يامرها بما يريد ويسير عليها الى حيث يريد
لما سبحت الجبال وشرفت بذكر الله لم يضفها الى داود بلام الملك بل جعلها معه

كالمصاحب فقال ياجبال اوبى معه والريح لم يذكر فيها انها سبحت فجعلها
كالمملوك له فقال ولسليمان الريح وايضا كان داود اصلا فى التاويب وكانت
الجبال تابعة له فى التاويب فقيل اوبى معه والريح لما لم تكن حركتها تابعة لحركة
سليمان بل هى تتحرك بنفسها بل تحمل سليمان وجنوده وتحركهم بحركة نفسها
فلم يكن وجه لان يقال والريح مع سليمان لانه عليه الصلوة والسلام كان مع الريح قوله
جريها بالغداة مسيرة شهر يعنى ان الغدو مصدر قولك غدا زيد يفعل كذا يغدو غدوا
اذا فعله وقت الغداة وهى اسم الوقت من طلوع الصبح الى زوال الشمس وفعل الريح فى
هذا الوقت جريها بسليمان وجنوده على البساط فصار قوله تعالى غدوها بمعنى جريها
بالغداة وهو مبتداء وشهر خبره ولما لم يصح حمل الوقت على الجرى احتيج الى تقدير
المضاف فى جانب الخبر فقيل مسيرة شهر وهى مصدر ميمى بمعنى السير ليصح حملها
على الجرى لانها لو جعلت مكانا او زمانا لما صح الحمل وكذا الرواح مصدر قولك راح
يروح رواحا اى فعل وقت العشى وهو من زوال الشمس الى الليل والمعنى وجريها
بسليمان وجنوده مسيرة شهر والجملة الاسمية اما مستانفة لبيان وجه التسخير
او حال من الريح وكانت الريح تسير به فى يوم واحد مسيرة شهرين عن الحسن انه قال
كان سليمان يغدو من دمشق فيقيل باصطخر وبينهما مسيرة شهر للراكب
المسرع ثم يروح من اصطخر فيبيت بكابل الهند وبينهما ايضا مسيرة شهر وقيل كان
يتغدى بالرى ويتعشى بسمرقند ويحكى انه وجد مكتوبا فى منزل بناحية دجلة كتبه
بعض اصحاب سليمان نحن نزلناه وما بنيناه ومبنيا وجدناه غدونا من اصطخر
فقلناه ونحن رائحون منه فبائتون بالشام ان شاء الله تعالى قوله النحاس المذاب
يعنى ان القطر النحاس المذاب من القطران واراد بعين القطر معدن النحاس ولو اريد
به العين السائلة لما صح ان يتعلق به الاسالة لانها لا تتعلق بالسائل فوجب ان
يراد بعين القطر معدن النحاس ولما كان مآل المعدن الى السيلان وان كان فى نفسه
جامدا قبل الاسالة سماه عينا باعتبار ما آل اليه امره وهذا معنى قوله ولذلك
سماه اى سمى المعدن عينا وهو جامد لكون نبوعه كنبوع الماء متفرعا على اسالة الله
تعالى اياه اسال الله تعالى له معدن النحاس من غير معالجة بالنار كما الان الحديد لداود

معجزة لها قيل لا حوت له ثلثة ايام ولياليهن كجرى الماء وان ما يعمل الناس اليوم مما اعطي سليمان عليه الصلوة والسلام وقيل كانت تسيل في كل شهر ثلثة ايام قوله بامره اى بان سخرها له وامره بطاعته وهذا الامر مصدر مضاف الى فاعله وفي قوله عن امرنا بمعنى المامور به وهو طاعة سليمان قوله وقرئ يزغ بضم الياء وكسر الزاى على بناء الفاعل من ازاغه بمعنى اماله فيكون مفعوله محذوفا اى من يزغ نفسه هذا هو المفهوم من تعبير المص ووجدت في بعض التفاسير وقرئ يزغ على بناء المفعول من ازاغه والله اعلم ومن في قوله تع من عذاب السعير لابتداء الغاية او للتبعيض وفسر عذاب السعير بعذاب الاخرة لانه المتبادر من العبارة وانهم مكلفون كبني ادم وقيل هو عذاب الدنيا روى عن السدى انه قال ان الله تعالى وكل بهم ملكا بيده سوط من نار فمن زاغ عن طاعة سليمان ضربه ضربة احرقته قوله قصورا حصينة وكان مما عملوا له بيت المقدس ابتداه داود ورفعه قامة رجل فاوحى الله تع اليه انى لم اقض اتمام ذلك على يدك ولكن ابن لك اسمه سليمان اقضي اتمامه على يده فلما توفاه الله تع واستخلف سليمان اتمه بايدى الجن والشياطين قوله على ما اعتاد واستعمله محذوف منصوب على انه حال من الملائكة والانبياء قوله وصحاف جمع صحفة وهي اناء من جنس القصعة قال الكسائى اعظم القصاع الجفنة ثم القصعة تليها تشبع العشرة ثم الصحفة تشبع الخمسة ثم الميكلة تشبع الرجلين والثلثة ثم الصحيفة تشبع الرجل والجوابي جمع جابية كضاربة وضوارب والجابية الحوض العظيم سميت بذلك لانه يجبى اليها الماء اى يجمع واسناد الفعل اليها مجاز لانه يجبى فيها قوله وجفان اى وقصاع في العظم كحياض الابل يجتمع على القصعة الواحدة الف رجل ياكلون منها قوله لا تنزل عنها لعظمها قيل كان يسع في كل قدر الف شاة وكان يصعد عليها بنصب السلاليم وكان ذلك باليمن قوله حكاية ما قيل لهم اى محمول على اضمار القول اى قلنا لهم اعملوا بطاعة الله تع شكرا له على نعمه وذلك لان امرهم به ليس في زمان نزول الوحى لرسول الله صلى الله تع عليه وسلم وذكر لانتصاب شكرا خمسة اوجه الاول انه مفعول له لاعملوا والثانى انه مصدر على غير لفظ الفعل من حيث ان العمل لله هو الشكر له والثالث انه صفة مصدر اعملوا تقديره اعملوا عملا شكرا اى ذا شكر والرابع انه مصدر واقع موقع الحال اى اعملوا شاكرين والخامس انه مفعول به لقوله اعملوا

اي اعلموا

اى اعلموا الشكر الذى هو الطاعة لله تع فيما امر به ونهى عنه ويجوز ان يكون منصوبا بفعل مقدر من لفظه اى اشكروا شكرا قوله وقليل خبر مقدم ومن عبادى صفة له والشكور مبتداء والمعنى ان العامل بطاعتى شكرا لنعمتى قليل من عبادى والشكور صيغة مبالغة وقوله المتوافر الى قوله اكثر اوقاته صفة كاشفة له واكثر اوقاته ظرف المتوفر وبعد ما كشف من هو مه وفضله قال ومع ذلك لا يوفى حقه قوله وقيل آل يعنى ضمير لهم قبل انه لآل سليمان روى ان داود عليه الصلوة والسلام استس ببيت المقدس في موضع فسطاط موسى عليه الصلوة والسلام فمات قبل ان يتمه فامر سليمان عليه الصلوة والسلام باتمامه فشرع فيه بعدما مضى من ملكه اربع سنين وامر الشياطين بذلك فلما بقيت عمارته سنة دنا اجله فدعا الله تع ان يعمى عليهم موته حتى يفرغوا من بنائه وكان عمره ثلثا وخمسين سنة ملك وهو ابن ثلث عشرة سنة وعاش في ملكه اربعين سنة وقيل كانت الشياطين تدعى انهم يعلمون الغيب وكانوا يسترقون السمع وزعم بعض الناس من الجهلة انهم يعلمون الغيب كما تدعون فاخفى الله تع بدعاء سليمان موته على الشياطين ليعلموا انهم ليس في شئ من علم الغيب فجاء ملك الموت وكان قائما في محرابه متكئا على عصا فقال له امهلنى حتى اوصى الى اهلى فقال لا زمان فقال اتركنى حتى اجلس قال كذلك امرت فقبض روحه على حاله فلما مات مكث قائما على عصاه حولا ميتا والجن تعمل تلك الاعمال الشاقة التى كانوا يعملونها في حيوته ولا يشعرون بموته حتى اكلت الارضة عصاه فخر ميتا فعلموا بموته فارادوا ان يشعروا وقت موته فوضعوا الارضة على عصا فاكلت منها مقدارا في يوم وليلة فحسبوا على ذلك النحو فعلموا بموته منذ سنة فذلك قوله تع ما دلهم على موته الا دابة الارض وهى السرفة التى تاكل الخشب والارض فعلها اعنى اكلها الخشب فاضيفت الى فعلها يقال ارضت الارضة اى السرفة الخشب ارضا فهو ماروض اى ماكول وقرئ الارض بفتح الراء من ارضت الخشبة بالكسر ارضا وهو من باب فعلته ففعل كقولك اكلت القوادح الاسنان اكلا فاكلت اكلا قوله تع تاكل اما حال او مستانف قوله وقرئ بفتح الميم قرا نافع وابو عمرو منساته بالف ساكنة بدلا من الهمزة والجمهور بهمزة مفتوحة كالمكنسة والمكنس وقرئ منساته بفتح الميم مع تخفيف الهمزة وابدالها الفا

وحذفها تخفيفا وقرئ منساءته على وزن مفعالته كما يقال في ميضاه ميضاءة وهي
المطهرة التي يتوضأ بها وكلها لغات وانشد على الابدال والحذف ❊ اذا دببت على المنساة
من كبر ❊ فقد تباعد عنك اللهو والغزل **قوله** ومن ساته بفصل كلمة من على انها
حرف جر وان ساته مجرورة بها والساة والسية هنا العصا وهما في الاصل ما عطف
من طرفي القوس سميت العصا بساة على وجه الاستعارة ووجه ذلك كما جاء في التفسير
انه عليه الصلوة والسلام اتكاء على عصا خضراء من خروب والعصا الخضراء متى اتكئ
عليها تصير كالقوس في الاعوجاج غالبا وفي سية القوس لغتان كسر الفاء وفتحها
نحو قحة وقحة يقال وقح الرجل بضم القاف اذا صار قليل الحياء قحة بفتح القاف وكسرها
والهاء عوض عن الواو المحذوفة من سية القوس اللام ووزنها فعة والهاء عوض عن اللام
واختلف فيها هي واو ام ياء قيل كان رؤبة يهمز سية القوس وسائر العرب لا تهمز
قوله او ظهرت الجن عطف على قوله علمت الجن يعني ان تبين يحتمل ان يكون متعديا من
تبينت الشيء اذا عرفته معرفة جلية بعد التباس الامر عليهم وان يكون لازما من تبين
الشيء اي ظهر والمعنى ظهرت حال الجن انهم لو كانوا يعلمون الغيب لعلموا موته عليه الصلوة
والسلام حين وقع وما تكلفوا تلك المشاق وان هذه مع صلتها بدل الاشتمال من الجن
كقولك تبين زيد جهله والظهور بالجهل في المعنى ثم انه تعالى لما بين حال الشاكرين لنعمه
بذكره داود وسليمان عليهما الصلوة والسلام بين حال الكافرين بها بحكاية قصة اهل
سبا فقال لقد كان لسبا صرفه الجمهور اي قروه بالجر والتنوين على انه اسم حي او رجل
وهو عبد شمس بن يشجب بن يعرب بن قحطان وقرا البزي عن ابن كثير بعدم صرفه
وروي قنبل عن ابن كثير الصرف وابو عمرو لسبا بفتح الهمزة من غير تنوين على انه اسم القبيلة
سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن سبا ما هو اكان رجلا او امراة او ارضا
قال عليه الصلوة والسلام بل هو رجل من العرب وله عشرة من الولد فسكن اليمن منهم ستة
وبالشام منهم اربعة فاما الذين تيامنوا فالازد وكنده ومذحج على وزن مسجد والاشعرون
وحمير وانمار ومنهم خثعم وبجيلة واما الذين تشاءموا فعاملة وغسان ولخم وجذام
ولما هلكت اموالهم وخربت ديارهم تفرقوا في غور البلاد ونجدها ايدي سبا
شذر مذر ولذلك قيل لكل متفرقين بعد الاجتماع تفرقوا ايدي سبا فنزلت طوائف

منهم الحجاز فمنهم خزاعة نزلوا بظاهر مكة ومنهم الاوس والخزرج نزلوا بيثرب فكانوا
اول من سكنها ثم نزلت عندهم ثلث قبائل من اليهود بنو قينقاع وبنو قريظة والنضير
فحالفوا الاوس والخزرج واقاموا عندهم ونزلت طوائف اخر منهم الشام وهم الذين
تنصروا فيما بعد وهم غسان وعاملة ولخم وجذام وتنوخ وتغلب وغيرهم وسبا
مجمع هذه القبائل كلها **قوله** ولعله اخرج بين بين فانه هو الاصل في تليين الهمزة
التي تحرك ما قبلها **قوله** قرا حمزة وحفص في مسكنهم بفتح الكاف مفردا والكسائي
كذلك الا انه كسر الكاف والباقون مساكنهم على لفظ الجمع واما الافراد فلعدم اللبس
في ان المراد الجمع كقوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا اي في بعض بطونكم والقياس فتح
الكاف لان الفعل متى ضمت عينه مضارعه او فتحت جيء الزمان والمكان والمصدر منه
على مفعل بفتح العين والكسر مسموع على غير القياس والمسكن هاهنا موضع السكون
واما الجمع فهو الظاهر لان كل واحد منهم له مسكن على حدة ورسم مسكنهم في المصاحف
بدون الف بعد الكاف فلذلك احتمل القراءات المذكورة **قوله** بدل من اية وهي اسم
كان قدم عليه خبره ابدل المثنى من المفرد بيانا له وتفسيرا بناء على ان البدل على
تقدير المضاف اي لقد كان لهم آية قصة جنتين والا لكان الظاهر ان يقال آيتان
جنتان ونظيره قوله تعالى وجعلنا ابن مريم وامه آية فان الظاهر ان يقال آيتين
الا انه افرد لكون المعنى وجعلنا امرهما وحالهما آية وهي ولادتها اياه من غير ان
يمسها بشر على ان الجنتين المحيطتين بمسكنهم اية واحدة في انفسهما دالة على وجود الصانع
وعلى كونه قادرا على ما يشاء من الامور العجيبة الخارجة عن وسع البشر فلما كان المفرد المذكور
صادقا على هذا المثنى صح ابدالهما منه على سبيل البيان والتفسير **قوله** معاضدة صفتها بنة
لقوله علامة اشار به الى وجه مناسبة قصة سبا لقصتي داود وسليمان عليهما الصلوة
والسلام وهو ان في قصتهما دلالة على وجود الصانع وكمال قدرته وانه تعالى مجازي المحسن
والمسيء حيث جازى كل واحد منهما بما يخصه من الفضل العظيم وقال فيمن يزيغ منهم
عما امره الله تعالى به من طاعة سليمان نذقه من عذاب السعير وكذا في قصة سبا دلالة
على وجود الصانع وكمال قدرته لان ما اعطاهم من انواع الشجر والوان الثمر خارج عن وسع
البشر وفيها ايضا دلالة على انه تعالى مجازي المحسن والمسيء حيث كلفهم شكر ما انعم عليهم

من جلائل النعم ليزيد عليهم من فضله ثم قال فاعرضوا عما كلفوا به من الشكر
فارسلنا عليهم سيل العرم فالعلامة التي اشتملت عليها هذه القصة معاضدة للبرهان
السابع المدلول عليه بقصتها ذكر الله تعالى هذه القصة لمشركي العرب تحذيرا لهم
عن ان ينزل بهم بشوم شركهم وسوء افعالهم ما نزل باولئك على كثرتهم وقوتهم قوله
والمراد جماعتان جواب عما يقال كيف عظم الله تعالى جنتي اهل سبا وجعلهما اية
دالة على ما ذكر مع ان المسكن المتوسط بين جنتين كثير في الدنيا وتقرير الجواب
ان ما ذكرت انما يرد ان لو كان المراد بستانين اثنين فحسب وليس كذلك بل المراد
جماعتان من البساتين جماعة عن يمين بلدهم واخرى عن شماله سميت كل جماعة منها
جنة لكونها في تقاربها وتضامها كانها جنة واحدة قوله او بستانا كل رجل عطف
على قوله جماعتان اي ويجوز ان يكون المراد بستانين اثنين وتعظيمها من حيث
ان مسكن كل رجل متوسط بينهما وكون جميع المساكن هكذا حالة عظيمة قوله او دلالة
بانهم كانوا احقاء بان يقال لهم ذلك عطف على قوله حكاية لما لم يكن الامر المذكور واقعا
في زمان الوحي على نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وجب جعله محكيا بقول مضمر
ومقولا بلسان من بعث اليهم من الانبياء او بلسان الحال او جعله منزلا منزلة المحكي
المقول من حيث كونهم احقاء بان يقال لهم ذلك فكانه قيل لهم ذلك فجيء بالجملة
كما يجاء بها بعد القول قوله استيناف كانه قيل واشكروا له فان بلدتكم بلدة طيبة
وربكم ان شكرتموه فيما رزقكم رب غفور فارتفاع كل واحد من قوله بلدة ورب
على انه خبر محذوف كانت بلدتهم اخصب البلاد واطيبها حيث كانت المرأة
تخرج فتحمل مكتلها على رأسها وتمر بين تلك الاشجار فتمتلئ مكتلها من الوان الفاكهة من غير
ان تمس شيئا بيدها وطيبها انه لم يكن عاهة كالوباء والحمى وغيرهما من الامراض
المتفرعة على وخامة الهواء ولا هامة وهي واحدة الهوام المؤذية قيل لم ير ببلدتهم
بعوضة ولا ذباب ولا برغوث ولا حية ولا عقرب وكان الرجل الغريب يمر ببلدتهم
وفي ثيابه القمل فيموت القمل كلها من طيب الهواء فذلك قوله تعالى بلدة طيبة اي طيبة
الهواء قوله تعالى فاعرضوا اي عن القيام بما وجب عليهم من شكر نعم الله تعالى وكذبوا رسلهم
قال وهب ارسل الله تعالى الى سبا ثلثة عشر نبيا فدعوهم الى الله تعالى وذكروهم

نعم

نعم الله تعالى عليهم وانذروهم عقابه فكذبوهم وقالوا ما نعرف لله تعالى عز وجل
علينا نعمة فقولوا لربكم فليحبس هذه النعم عنا ان استطاع فانتقم الله تعالى منهم
بان ارسل عليهم سيلا غرق اموالهم وخرب ديارهم قوله سيل الامر العرم على ان
يكون العرم صفة مشبهة من العرامة وهي الشدة والصعوبة يقال عرم فلان فهو
عارم وعرم اذا ساء خلقه وصعب صحابه ولما كان اضافة السيل الى العرم من
قبيل اضافة الموصوف الى صفته اذ الاصل السيل العرم احتيج الى التاويل المعتبر
في هذا الباب وهو ان يحمل الكلام على حذف الموصوف واقامة صفته مقامه فقولهم
مسجد الجامع مثلا تقديره مسجد الوقت الجامع فكذا سيل العرم اصله سيل المطر
العرم او الامر العرم وجعل قوله او المطر الشديد وجها آخر بناء على انه لم يعتبر فيه
كون السيل موصوفا بكونه عرما وان اضافته اليه من قبيل اضافة الموصوف الى صفته
ليحتاج الى التاويل بل جعله ابتداء من باب حذف الموصوف واقامة صفته مقامه
قوله او الجرذ اي قيل العرم اسم للجرذ وهو بضم الجيم وفتح الراء ضرب من الفأر اعمى
والجمع الجرذان ويقال له الخلد ايضا لاقامته عند جحره لعماه واضافة السيل اليه من
قبيل اضافة المسبب الى سببه فانه كان سببا لخراب السكر وانقلاب الماء المحتبس
وراء السكر عليهم وذلك ان اهل سبا كانوا يقتتلون على ماء واديهم عند احتياجهم
الى سقي بساتينهم فسدت لهم بلقيس الملكة ما بين الجبلين بالصخور والقير
فحبست بذلك السد ماء العيون والامطار وجعلت له ابوابا ثلثة بعضها فوق
بعض وبنت من دونه بركة عظيمة وجعلت فيها اثني عشر مخرجا على عدد انهارهم
الى اراضيهم وبساتينهم يفتحونها اذا احتاجوا الى الماء واذا استغنوا سدوها
فاذا جاء المطر اجتمع اليه ماء اودية اليمن فاحتبس السيل عن وراء السد واجتمع
فيه الى ان صار كالبحر فامرت بالباب الاعلى ففتح فجرى ماؤه في البركة فكانوا يسقون
من الباب الاعلى الى ان يتسفل الماء عنه ثم من الباب الثاني ثم من الثالث الاسفل فلا ينفد الماء
الى ان ينقطع احتياجهم الى سقي الاراضي ثم يجتمع فيه الماء اوان الشتاء فيصير كالبحر
ايضا فيسقون منه في السنة المقبلة كما سقوا في السنة الماضية فكانت تقسيم الماء
بينهم على هذا الوجه في كل سنة فبقوا على ذلك بعدها مدة فلما طغوا نقب الجرذ السكر

فخرب السكر بسببه وانفلت البحر عليهم فوقع بلادهم ودفن الرمل بيوتهم ومنازلهم
وتفرقوا في البلدان ايدي سبا **قوله** فخفنت به اي منعت من ان يسيل ماء الشجر
وهو ساحل البحر بين عمان وعدن **قوله** او المسناة اي ويحتمل ان يكون المراد بالعرم
نفس البناء الذي يجعل سدا قال البغوي العرم جمع عرمة وهي السكر الذي يحبس
الماء اضيف السيل الى العرم للملابسة بينهما من حيث ان السيل انما انبسط وغلبه
على اراضيهم وخرب ديارهم بخراب العرم وفسر الجوهري كل واحد من المسناة والعرم
بالاخر ثم انه تعالى بين دوام خراب بلادهم بعطف قوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين
على قوله فارسلنا عليهم سيل العرم فان الرمل اذا دفن بيوت الناس وبساتينهم
وايس اصحابها من عمارتها وتركوها على حالها تنبت فيها الاشجار الخبيثة بدل ما كان فيها
من الفواكه الطيبة الحاصلة بسبب العمارة وقد تقرر ان المجرور بالباء الواقعة بعد فعل
التبديل هو الخارج من البدو والمنصوب هو الداخل وسمي كلما ان بدلا من الخارج جنة
على طريق المشاكلة تهكما بهم **قوله** مر بشيع اي كريه الطعم ياخذ بالحلوق فلا يمكن اكله فسر
الخمط بثلثة اوجه الاول ما ذكره الزجاج وهو انه كل نبت اخذ طعما من مرارة حتى
لا يمكن اكله والثاني انه شجر الاراك والاكل ثمره ويقال له البرير والثالث انه كل شجر له
شوك وما وجد في نسخ القاضي او كل شجر لا شوك له مخالف لرواية سائر الكتب قال
الامام في الكبير الخمط كل شجر لها شوك او كل شجرة ثمرتها مرة او شجرة ثمرتها لا تؤكل والاثل
نوع من الطرفاء ولا يكون عليه ثمرة الا في بعض الاوقات يكون عليه شئ كالعفص
اصغر منه في طعمه وطبعه الى هنا كلامه قرا ابو عمرو ذواتي اكل خمط بضم الكاف اكل
مضافا الى خمط من غير تنوين وقرا نافع وابن كثير اكل خمط بسكون كاف اكل وتنوينه
والباقون بضم كافه وتنوينه وفي الصحاح الاكلة بالضم اللقمة ويقال هذا الشئ اكلة لك
اي طعمة لك والاكل ايضا ما يؤكل ويقال ايضا فلان ذو اكل اذا كان ذا حظ من الدنيا
ورزق واسع ثم قال وكل ما يؤكل فهو اكل ومنه قوله تعالى اكلها دائم فظهر منه ان المراد
بالاكل في الاية هو الثمر والجنى وهو ما يجتنى من الشجر والجناة واحدة وان وجه
اضافته الى الخمط ظاهر فان قولك اكل خمط مثل قولك اعناب كرم وثوب خز واما
وجه التنوين فهو ان يجعل تقدير الكلام ذواتي اكل خمط على ان المضاف المقدر بدل او عطف

بيان

بيان للمذكور لبيان ان الاكل من اي شجر هو **قوله** النبق مما يطيب اكله يعني ان السدر شجرة النبق
وجناه ينتفع به اكلا وكذا ينتفع بورقه لغسل اليد ولما كان التبديل مجازاة لهم على كفران
النعمة ناسب ان يقلل من البدل ما هو اكرم ما بدلوا وهو السدر فلذلك قلله الله تعالى
وقيل السدر سدران سدر له ثمرة عفصة لا تؤكل ولا ينتفع بورقه في الاغتسال وهو الضال
وسدر له ثمر يؤكل وهو النبق ويغتسل بورقه والمراد بما في الاية هو الاولى وحاصل الاية انه
كانت اشجارهم خير الاشجار فصيرها الله تعالى من شر الاشجار بسوء اعمالهم **قوله**
بكفرانهم يعني ان ما في قوله بما كفروا مصدرية ومحل ذلك النصب على انه مفعول ثان
لجزيناهم اي جزيناهم ذلك التبديل بسبب كفرانهم النعمة او بسبب كفرهم بالرسل ولو كان
تقديم المفعول للتخصيص للزم ان يختص عقابهم في التبديل المذكور وليس كذلك لان الكافر
لا يختص عقابه في نوع من العقاب الاجل فلذلك جعله للاهتمام به وتفخيم شانه لان الاضطرار
على ترك الوطن المالوف لا سيما اذا كان اخصب البلاد واطيبها في غاية الصعوبة **قوله**
وهل يجازى قرا الجمهور بضم الياء وفتح الزاي على بناء المفعول ورفع الا الكفور لقيامه
مقام الفاعل ومن قراه بنون العظمة وكسر الزاي اعتبر موافقته لقوله جزيناهم فيكون
قوله الا الكفور منصوبا على انه مفعول به **قوله** وهل يجازى بمثل ما فعلنا بهم يعني ان المراد
بالجزاء في قوله تعالى هل يجازى هو الجزاء المعهود في قوله جزيناهم بما كفروا فان المراد العقاب
العاجل فكذا في قوله وهل نجازى فكانه قيل ذلك عاقبناهم به بسبب كفرهم وهل
نعاقب بمثله الا البليغ في الكفر او الكفران وليس المراد به مطلق الجزاء والا لما صح قصره
على الكافر فان مطلق الجزاء يعم المؤمن والكافر **قوله** بالتوسعة على اهلها اي بالمياه
والاشجار والثمار والخصب لكونها مهاجر الانبياء ومبوتهم والمعنى جعلنا بين
اهل سبا وهم باليمن وبين الشام قرى ظاهرة اي متواصلة يظهر بعضها لبعض
او يرى سواد القرية من القرية الاخرى لقربها منها كانوا يسافرون من اليمن الى الشام
فيبيتون بقرية ويقيلون بقرية اخرى حتى يرجعوا ولا يحتاجون الى حمل زاد ولا ماء
من وادي سبا الى الشام او ظاهرة للسابلة غير بعيدة عن مسالكهم حتى يخفى عليهم
بل يرونها من متن الطريق وهذا بيان لما انعم الله تعالى به على اهل سبا بعد ما ارسل الله تعالى
عليهم سيل العرم فانه لما هلك ما لهم قالوا نحن نتوب ويرد علينا خيرنا فتابوا فرد الله عليهم

خيرا كثيرا تماما عليه قبل ان يرسل عليهم سيل العرم روى الامام ابو الليث عن الكلبي انهم قالوا
للرسل عليهم الصلوة والسلام انا عرفنا نعمة الله تعالى فوالله لئن رد فتنا وجماعتنا والذي
كنا عليه لنعبدنه عبادة لم يعبدها اياه قوم قط فدعت لهم الرسل ربهم فرد الله تعالى
اليهم ما كانوا عليه فاتاهم نعمة وجعل لهم من ارضهم الى ارض الشام قرى متصلة بعضها
الى بعض فذلك قوله تعالى وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ثم انهم عادوا الى
كفرهم فاتاهم الرسل فذكروهم وكذبوهم فمزقهم الله تعالى كل ممزق وقال غيره
قوله تعالى وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها حكاية ما كانوا عليه قبل ان
يرسل الله تعالى عليهم سيل العرم يعني الله تعالى حال بلدهم انها بلدة طيبة وان لهم
فيها جنات غزيرة البركة مكنهم منها وامرهم ان ياكلوا من رزقه وان يشكروا له ثم
انهم كفروا النعمة واعرضوا عما وجب عليهم من الشكر فبدل ما بهم من النعمة نقمة ثم ذكر
حال خارج بلدهم وذكر عمارتها بكثرة القرى من اليمن الى الشام فبطروا النعمة وملوا
العافية فطلبوا الكد والتعب كما ملت بنو اسرائيل المن والسلوى وسالوا الثوم
والبصل فتمنوا ان يجعل الله تعالى بينهم وبين الشام مفاوز وبوادي ليحتاجوا
الى ان يحملوا معهم ازوادهم وقالوا لو كان جني الجنات ابعد مما هو عليه اليوم لكانت
اجدر ان نشتهيه فقالوا ربنا باعد بين اسفارنا واجعل بيننا وبين الشام فلوات
ومفاوز لنركب فيها الرواحل ونتزود والازواد فعجل الله لهم الاجابة ومعنى
تقدير السير فيها جعل ما بين كل واحدة منها وبين الاخرى متساوية على مقدار
واحد يقطع ما بين كل واحدة منها في نصف يوم بحيث يقيل الغادي في قرية ويبيت
الرائح في قرية الى ان يبلغ الشام لا يخاف جوعا ولا عطشا ولا عدوا ولا يحتاج الى حمل
زاد ولما خص الليالي والايام بالذكر مع ان السير لا يكون الا فيها للاشعار بان الامن
لا يتفاوت باختلاف الاوقات او للاشعار بان الامن يستمر وان تطاولت مدة السفر
على ان يراد بالايام والليالي الكثرة والمواظبة على السير وعلى الثالث يكون المقصود
من ذكر الايام والليالي الاشعار باستمرار الامن وان استغرق السفر ليالي المخاطبين
وايامهم مدة اعمارهم بان يكون معنى قوله ليالي واياما لياليكم واياكم فتركت الاضافة
اعتمادا على دلالة المقام على المراد والجمع المضاف مستغرق يعني ان المعنى على الاضافة

المفيدة

المفيدة للاستغراق فكانه قيل سيروا فيها ليالي اعماركم واياما آمنين قوله اشروا
النعمة الاشر البطر يقال اشر بالكسر يأشر اشرا فهو اشر واشران كما يقال بطر يبطر بطرا
لاشر والبطر الطغيان الحاصل بسبب كثرة النعمة ويحتمل ان يكون قولهم هذا لفساد
اعتقادهم وشدة اعتمادهم على ان ذلك لا يعدم كما يقول القائل لغيره اضربني
اشارة الى انه لا يقدر عليه ويحتمل ان يكون قولهم ربنا باعد مقولا بلسان الحال فانهم
لما كفروا صاروا كانهم طلبوا ان يبعد بين اسفارهم ويخرب المعمور من ديارهم
قرأ العامة بنصب ربنا على النداء وباعد على لفظ الامر من باب المفاعلة وقرأ ابن
كثير وابو عمرو وهشام بعد بتشديد العين على لفظ الامر من باب التفعيل وقرأ
يعقوب ربنا باعد برفع ربنا على الابتداء وباعد على لفظ الفعل الماضي خبره وقرئ
ربنا بالنصب على النداء وبعد على لفظ الماضي المبني للفاعل وبعد على لفظ الماضي
المبني للمفعول واسناد الفعل فيهما الى بين ورفعه كقراءة تقطع بينكم برفع بين قوله
تعالى فجعلناهم احاديث جمع حديث على غير القياس اي اهلكناهم كل اهلاك فصاروا
واعظة وعبرة لمن بعدهم فجعلناهم به مثلا يتحدثون بما فعلوا وما فعل بهم ويتعجبون
من احوالهم في المجالس وقوله ومزقناهم كل ممزق بيان لجعلهم احاديث فان الناس
ضربوا المثل بتفرقهم فقالوا ذهبوا ايدي سبا وايادي سبا اي تفرقوا في طرق شتى
واليد في كلام العرب يطلق على الطريق يقال اخذ يد البحر اي طريقه وقيل ايادي سبا
اولاده لان الاولاد اعضاد الرجل لتقويه بهم والمعنى تفرقوا مثل تفرق اولاد سبا
وفي المفصل الايادي الانفس كناية او مجازا وهو احسن من تفسيره بالطرق وبالاولاد
وسبا مهموز في الاصل غير انه التزم التخفيف في هذا المثل ولا بد من اضمار لفظ المثل
في هذا المثل لان ايدي سبا وقع حالا من فاعل ذهبوا وهو معرفة لان اضافته حقيقية
ومن حق الحال ان تكون نكرة والتقدير ذهبوا متفرقين قوله صبار عن المعاصي
شكور على النعم وهما من صفة المومن كانه قيل ان في ذلك التمزيق او فيما ذكر من حال
الشاكرين المنيبين ووبال الكافرين المعاندين لعبرا ودلالات لكل مومن قوله
اي صدق في ظنه يعني ان ما عدا الكوفيين قرؤا بتخفيف دال صدق ونصب ظنه
اما بنزع الخافض اي في ظنه او بانه مفعول مطلق لفعل مقدر من لفظه اي صدق
ابليس

يظن ظنا والجملة حالية من فاعل صدق كقولك فعلته جهدك اى فعلته بجهد جهدك وتتعب تعبك ويجوز ان ينتصب على انه مفعول به فان الصدق يتعدى الى ما هو فى معنى القول بنفسه فيقال صدق وعده اى جعل وعده صادقا والظن كالوعد فى انه نوع من القول ومن قرأ صدق بتشديد الدال ونصب ظنه جعله مفعولا به وقال معناه حقق عليهم ظنه على يقين لانه ظن اولا انه يغويهم حيث قال فى حق بنى ادم لاغوينهم ولاضلنهم ولاحتنكن ذريته ولاقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لاتينهم من بين ايديهم الى غير ذلك الا انه لم يكن على ثقة ويقين فى انه يتأتى له ذلك لانه لم يخبر به والا كان عالما بالغيب وانما قاله استدلالا بنفاذ حيلته فى ابيهم آدم عليه الصلوة والسلام وبعلمه بما ركب فيهم من الشهوة والغضب وظن ذلك ايضا فى اولاده بسبب ما رآه من انهماكهم فى الشهوات ثم انهم لما اتبعوه وقبلوا وسوسته صار مظنونه معلوما له وحقق عليهم ظنه حقا **قوله** يعنى وجده ظنه صادقا فكان ابليس قال لظنه انى اغويهم فيتبعون اغوائى ثم انه لما اغواهم فقبلوا منه وجده ظنه صادقا وان قرئ بنصب ابليس ورفع ظن مع تخفيف الدال يكون المعنى قال له ظنه الصدق حين خيله اى حين خيل الظن ابليس اغواءهم يقال صدقك ظنك اذا ظهر المظنون كما خيل اليه وان قرئ بتخفيف الدال ورفع الاسمين يكون المعنى صدق عليهم ظن ابليس ويكون الثانى بدلا من الاول بدل الاشتمال **قوله** وذلك اما ظنه بسبأ او ببنى آدم الاول على ان يكون الضمير فى عليهم واتبعوه لاهل سبأ والثانى على ان يكون لبنى آدم جميعا الا المؤمنين منهم فانهم لم يتبعوه فى اصل الدين وان استزلهم الشيطان عن بعض الفروع **قوله** الا فريقا هم المؤمنون اشارة الى ان كلمة من للبيان لا للتبعيض لانه يستلزم ان يكون بعض من آمن اتبع ابليس فى اصل الدين عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال فى قوله تعالى الا فريقا من المؤمنين يعنى المؤمنين كلهم لانهم لم يتبعوه فى اصل الدين وقد قال تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان يعنى المؤمنين وقيل هو خاص فى المؤمنين الذين يطيعون الله ولا يعصونه وهم المخلصون كما قال تعالى حكاية عنه لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين **قوله تعالى** وما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم استثناء مفرغ من العلل العامة تقديره

وماكان

وما كان له عليهم استيلاء لشيء من الاشياء الا لهذا وهو ان علمنا بالذى يؤمن بالآخرة مميزا عن الشاك فيها والمعنى الا لنعلم ايمان المؤمن بالآخرة ظاهرا موجودا ونعلم كفر الكافر الذى هو فى شك منها ايضا كذلك لان العلم بهما موجودين هو الذى يتعلق به الجزاء علل التسلط بالعلم والمراد ما يتعلق به العلم وهو الايمان والكفر فانه تعالى لا يجازى المكلف بما لم يعمل ولم يكتسبه فى دار التكليف وانما يثيب من اطاع الحق وخالف الهوى والشيطان باختياره وسعيه ويعاقب من اطاع نفسه واتبع هواه وآثره على طاعة الرحمن بجهده وغوايته فقوله الا ليتعلق علمنا بذلك تعلقا يترتب عليه الجزاء معناه ليتعلق العلم بكل واحد من ايمان المكلف وكفره حال كونه موجودا واقعا وقد كان معلوما له تعالى فى الازل بانه سيقع ولا يترتب عليه الجزاء وقال الامام ان علم الله تعالى من الازل الى الابد محيط بكل معلوم وعلمه لا يتغير ولكن يتغير تعلق علمه فان العلم صفة كاشفة يظهر فيها كل ما فى نفس الامر فعلم الله تعالى فى الازل ان العالم سيوجد فاذا وجد علمه موجودا بذلك العلم واذا عدم علمه معدوما كذلك مثاله المرآة المصقولة الصافية يظهر فيها صورة زيد ان قابلها ثم اذا قابلها عمرو يظهر فيها صورته والمرآة لا تتغير فى ذاتها ولا تبدلت فى صفاتها وانما التغير فى الخارجات فكذلك ههنا فالمراد من العلم ما يترتب عليه من التميز والانكشاف فى الوجود العينى الخارجى فانه مترتب على الثبوت العينى الحاصل قبل الوجود فقوله الا لنعلم اى لنعلمه موجودا حال وجوده كما علمناه قبل وجوده انه يوجد **قوله** او ليتميز المؤمن من الشاك اى ليتميز فى الخارج من هو مؤمن فى علمه تعالى عمن هو شاك فيه فان المكلف اذا كان له داعيان يدعوه احدهما الى الحق والآخر الى الباطل وتمكن من الانقياد والمتابعة لكل واحد منهما فان اتبع داعى الحق يكون مؤمنا مطيعا وان اتبع داعى الباطل يكون ضالا عاصيا فيكون ما فى علم الله تعالى من حاله ظاهرا متميزا بتحققه فى الخارج ويحتمل ان يكون المراد من التميز غيره ذلك بالنسبة الينا الا تميزه باعتبار خروجه من العلم الى العيان **قوله** او ليؤمن من قدر ايمانه فيكون العلم مجازا مرسلا من قبيل ذكر المتعلق وارادة المتعلق والنكتة فى ايثار طريق التجوز المبالغة فى تحقق المتعلق فان العلم يتفرع على تحققه فكان بمنزلة ذكر الشيء بدليله **قوله** وفى نظم الصلتين نكتة لا تخفى فان كلمة من فى الموضعين موصولة جعل صلة احديهما فعلية استقبالية

وهو فى كونه عالما لا يتغير نسخ

وصلة الاخرى اسمية للدلالة على ان الايمان يحدث بالنظر في الدليل والكفر حالة اصلية ثابتة

قوله والزبتان اي زبنتا فعيل ومفاعل كثيرا ما يجيئان بمعنى واحد كشريك ومشارك وعشير ومعاشر فسره بالمحافظ وهو المراقب المطلع على جميع الاحوال لان الحفظ لا يتعدى بعلى لا يقال حفظ عليه بل حفظه ولان معنى الحفظ الحراسة والاستظهار وكل واحد منهما غير ملايم لهذا المقام بل الملايم هنا معنى المراقبة وفي الصحاح حفظت الشئ حفظا اي حرسته وحفظته ايضا بمعنى استظهرته والمحافظة المراقبة والحفيظ المحافظ ومنه قوله تعالى وما انا عليكم بحفيظ ثم انه تعالى لما ذكر لمشركي العرب قصة سبا وحذرهم بذكرها عن ان ينزل بهم بكفرهم ما نزل باولاد سبا بين لهم ان ما اتخذوه الهة من دون الله ليس له شئ من اثار القدرة فمن زعم الوهية واستحقاقه العبادة فقد ضل ضلالا مبينا فقال لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم قل للمشركين توبيخا لهم وتجهيلا ادعوا الذين زعمتوهم الهة من دون الله لجلب نفع او كشف ضر كما تدعون الله تعالى او ليكشفوا عنكم الضر الذي نزل بكم في سني المجاعة فانظروا هل يقدرون على قضاء شئ من حوائجكم ثم اخبر عن عجزهم فقال لا يملكون حذف اول مفعولي زعمتم وهو عائد الموصول طلبا للتخفيف لطول الموصول بصلته ثم حذف ثانيهما وهو الالهة اكتفاء عنه بالصفة وهي قوله من دون الله ولا يجوز ان يكون قوله من دون الله هو المفعول الثاني لانه لا يلتئم مع الضمير كلاما فلا يقال هم من دون الله الا مع تقدير الموصوف ولا يجوز ايضا ان يكون لا يملكون هو الثاني لان المعنى يكون ح زعمتموهم لا يملكون وهم لا يزعمون

قوله وذكرهما مع ان المقصود بيان انهم لا يملكون مثقال ذرة في امر ما اما لتناولهما بحسب العرف لجميع الامور او لان الالهة السماوية اذا لم تملك شيئا مما في السموات لزم ان لا تملك شيئا ما اصلا وكذا الالهة الارضية او لان ما لا يملك شيئا من الاسباب القريبة لزم ان لا تملك شيئا اصلا **قوله تعالى** وما له منهم اي وما لله تعالى من ظهير يعاونه على خلق شئ فيهما او منهما حال كونه منهم اي مما زعموه الهة ثم ان المشركين لما قالوا انا لا نعبد الاصنام لاستقلالهم في خلق الكائنات وتدبير امرها ولا لان لهم شركة في الخلق والملك ولا لكونهم اعوانا له تعالى في الخلق والتدبير وانما نعبدهم ليشفعوا لنا فان الاصنام صور الملائكة المقربين فلا ترد شفاعتهم عند الله تعالى قال الله تعالى في ابطال قولهم ولا تنفع الشفاعة عنده

قوله اذن له ان يشفع على ان يكون اللام داخلة في الشافع والمعنى لا تنفع شفاعة شافع في حال من الاحوال الا في حال كونه ماذونا له لمن اذن الله تعالى له ان يشفع فكلمة من عبارة عن الشافع ودخلت اللام عليه كما دخلت على الكرم في قولك الكرم لزيد **قوله** او اذن الله تعالى ان يشفع له على ان يكون كلمة من عبارة عن المشفوع لاجله و يكون اللام للاجل كما في قولك جئتك لزيد اي لاجله فكانه قيل الا لمن وقع الاذن بتشفيع لاجله **قوله** ولم يثبت ذلك فانه تعالى لا ياذن للاصنام ان تشفع لعابديها وقدم الوجه الاول لان ابطال قول من قال هؤلاء شفعاؤنا عند الله انما يظهر على هذا الوجه **قوله** غاية لمفهوم الكلام يحتمل ان يكون المراد من الكلام مجموع قوله ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له فانه يفهم منه ان ثمه انتظارا للاذن وتوقفا وفزعا من الراجين للشفاعة والشفعاء هل يؤذن لهم او لا يؤذن وانه لا يطلع الاذن الا بعد ملي من الزمان وطول من التربص ويحتمل ان يكون المراد منه قوله حتى اذا فزع عن قلوبهم الاية على ان الكلام بمعنى الكلمة لان التفزيع عن القلوب يدل على ان ثمه فزعا وانتظارا وكذا كلمة حتى لكونها للغاية تؤذن بان ثمه توقفا وانتظارا كانه قيل لا تنفع الشفاعة يوم القيمة الا لمن اذن له فيتربصون ويتوقفون مليا فزعين حتى اذا فزع عن قلوبهم اي كشف الفزع عن قلوب الشافعين والمشفوع لهم بكلمة يتكلم بها رب العزة في اطلاق الاذن تباشروا بذلك وسال بعضهم بعضا ماذا قال ربكم قالوا الحق اي قالوا قال الله القول الحق وهو الاذن بالشفاعة لمن ارتضى والتفزيع ازالة الفزع كالتمريض ازالة المرض والتقريد ازالة القراد يقال قرد بعيرك اي انزع عنه القراد روي عنه عليه الصلوة والسلام انه قال اذا اذن ان يشفع فزعته الشفاعة اي ازالت الشفاعة الفزع عنه فعلى هذا يكون الضمير في قوله عن قلوبهم للشافعين والمشفوع لهم وقيل الضمير فيه للملائكة وقد تقدم ذكرهم ضمنا لان الاية نزلت ردا لقول من قال انما نعبد الاصنام لكونها صور الملائكة الذين هم شفعاؤنا عند الله فان الملائكة يفزعون حين ورد عليهم كلام الله تعالى بالاذن لهم بالشفاعة من هيبة ما يقترن به من الامر الهائل او لما يخافون من وقوع التقصير منهم في شفاعة الذين يشفعون لهم بان كان على الاجمال دون التعيين فيشتبه عليهم احوال المشفوع لهم حتى اذا كشف عنهم الفزع قالوا للملائكة الذين فوقهم وهم الذين

بتغوا ذلك اليهم ماذا قال ربكم اى ماذا امر به وهو كلام الخاضع المتذلل والمعنى انهم مع تشرفهم
يفزعون ويشفقون فى شفاعة من لم يشفعون وهم بامره يعملون فكيف يشفعون
للكفار وقيل انما يفزعون من غشية تصيبهم عند سماع كلام الله سبحانه بما روى ابو هريرة
رضى الله عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال اذا قضى الله الامر فى السماء ضربت
الملائكة باجنحتها خضعانا لقوله تعالى كانه سلسلة على صفوان فاذا فزع عن قلوبهم
قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وقال صلى الله تعالى عليه وسلم اذا اراد الله تعالى ان يوحى
بالامر وتكلم بالوحى سمع اهل السموات صلصلة اخذت السموات منها رجفة او قال
رعدة شديدة خوفا من الله تعالى فاذا سمع بذلك اهل السموات صعقوا وخروا لله سجدا
فيكون اول من رفع رأسه جبريل عليه السلام فيكلمه من وحيه بما اراد ثم يمر جبريل على الملائكة
كلما مر بسماء سأله ملائكتها ماذا قال ربنا يا جبريل فيقول جبريل الحق وهو العلى الكبير
فيقول الملائكة كلهم مثل ما قال جبريل فينتهى جبريل بالوحى حيث امره الله تعالى
وقيل انما يفزعون حذرا من قيام الساعة وذلك انه كانت الفترة بين عيسى ومحمد
عليهما الصلوة والسلام خمسمائة وخمسين سنة وقيل ستمائة سنة لم تسمع الملائكة فيها
وحيا فلما بعث الله تعالى محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم كلمهم جبريل بالرسالة الى محمد عليه الصلوة
والسلام فلما سمعت الملائكة ذلك ظنوا انها الساعة لان بعثته صلى الله تعالى عليه وسلم كان
من اشراط الساعة عند اهل السموات فصعقوا مما سمعوا خوفا من قيام الساعة فلما
انحدر جبريل جعل يمر باهل كل سماء فيكشف عنهم الفزع فيرفعون رؤسهم ويقول بعضهم
لبعض ماذا قال ربكم قالوا قال الحق يعنى الوحى وهو العلى الكبير قرأ الجمهور فزع بضم الفاء
وكسر الزاى وقرأ ابن عامر بفتحهما معا على بناء الفاعل وهو الله تعالى وقرئ فرغ بالغين
المعجمة من فرغ الماء بكسر الراء يفرغ بفتحها فراغا اى فنى وانصب والحق منصوب بقال
مضمرة اى قالوا قال ربنا الحق اى القول الحق ومن رفعه جعله خبر مبتدأ محذوف
اى مقوله الحق قوله اذ لا جواب سواه علة لامره تعالى اياه عليه الصلوة والسلام
بان يتولى الجواب بنفسه بعد ما امره عليه الصلوة والسلام بان يحملهم على الاقرار بان
من يرزقهم المطر من السموات ومن يرزقهم النبات من الارض هو الله تعالى فان قوله
من يرزقكم استفهام تقرير وكون السؤال والجواب من واحد يشعر بتعيين

الجواب وانهم لو اجابوا لا يمكنهم ان يجيبوا الا به فانه اذا اتضح الامر وتعين الجواب
لا يحتاج الى ان ينطوا به بالسنتهم والتلعثم فى الامر التمكث فيه والتأنى والذى
حملهم على السكوت عن الجواب او عن التلعثم فيه انهم لو اجابوا وقالوا رازقنا هو الله
تعالى وحده توجه اليهم ان يقال لهم فما لكم لا تعبدون الله الذى تفرد فى ترزيقكم وتو
ثرون عليه من لا يقدر على ان يرزقكم قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او فى ضلال
داخل تحت الامر بالقول والمعنى وقل ان احد الفريقين منا ومنكم لعلى احد الامرين
من الهدى والضلال المبين قوله وهو بعد ما تقدم من التقرير البليغ جملة اسمية
فانه تعالى امر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم اولا ان يكافحهم ويوبخهم بقوله قل ادعوا الذين
زعمتم من دون الله ثم ثانيا بالسؤال سؤال تقرير عن تعيين رازقهم ثم بان يتولى الجواب
بنفسه ايذانا بانهم مع كونهم معتقدين الحق يمتنعون عن الاقرار به بالسنتهم عنادا
او خوفا من الزام الحجة عليهم وتنزل عن هذه الدرجة ثالثا وامره بان يرخى
العنان معهم ويقول لهم انا او اياكم الآية لينادى على غاديهم فى الضلال على وجه هو
ادخل فى اثبات الغرض والغلبة على الخصم واوجب لسكوت الشغب والجدال عليه
قوله او اياكم عطف على اسم ان وما ذكر بعده خبر الاول وحذف خبر الثانى للدلالة عليه
اى وانا لعلى هدى او فى ضلال او انكم لعلى هدى او فى ضلال ويحتمل ان يكون ما ذكر
بعده خبر الثانى ويكون خبر الاول محذوفا وهذان الوجهان لا ينبغى ان يحملا
على ظاهرهما قطعا لانه عليه الصلوة والسلام لم يشك فى انه على هدى ويقين
وفى ان الكافر على ضلال مبين وانما هذا الكلام جار على ما يتخاطب به العرب من
استعمال الانصاف فى محاوراتهم على سبيل الغرض والتقدير قوله وقيل انه على
اللف والنشر والتقدير وانا لعلى هدى وانكم لفى ضلال مبين وفيه نظر لانه
لو كان من قبيل اللف لوجب ان يكون كل واحد من المعطوفين بالواو وكلمة او بمعنى
الواو وليس بشايع قوله واختلاف الحرفين وهما كلمة على الداخلة على الهدى
وكلمة فى الداخلة على الضلال والمنار علم الطريق وسمى ملك من ملوك اليمن ذو المنار
لانه اول من وضع المنار على طريقه فى مفازة ليهتدى بها اذا رجع والارتباك الاختلاط
والدخول فى الامر الصعب الذى لم يكد يتخلص منه والمطمور الحفرة التى يطمر فيها الطعام

اى يحياء شبه الهدى بالمنار او الجواد وجعل كلمة على تخييلا وشبه الضلال بالظلام والمطمورة وجعل كلمة فى تخييلا قوله تعالى قل اروني يحتمل ان يكون من الرؤية بمعنى العلم المتعدية قبل النقل الى اثنين فلما جىء بهمزة النقل عديت الى ثلثة اولها ياء المتكلم وثانيها الموصول وثالثها شركاء وعائد الموصول محذوف اى الحقتموهم ويحتمل ان يكون من الرؤية البصرية المتعدية قبل النقل الى واحد وعديت بالنقل الى اثنين اولها ياء المتكلم وثانيها الموصول وشركاء منصوب على الحال من عائد الموصول اى بصروني الملحقين به حال كونهم شركاء قوله والضمير لله او للشان يعنى ان هو فى قوله تعالى بل هو الله تعالى يحتمل ان يكون راجعا الى الله تعالى والمعنى ليس الامر على ما انتم عليه من الحاق الشركاء به فى العبادة بل هو الله وحده فقوله هو مبتدأ والله خبره والعزيز الحكيم صفتان فيكون هو من قبل الضمير المبهم المفسر بما بعده تفخيما لشان المرجع اليه وتمكينا له فى الذهن فانك اذا قصدت الابهام للتفخيم تعقلت المرجع فى ذهنك ثم تعبر عنه بضمير الغائب لتشوق نفس السامع الى المعثور عليه ثم تذكر المرجع اليه ويحتمل ان يكون ضمير الشان فلفظ الجلالة مبتدأ والعزيز الحكيم خبران والجملة خبر هو والفرق بين الاحتمالين ان الجملة التى بعد ضمير الشان هى المبينة له بخلاف ما اذا كان ضمير الجلالة فان خبره اسم مفسر له قوله الا ارسالة عامة لهم على ان كافة صفة مصدر محذوف وانها بمعنى عامة لهم محيطة بهم لانها اذا شملتهم فقد كفتهم ان تخرج احد منهم من الكف وهو المنع يقال كف يكف اى منع تعليل لتفسير الكافة بالعامة المحيطة فكانه قيل اريد بالكافة العامة لان الشمول والعموم يستلزم الكف فيكون كناية او مجازا قوله او الا جامعا على ان يكون كافة بمعنى جامعا ويكون حالا من كاف ارسلناك ويكون الهاء فيه للمبالغة كما فى علامة وراوية ونسابة ومن استعمال كف بمعنى جمع قول الفقهاء وكره للمصلى كف ثوبه اى جمع ما تفرع من اطرافه ولا يجوز كونها حالا عن المجرور مقدما عليه لان تقدم حال المجرور عليه بمنزلة تقدم المجرور على الجار من حيث ان حال المجرور يكون معمولة لحرف الجر ايضا وتقدم المجرور على الجار ممتنع فكذا ما هو بمنزلته عند الجمهور وان جوزه بعض النحاة استشهادا بقول الشاعر اذا المرء اعيته المروة ناشئا فطلبها كهلا عليه شديدا اى فطلبها عليه كهلا ووجه ارتباط الاية بما قبلها انه تعالى حقق مسئلة التوحيد اولا ثم شرع

فى تحقيق الرسالة فقال وما ارسلناك الا كافة للناس اى الا ارسالة تكف ان يخرج منها احد منهم او الا جامعا لهم فى الابلاغ روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال كان النبى يبعث الى قومه خاصة وبعثت الى الناس عامة ثم انه تعالى لما ذكر الرسالة بين الحشر على وجه يتضمن تجهيل منكريه فقال ويقولون متى هذا الوعد قوله لكم ميعاد جملة اسمية والميعاد زمان الوعد او مكانه لغة وهو ههنا الزمان الذى هو القيمة او هو وقت موتهم ويدل عليه قوله لا تستاخرون ساعة ولا تستقدمون اى لا تتأخرون عنه ولا تتقدمون وزاد المصنف احتمال ان يكون الميعاد مصدرا مضافا الى زمانه حيث قال وعد يوم والميعاد يطلق على الوعد والوعيد قال ابو عبيدة الوعد والوعيد والميعاد بمعنى واضافته الى اليوم سواء جعل مصدرا او زمانا بيانية لانه اضافة العام الى الخاص كما فى سحق عمامة وثوب خز وبعير سائبة فان السحق الثوب البالى اضيف الى العمامة للبيان وكذا الثوب والبعير والسائبة الناضحة وهى الناقة التى تستقى عليها يقال سنيت الناقة تسنو اى سقت الارض وفى المثل سير السوانى سفر لا ينقطع قوله ويؤيده انه قرئ يوم اى قرئ ميعاد يوم منونين على ابدال يوم من ميعاد اى ويؤيد كون الميعاد عبارة عن زمان الوعد ابدال اليوم منه وقرئ ميعاد يوما على تعظيم اليوم بتقدير اعنى فيكون منصوبا على المدح والتعظيم اى يوما من صفته كيت وكيت قوله وهو جواب تهديد جواب عما يقال كيف انطبق هذا جوابا لسؤالهم مع انهم سألوا عن تعيين وقت الوعد من حيث ان متى سؤال عن الوقت المعين ولا تعرض فى الجواب لتعيين الوقت وتقرير الجواب ان سؤالهم وان كان على صورة استعلام الوقت الا ان مرادهم الانكار والتعنت والجواب المطابق لمثل هذا السؤال ان يجاب بطريق التهديد على تعنتهم فلذلك اجيبوا بانكم مرصدون ليوم يفاجئكم فلا تستطيعون تأخرا عنه ولا تقدما عليه ثم انه تعالى لما بين الاصول الثلثة التى هى التوحيد والرسالة والحشر وكان المشركون كافرين بكل واحد منها بين كفرهم العام بقوله وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القران فان الكفر بالقران يتناول الكفر بجميع ما نطق به القران ثم انه تعالى لما حكى عنهم الكفر المذكور بين عاقبة امرهم ومآل حالهم فى الاخرة فقال ولو ترى يا محمد او يا من يتصور منه الرؤية اياهم على اذل حال محبوسين للسؤال يرد بعضهم الى بعض القول فى الجدال

كما يكون عليه حال الجماعة اخطاؤا في امر لرأيت امرا عجيبا وحالا فظيعا والعباد بالله فحذف
جواب لو للتهويل **قوله** ولذلك اي ولكون المقصود انكار كونهم صادين للاتباع عن
الايمان واثبات انهم هم الذين صدوا انفسهم بنوا الانكار على الاسم فقالوا انحن فان وقوع
المسند اليه بعد حرف الانكار بلا فصل يفيد نفي الفعل عن المسند اليه المذكور وثبوته
لغيره ومثل هذا الكلام انما يقال اذا اتفق المتكلم والمخاطب على تحقق الفعل وصدوره
من فاعل وزعم المخاطب انه صدر من المتكلم فيقول المتكلم في رده انا فعلت ذلك
بتقديم المسند اليه وايلائه حرف الانكار يريد بذلك انكار كونه فاعلا له واثبات كونه
مفعولا لغيره كما في هذه الاية اي اانحن منعناكم عن قبول الهدى وهو الايمان بعد اذ جاءكم
اسبابه من دعوة الرسول وقيام المعجزة بل كنتم مجرمين بترك الايمان اختيارا والجرم
الذنب تقول منه جرم واجرم واجترم بمعنى فقال لهم المستضعفون مجيبين لهم بل
مكر الليل والنهار اي بل الذي صدنا هو مكركم لنا دائبا ليلا ونهارا والعاطف في قوله تع
وقال الذين استضعفوا يعطفه على كلامهم الاول اي يعطف كلامهم المشتمل على الاضراب
عن اضراب الاشراف والمقصود بيان الفرق بين قوله تع قال الذين استكبروا وبين
قوله وقال الذين استضعفوا حيث صدر الثاني بحرف العطف دون الاول ووجه
الفرق ان الاول كلام مستانف ذكر جوابا لمن قال ماذا قال المستكبرون في جواب
المستضعفين فلا وجه لتخلل العاطف بخلاف كلام المستضعفين فانه لم يقصد
بكونه جوابا لسوال مقدر بل سبق منهم كلام مع المستكبرين فعطف كلامهم الثاني
على كلامهم الاول **قوله** بل مكركم لنا دائبا اي دائما اي بل صدنا مكركم لنا في هذين الوقتين
على ان مكر الليل مرفوع على انه فاعل فعل مقدر ويحتمل ان يكون مرفوعا على انه مبتدأ
حذف خبره على معنى بل مكركم لنا في الليل والنهار وحملكم ايانا على الشرك دائما هو الذي
اوقعنا في الكفر والضلال او على انه خبر مبتداء محذوف اي سبب كفرنا مكركم **قوله**
حتى اغرتم من قولك اغار على العدو يغير اغارة اي غلب عليه واستلب ما معه
وزهد **قوله** واضافة المكر الى الظرف يعني ان قوله بل مكر الليل والنهار معناه مكركم في الليل
والنهار فاتسع في الظرف باجرائه مجرى المفعول به واضافة المكر اليه على طريق اضافة
المصدر الى مفعوله كما اتسع في قوله يا سارق الليلة اهل الدار وجعل ليلهم ونهارهم

ماكرين

ماكرين على الاسناد المجازي كما في قول جرير • لقد لمتنا يا ام غيلان في السرى •
ونمت وما ليل المطي بنائم • فيكون من قبيل اضافة المصدر الى فاعله وكل واحد من
الوجهين احسن من قول من قال ان الاضافة فيه بمعنى في اي مكر في الليل لان ذلك
لم يثبت في غير محل النزاع **قوله** ومكر الليل من الكرور اي وقرئ مكر بفتح الكاف
وتشديد الراء مرفوعا ومنصوبا اما الرفع فعلى ما ذكر في القراءة بسكون الكاف
اي بل صدنا كرورهما علينا واختلافهما كرا اذا جاء وذهب على معنى صدنا
طول السلامة وطول الامل فيهما كقوله تعالى فطال عليهم الامد فقست قلوبهم وافهم
منه ان يكون ارتفاعه على انه مبتداء حذف خبره او خبر مبتداء محذوف اي بل كرورهم
اي كرورهم بالاغواء في الليل والنهار دائبا سبب كفرنا وصدودنا عن الهدى او سبب
ذلك مكركم وخلاصة المعنى انا انما اشركنا بسببكم واما النصب فعلى انه مصدر
فعل محذوف من لفظه اي بل تكرون الاغواء مكر الليل والنهار اي وقت كرورهما
مثل اتيتك خفوق النجم والمعنى بل تكرون الاغواء مكرا دائبا لا تفترون عنه **قوله**
كما في اشكيته فانه يجيء بمعنى ابثت له الشكاية وازلت عنه الشكاية وقد جمعهما من قال
شكوت الى الايام سوء صنيعها • ومن عجب باك تشكي الى المبكي • فما زادني الايام
الا شكاية • وما زالت الايام تشكي ولا تشكي • اي تزيد شكايتي ولا تزيلها **قوله** تنوبها
بذنبهم اي تصرح به من ناء الشيء ينوء اذا ارتفع ونوهته تنويها اذا رفعته ونوهت
باسمه اذا رفعت ذكره **قوله تع** هل يجزون الا ما كانوا يعملون اي الاجزاء اعمالهم
من الكفر والمعاصي اشار به الى ان ذلك حقهم عدلا وهو استفهام تقرير وعدي يجزون
الى اعمالهم مع ان جزى لا يتعدى الى مفعولين بل يقال جزيته بما صنع اما على طريق الحذف
والايصال وهو ظاهر او لتضمنه جزى معنى قضى وهو يتعدى الى اثنين يقال قضيته سري
قوله مما منى به اي ابتلي يقال منوته ومنيته اي ابتليته كانه قال تع له عليه الصلوة والسلام
يا ايها النبي لا تحزن على تكذيب كفرة اياك فان ايذاء الكفار للانبياء عليهم الصلوة والسلام
ليس بدعا بل ذلك عادة قديمة لهم **قوله** ولذلك اي ولكون المفاخرة بزخارف
الدنيا والاستهانة بمن لم يحظ منها معظم الدواعي الى التكذيب ضموا التهكم والمفاخرة
الى التكذيب حيث تهكموا بقولهم بما ارسلتم به فانهم انما قالوا ذلك تهكما بالمرسلين .

ضروره انهم غير معتقد به بالارسال وتفاخروا بقولهم نحن اكثر اموالا قوله بما ارسلتم
متعلق بخبر ان وبه متعلق بما ارسلتم والتقدير انا كافرون بالذى ارسلتم به
من الايمان والتوحيد قوله فنحن اولى بما تدعونه من الكرامة لتجعل المترفون قولهم
نحن اكثر اموالا واولادا بالنسبة الى الرسل وسيلة الى تكذيبهم وزعموا انهم اكرم
على الله تعالى من الانبياء ومن المؤمنين قائلين انهم لولم يكرموا عليه تعالى لما رزقهم ذلك
وان المؤمنين لولم يهونوا عليه تعالى لما حرمهم فابطل الله تعالى ظنهم ذلك بما تبع الآيتين
وهما قوله تعالى قل ان ربى يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وليس البسط والقبض
للكرامة والهوان فكم من موسر شقى ومعسر تقى وانما يوسع ويضيق بمشيته لما راى
من الحكمة والمصلحة يبسط لمن يشاء لا لفضل ومنزلة له عنده ويقتر على من يشاء لا لجناية
كانت منه اليه بل لان يبتلى عباده بما يشاء قوله قربة يعنى ان زلفى مصدر قوله
تقربكم من غير لفظه اوانه اسم لمصدره كقوله انبته الله نباتا حسنا لما استدل المترفون
بكثرة اموالهم واولادهم على كونهم احسن حالا عند الله تعالى ابطل الله تعالى استدلالهم ذلك
بان البسط والقبض لا يدلان على الكرامة والهوان ثم اكد ذلك بقوله وما اموالكم ولا اولادكم
الآية فكانه قيل استدلالكم بكثرة الاموال والاولاد على كونكم احسن حالا عند الله ليس
استدلالا صحيحا فانهما لا يدلان على قربة العبد من الله تعالى وكيف كل واحد من المال
والولد يشغل عن الله تعالى وكيف يقرب منه بل الذى يقربه اليه تعالى هو العمل الصالح لانه
اقبال على الله تعالى واشتغال بطاعته ومن توجه الى الله تعالى وصل ومن التجأ اليه ظفر
بالامل قوله والتى يعنى ان الظاهر ان يقال باللاتى لان التى اسم مفرد فلا حاجة لتوصيف
الاموال والاولاد به وحمله عليهما لتاويلهما بالجماعة كانه قيل وما جماعة اموالكم واولادكم
بالجماعة التى تقربكم او لكونه التى صفة لموصوف محذوف اى وما هما بالتقوى التى
او بالخصلة التى تقربكم قوله استثناء من مفعول تقربكم وهو ضمير الخطاب المتناول
لجملة بنى آدم فيكون للاية اشارة الى ان العمل الصالح بالنظر الى الاموال ان ينفقها اصحابها
فى سبيل الله وبالنظر الى الاولاد ان يعلمهم اباؤهم الخير ويربوهم على الصلاح ويجوز ان يكون
استثناء من اموالكم واولادكم على حذف المضاف اى الا اموال من امن واولاده قوله
وقرئ بالاعمال اه وقرئ جزاء مرفوعا منونا والضعف منصوبا فان الاصل ان

يجازوا الضعف ثم جزاء الضعف بالاضافة ومن نصب جزاء ونونه ورفع الضعف
جعل جزاء تمييزا او حالا اى فاولئك لهم الضعف جزاء والعامل فى الحال الاستقرار
كما فى قوله تعالى فله جزاء الحسنى فيمن قرأ بنصب جزاء فى الكهف ويحتمل ان يكون
انتصاب جزاء على انه مصدر لفعله الذى دل عليه وذلك لان فاولئك مبتداء
والضعف مبتدا ثان ولهم خبر الثانى والجملة خبر اولئك فكانه قيل فاولئك
الضعف لهم يجزون جزاء قوله على ارادة الجنس للعلم بانهم جميعا لا يشتركون
فى غرفة واحدة بل لكل احد غرفة تخصه وفى الصحاح العلية والجمع غرفات وغرف بين الله
تعالى اولا ان الذين امنوا وعملوا الصالحات يضاعف حسناتهم ثم زاد وقال وهم فى الغرفات
امنون اشارة الى دوام النعم وتابيدها ثم بين حال المسئ فقال والذين يسعون
فى اياتنا معاجزين الآية اى مقدرين فى انفسهم ان يسبقوا الانبياء الذين شانهم اظهار
الايات واثبات الحق المبين او ان يفوتنا فان المعاجز الهارب يهرب لكى يعجز يقال
عاجز فلان اذا ذهب فلم يوصل اليه قوله هذا فى شخص واحد باعتبار وقتين وما سبق
فى شخصين فان ما سبق رد لحسبانهم انه تعالى اكرمهم بكثرة الاموال والاولاد فلا يهينهم
بالتعذيب واغناهم ويعذب من ضيق عليه فى الدنيا فرد عليهم بان اختلاف الاشخاص
فى السعة والضيق لا يبتنى على كرامة الموسع عليه وهوان المضيق عليه وانما يبتنى على
مجرد مشيته تعالى وههنا لما بين ان الايمان والعمل الصالح هو الذى يقرب العبد الى ربه
ويكونا مؤديا الى تضعيف حسناته بين ان نعيم الاخرة وتضاعف الحسنات فيها لا
ينافى سعة الرزق فى الدنيا بل الصالحون قد يبسط لهم الرزق فى الدنيا مع ما لهم فى الاخرة
من الجزاء الاوفى والمثوبة الحسنى بمقتضى الوعد الالهى وان كانوا فى بعض الاوقات يضيق
عليهم وكلمة ما فى قوله تعالى وما انفقتم شرطية فى محل النصب على انه مفعول مقدم
لانفقتم وقوله فهو يخلفه جواب الشرط ويجوز ان يكون ما موصولة فى محل الرفع
بالابتداء ومن شئ بيانه وقوله فهو يخلفه خبره ودخلت الفاء لتضمن المبتداء
معنى الشرط اى ما تصدقتم وانفقتم فى الخير من نفقة فهو يعطى خلفه للمنفق اما بان
يعجل له فى الدنيا واما بان يدخر له فى الاخرة وعن مجاهد من كان عنده من هذا المال
ما يقيمه ويصلحه فليقتصد فى الانفاق فان الرزق مقسوم ولعل ما قسم له قليل

وهو ينفق نفقة الموسع عليه فينفق جميع ما قسم له ثم يبقى في طول عمره في فقر ولا ينافي
قوله تعالى وما انفقتم من شيء فهو يخلفه فان هذا في الاخرة وفي الحديث لو فرق في المعيشة
من بعض التجارة وما روى عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
قال ما من يوم يصبح العباد فيه الا ملكان ينزلان فيقول احدهما اللهم اعط منفقا
خلفا ويقول الاخر اللهم اعط ممسكا تلفا ويؤيد ما ذكره المصنف قوله تعالى
ويوم يحشرهم قراءة يعقوب وحفص بالياء والباقون بالنون قوله اياكم
منصوب بخبر كان قدم لاجل الفواصل والاهتمام والكلام وان كان في صورة
الخطاب للملائكة الا ان المقصود تقريع المشركين فان الملائكة لما اجابوا بتنزيه الله
تعالى من ان يعبد احد معه وبانه لا يستحق العبادة سواه اشتد خزي المشركين
وخجالتهم قوله ولان عبادتهم مبدأ الشرك واصله لان عابديهم يزعمون
انهم بنات الله تعالى من مصاهرة الجن قال الله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة
نسبا والاولاد تكون من جنس الاباء والقول بتعدد الاله اصل الشرك بخلاف
العبادة بناء على طمع الشفاعة فتبرء الملائكة منهم ومن الرضى بعبادتهم اياهم بقولهم
سبحانك اي تنزيها من ان يكون لك شريك في الالوهية واستحقاق العبادة
والولي فعيل من الموالاة وهي ضد المعاداة ويقع على الموالي والموالى وهو ههنا بمعنى
الموالي يعنون انا نواليك بالعبودية لك ولا نواليهم بعبادتهم لنا والظاهر في جواب
قوله تعالى اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون ان يقال لا او نعم الا انهم اجابوا باثبات موالاة الله
تعالى ومعاداة الكفار بيانا لبراءتهم من الرضى بعبادتهم لهم بطريق ذكر الملزوم وارادة
اللازم لان اختصاصهم بموالاة الله تعالى ومعاداة الكفار يستلزم عدم الرضا بعبادة
الاعداء اياهم قوله حيث اطاعوهم جواب عما يقال ان المشركين كانوا يقصدون
بعبادة الاصنام عبادة الملائكة ولا يخطر الشياطين ببالهم حين عبادتهم الاصنام
فضلا عن ان يعبدوا الشياطين فما وجه قولهم كانوا يعبدون الجن واجاب عنه
بوجهين الاول ان الشياطين زينوا لهم عبادة الملائكة فاطاعوا الشياطين في عبادة
الملائكة فالمراد بقولهم يعبدون الجن انهم يطيعون الجن في عبادة غير الله تعالى
وان العبادة هي الطاعة وانهم لما اطاعوهم فكانهم عبدوهم والثاني انهم عبدوا الجن

حقيقة بناء على ان الجن تمثلوا لهم صور قوم منهم وقالوا هذه صور الملائكة فاعبدوها
فلما عبدها المشركون فقد عبدوا الجن حقيقة قوله الضمير الاول للانس جواب
عما يقال الظاهر ان ضمير اكثرهم عبارة عما يرجع اليه ضمير كانوا يعبدون الجن وهم
المشركون والمعنى اكثر المشركين يؤمنون بالشياطين اي يصدقون قولهم ويطيعون
لهم وجميع المشركين كانوا تابعين للشياطين مطيعين لهم فما وجه قوله اكثرهم يؤمنون
فانه يدل على ان بعضهم لم يؤمن بهم ولم يطعهم واجاب عنه بوجهين الاول انا لا نم ان
ضمير اكثرهم يرجع الى المشركين بل يرجع الى الانس المذكور حكما واكثر الانس كفار
يؤمنون بالجن والثاني سلمنا ان ضمير اكثرهم للمشركين الا ان الاكثر بمعنى الكل كما
في قوله تعالى واكثرهم كاذبون وهو من ترقي الكلام ثم ازنوى بين ان ما كانوا يعبدون
لا ينفعهم فقال فاليوم لا يملك بعضكم لبعض والخطاب لمجموع العابدين والمعبودين
والمراد بالبعض الاول الملائكة وبالثاني عابدوهم والمعنى ويوم القيمة لا يملك الملائكة
لعابديهم نفعا بالشفاعة ولا ضرا بالتعذيب فالكلام تنكيل للكافرين حيث بين لهم
ان معبودهم لا ينفع ولا يضر كقوله تعالى لا يملكون الشفاعة الا لمن ارتضى ويحتمل ان يكون
الخطاب للانس والجن ايضا قوله وفي تكرير الفعل فانه لما ذكر قوله قالوا في جواب
قوله واذا تتلى عليهم اياتنا كان الظاهر ان يذكر مقول الكفرة بان يعطف بعضه
على بعض بان يقال قالوا كذا وكذا من غير ان يعاد فعل القول مع كل مقول وقد اعيد
ذلك ههنا حيث قيل واذا تتلى عليهم اياتنا قالوا كذا وقالوا كذا ثم قيل وقال الذين
كفروا باعادة الفعل مرة ثالثة وتصريح فاعله والمقام مقام الاضمار كما في الاولين قوله
وما في اللامين اراد بهما اسم الموصول المذكور في قوله وقال الذين كفروا ولام التعريف
في قوله للحق على سبيل التغليب وتعريف الموصول اشارة الى القائلين بانهم الكفرة
المعاندون الذين حملهم كفرهم على الجراءة على الله تعالى وان تقولوا في حق نبيه صلى الله تعالى
عليه وسلم وكتابه ودينه ما لا ينفوه به من له ادنى تمييز والتعريف اللامي اشارة الى
المقول فيه بانه الحق المبين الذي لا يطعن فيه الا المكابر المعاند والبيت بهذا القول
من مثل ذلك القائل في مثل هذا المقول فيه غاية القباحة والفضاعة لا سيما اذا كان
البت المذكور على سبيل المبادهة من غير تامل بقال بادهه امر اي فاجاه وسلوك

هذه الطريقة لا يكون الا للايذان بان الامر عظيم وان ارتكابه عجيب غريب ثم انه تعالى

بين ان اجترائهم على هذه الاقوال الباطلة عند ما يتلى عليهم الايات البينات غاية الضلالة

ونهاية الجهالة فان الايات البينات لا تعارض الا بالبراهين العقلية والكتب السماوية

او ببيان الرسل المؤيد بالمعجزات الباهرة وليس عندهم شئ من ذلك في قولهم هذا

رجل كاذب وان ما يقرؤه افك مفترى وان ما جاء به سحر مبين وهذا معنى ما نقل

عن الفراء انه قال في تفسير هذه الاية من اين كذبوك ولم يأت لهم كتاب ولا نبي بين لهم

صحة طريقهم وكذلك فيما دعوتهم اليه وقوله تعالى وما ارسلنا اليهم اى الى اهل مكة

ومن حولهم من العرب الذين بعثت اليهم ولا يراد من تقدمه عليه الصلوة والسلام من العرب

لان اسمعيل عليه الصلوة والسلام كان مبعوثا قبله الى العرب قوله وما بلغوا حال

حال من الموصول اى هؤلاء المشركون عشر ما اتينا المتقدمين كعاد وثمود او وما

بلغ المتقدمون عشر ما اتينا مشركي مكة والمعشار العشر كالمرباع الربع والمعنى على

الاول كيف امن مشركوا مكة مع ضعفهم ان يلحقهم بسبب تكذيبهم ما لحق من قبلهم

من الاقوياء وعلى الثاني كيف امنوا ان يلحقهم بتكذيب البينات القاطعة المتكاثرة

ما لحق من قبلهم بتكذيب ما هو اقل من عشر ما كذب به المشركون قوله ولا تكرير في كذب

جواب عما يقال ما وجه قوله فكذبوا رسلي بعد قوله وكذب الذين من قبلهم وما الفائدة

في هذا التكرير اجاب عنه اولا بان الاول لتكثير الفعل لا للتعدية والثاني للتعدية فلا

تكرير وثانيا بان الاول مطلق حيث لم يذكر له مفعول بل اجري مجرى اللازم فكانه قيل

فعلوا التكذيب مطلقا واقدموا عليه والثاني مقيد بتعلقه بالمفعول وجعل تكذيبهم

الرسل مسببا عن كونهم اهل التكذيب فعطف عليه عطف المسبب على السبب والمعنى

فعلوا التكذيب فكذبوا الرسل بسببه قوله وهو القيام عن مجلس النبي يعني ان القيام

يحتمل ان يراد به المثول على الرجلين من مجلسه عليه الصلوة والسلام لاجله تعالى وطلب

وجهه ورضاه لا للحمية ولا عصبية او القيام لامر والتشمر له لاجله تعالى بالجد والاهتمام

من قولك قمت للامر كذا اذا هيأت نفسك لاجله وتشمرت له قوله فان الازدحام

علة لتقييد القيام به تعالى بكونهم متفرقين مثنى وفرادى يعني ان الاجتماع مما يشوش

الخاطر ويعمي البصائر ويقل معه الانصاف ويكثر فيه الاعتساف بخلاف الاثنين فان الجري

بينهما المرتفكران فيه ويعرض كل واحد منهما محصول فكره على صاحبه سالكا مسلك العدل

والانصاف متجانبا عن التعصب والاعتساف فيؤدي فكرهما الصحيح الى الحق الصريح

وكذلك الواحد فانه تفكر في نفسه طالبا لاصابة الحق باتباع عقله السليم عن

معارضة المجادلين واغواء المبطلين فيصيب الحق المؤيد بالبرهان وقوله ثم

تتفكروا عطف على قوله ان تقوموا ومحل ان تقوموا الجر على انه بدل من واحدة

على سبيل التفسير والبيان او عطف بيان لها او الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف

اى هي ان تقوموا او النصب باضمار اعني ومثنى وفرادى حال من فاعل تقوموا قوله

فتعلموا ما به جنون او استيناف يعني ان قوله تعالى ما بصاحبكم من جنة يجوز ان

يكون متعلقا بفعل مقدر معطوف على تتفكروا ومعلق عنه بحرف النفي وهي كلمة

ما وان يكون مستانفا للتنبيه على طريقة النظر المؤدي الى العلم بصدقه عليه الصلوة

والسلام في دعوى الرسالة فان امر الرسالة امر عظيم تحته ملك الدنيا والاخرة

ومن ادعاها لابد له ان يدعو الفراعنة الذين كانوا يقتلون من خالفهم في ادنى

شئ الى قبول ما جاء به من الدين وترك ما الفوه منه ولا شك في انه امر عظيم لا يرتكبه

الا مؤيد من عند الله قاطع بصحة امره بما عنده من حجة وبرهانه او مجنون لا يبالي

افتضاحه على رؤس الاشهاد وهلاكه في الدنيا ويوم التناد ومن المعلوم عندهم

انه صلى الله تعالى عليه وسلم ارجح قريش عقلا واصدقهم قولا واجزمهم لما يعتمد عليه الرجال

فكان علمهم هذا كافيا لهم في ترجيح جانب صدقه عليه الصلوة والسلام قوله وقيل ما

استفهامية لكن ليس المراد حقيقة الاستفهام بل هو بمعنى النفي والانكار فلهذا لم يرض

به لان الاستفهام لما كان بمعنى الانكار الذي ماله النفي كان الاولى ان يحمل كلمة ما من اول

الامر على النفي قصرا للمسافة وحملا للكلام على المعنى المتعارف قوله اى شئ سألتكم

يعني ان كلمة ما شرطية منصوبة المحل على انها مفعول سألتكم قدم عليه وقوله فهو لكم

جوابها قال عليه الصلوة والسلام بعثت في نسم الساعة اى حين ابتدأت واقبلت

اوائلها واصله من نسيم الريح وهو اول هبوبها حين يقبل بلين قبل ان تشتد قوله

واياما كان يلزم احدهما يعني ان التنبوء وهو ادعاء النبوة كاذبا سواء كان لغرض

او لغيره يستلزم احد الامرين اما ان كان لغرض فلان ذلك الغرض لا يكون غرضا اخرويا

لان الكاذب معذب في الاخرة غير مثاب فلابد ان يكون دنياويا وان لم تكن لغرض
يلزم احد الامرين ايضا وهو الجنة والحاصل ان من ارتكب العناء الشديد بلا ثواب
الاخرة وجب ان يكون مجنونا او متوقعا لنفع دنياوي لانه ان كان لا لغرض فهو مجنون
وان كان لغرض فذلك الغرض انما هو نفع دنياوي ولما نفى كل واحد منهما لزم ان لا
يكون متنبيا بل صادقا في دعواه قوله تعالى في سورة الفرقان ما اسألكم عليه من اجر
الا من شاء اي الا فعل من شاء ان يتخذ سبيلا بان يتقرب اليه بالايمان والطاعة
يريد اني ارضى بتقربه اليه واعتد به كما يرضى المثاب بالثواب فالاجر المذكور في هذه
السورة ان حمل على اتخاذ السبيل فمعنى كونه لهم ان يكون نفعه عائدا اليهم وكذا مودة
قرباه عليه الصلوة والسلام يعود نفعها اليهم من حيث ان قرباه قرباهم ثم ذكر ان اجره
على الله وانه على كل شيء شهيد يعلم انه عليه الصلوة والسلام لا يطلب الاجر على نصحهم
وتبليغ الرسالة اليهم الا منه تعالى قوله يلقيه وينزله يعني ان القذف في الاصل
هو الطرح والالقاء مع الدفع والاعتماد واطلق ههنا على مجرد الالقاء فهو مجاز مرسل
بطريق استعمال المقيد في المطلق والحق القران والوحي والباء فيه زائدة كما في قوله
تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة قوله او يرمي به الباطل اي يدفع الباطل ويزيله
بايراد الحق عليه كما يدفع القبيح بان يقذف عليه ما يدفعه شبه ايراد الحق على الباطل
لاذهاب الباطل بالقذف اي بالقاء الشيء على الشيء بدفع واعتماد ثم ذكر القذف واريد
ايراد الحق على الباطل لاذهابه فيكون قوله نقذف استعارة تصريحية تبعية وكذا
على قوله او نرمي به الى اقطار الافاق حيث شبه نشر الاسلام واظهاره في الافاق
بالقاء الشيء على وجه الدفع والاعتماد قوله صفة محمولة على محل ان واسمها فان محلها
الرفع على الابتداء فقرأ الجمهور علام الغيوب بالرفع على انه صفة تابعة لمحلها ومن
نصبه جعله نعتا لاسم ان او منصوبا على المدح وقرئ الغيوب بالحركات الثلث
في الغين بالضم والكسرة كما في البيوت وبالفتح على انه صيغة مبالغة كالشكور
والصبور وهو الامر الذي غاب جدا وخفي والطلب الصيود هو الماهر في امر الصيد
قوله زهق الشرك بحيث لم يبق له اثر يعني ان قولهم لا يبدي فلان ولا يعيد
عبارة يعتبر بها عن هلاكه ومونه كقولهم لا ياكل فلان ولا يشرب ولا يقبل

ولا

ولا يدبر فان انقطاع اثار الشيء وتوابع وجوده من لوازم هلاكه وانتفائه فصح جعله
كناية عنه روي ان المنذر بن ماء السماء كان ملكا وكان له يوم في السنة يذبح فيه اول
من يلقاه فبينا هو يسير في ذلك اليوم اذا اشرف عليه عبيد بن الابرص فقال للرجل
ممن كان معه من هذا الشقي فقيل انه المنذر بن ماء السماء وافينا بيوم بوسه فلما رآه
المنذر امر بقتله فقيل له امدحه فقال حال الجريض دون القريض فقال المنذر
انشدنا قولك • اقفر من اهله ملحوب • فالقطبيات فالذنوب • فقال اقفر من
اهله عبيد فاليوم لا يبدي ولا يعيد قوله اقفر اي صار الى القفر وهو مفازة لا نبات
بها ولا ماء وملحوب موضع وكذلك القطبيات والذنوب والجريض الغصة من الجرض
بالتحريك وهو الريق يغص به يقال جرض بريقه يجرض على مثال كسر يكسر وهو ان
يبتلع بريقه على هم وحزن بالجهد والقريض الشعر فكلمة ما في قوله تعالى وما يبدئ
الباطل نافية ولا مفعول ليبدئ ولا ليعيد اذ المراد لا يوقع الباطل هذين الفعلين
وقيل مفعوله محذوف اي ما يبدئ الشيطان لاهله خيرا ولا يعيده كان كفار
مكة يقولون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انك ضللت حتى تركت دين ابائك
فنزل قوله تعالى قل ان ضللت فانما اضل على نفسي قرأ العامة بفتح اللام في الماضي وكسرها
في الغابر وقرئ بكسر اللام في الماضي وفتحها في المضارع وقرئ اضل بكسر الهمزة وفتح الضاد
على لغة من يقول اعلم قوله فانه اي فان ضلال الشخص بسبب نفسه الحاملة الامارة بالسوء
وهو علة لكون وبال الضلال راجعا الى نفسه قوله وبهذا الاعتبار اي باعتبار ان النفس
كل ما هو وبال عليها وضار لها فهو بها وبسببها وقع التقابل بين قوله فانما اضل على نفسي
وبين قوله فبما يوحي الي ربي والا فلا تقابل بينهما ظاهرا لانه انما يظهر التقابل بينهما ان
لو اورد فيهما كلمة على او كلمة الباء بان يقال ان ضللت فانما اضل على نفسي وان اهتديت
فانما اهتدي بنفسي او بان يقال ان ضللت فانما اضل بنفسي وان اهتديت فبما يوحي
الي ربي فيكون مدلول الاية على الاول بيان مال الضلالة والهداية وعلى الثاني بيان سببهما
فلما جيء بعلى في الاولى دلت على ان الضلال وباله على النفس وجيء بالباء في الثاني دلت
على ان سبب الاهتداء هو هداية الله تعالى وتوفيقه وما يوحي الى القلب من الحكمة
والبيان ولا تقابل بينهما ظاهرا الا انهما متقابلان من جهة المعنى لان قوله فانما اضل على نفسي

في قوة ان يقال فاما اضل بنفسي فالموضعان مشتملان على بيان السبب وان اشتمل
الاول على بيان مآل الضلال ايضا قوله تعالى ولو ترى اذ فزعوا تتمة لتهديدهم هددهم
الله تعالى اولا بقوله وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما آتيناهم وساق الكلام الى
هنا ثم بين ان اقرارهم امر هائل يفزعهم وهوانه حيثما كانوا فهم من الله قريب لا يفوتونه
بل ياخذهم من ظهر الارض الى بطنها عند الموت او من الموقف الى النار عند البعث
او من صحراء بدر الى القليب يوم بدر او من تحت اقدامهم اذا خسف بهم على ما روي
عن ابن عباس رضي الله عنه من ان الاية نزلت في خسف البيداء وذلك ان ثمانين
الفا ياتون من قبل المشرق يقال لهم السفيانية يقصدون الكعبة ليخربوها فاذا دخلوا
بيداء المدينة خسف بهم وقصتهم مذكورة في تيسير الامام النسفي وقراءة العامة فلا فوت
مبنيا على الفتح واخذوا فعلا ماضيا مبنيا للمفعول معطوفا على فزعوا وقيل على معنى
فلا فوت اي فلم يفوتوا واخذوا وقرئ فلا فوت واخذ مرفوعين منونين وقرئ بفتح
فوت ورفع اخذ على الابتداء من حيث كونه معطوفا على محل فلا فوت ومحله رفع على
الابتداء وخبره محذوف اي وهناك اخذ او على انه خبر مبتدا محذوف اي وحالهم
اخذ فيكون من عطف الجملة المثبتة على المنفية ولما تعين في هذه القراءة كونه معطوفا
على قوله فلا فوت ايد ذلك كونه معطوفا عليه في قراءة اخذوا ايضا قوله تعالى وقالوا
امنا به اي قالوا ذلك وقت فزعهم وهو وقت نزول العذاب بهم عند الموت
كقوله تعالى فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا او عند البعث فان الكفار كلهم يؤمنون حين نفى الله
تعالى نفع الايمان عنهم بقوله وانى لهم التناوش والتناوش مبتدا وانى خبره بمعنى
من اين ولهم حال وهو تناول لما قرب مثل سهولته ولما انقضى وقت تناول الايمان
وان كان انقضاؤه عن قريب صار ابعد ما يكون لامتناع الوصول اليه ابدا بخلاف
يوم القيمة بالنسبة الى اهل الدنيا فانه قريب لكونه في صدد الوجوب والدنو شيئا
فشيئا والغلوة مقدار رمية سهم قوله وهو تمثيل حالهم في الاستخلاص بالايمان
اي ارادة الاتصاف به خالصا بعد فوات وقته ومضيه وبعد عنهم او انه جعله
تمثيلا اذ ليس في قولهم امنا به تناول الشيء من المكان بل ليس فيه الا ارادة الاتصاف
بالايمان بعد فوات وقته وكونه ابعد ما يكون لامتناع الوصول اليه فتعين حمله

على

على التمثيل وقرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي وابو بكر التناؤش بهمزة مضمومة بعد الالف
وقرأ الباقون بواو مضمومة فاحتمل ان يكونا مادتين مستقلتين مع اتحاد معناهما
روي عن ابي عمرو انه قال التناؤش بالهمزة التناول من بعد من قولهم نأشت اي
ابطأت وتأخرت وفي الصحاح التناؤش بالهمزة التأخر والتباعد وقد نأشت الامر
انأشه نأشا اخرته فانتأش ويقال فعله نئيشا اي اخيرا قال الشاعر • تمنى
نئيشا ان يكون اطاعني • وقد حدثت بعد الامور امور • اي تمنى اخيرا وان
يكونا مادة واحدة ويكون الهمزة مبدلة من الواو للزوم ضمة الواو كما في أدؤر
جمع في ادور ووجوه قال الزجاج كل واو مضمومة ضمة لازمة فانت فيها بالخيار
يقال ناشه ينوشه نوشا اي تناوله قال الشاعر • فهي تنوش الحوض نوشا
من علا • نوشا به تقطع اجواز الفلا • اي تتناول ماء الحوض من فوقه وتشرب
شربا كثيرا وتقطع بذلك الشرب فلوات فلا تحتاج الى ماء اخر والاجواز جمع
جوز وجوز كل شيء وسطه ويحتمل ان يكون التناوش بالهمز من النأش
بمعنى التطلب كما في قول الحجين جار ابي الجاموش اليك نأش القدر النؤوش
• اي كتطلب القدر الطالب الحجه اي كلفه واوقعه في الامر الشديد من القحمة بالضم وهي
المهلكة وقحم الطريق مصاعبه والجاموش لغة في الجاموس قوله ويتكلمون بما لم يظهر لهم
يعني ان القذف رمي اللفظ باللسان والتكلم من غير روية والغيب الشيء الغائب عنهم
غير المعلوم لهم فان قولهم في حقه عليه الصلوة والسلام انه شاعر ساحر مفتر كذاب
ونحو ذلك تكلم بالغيب لانهم لم يشاهدوا منه عليه الصلوة والسلام شيئا من ذلك
واتوا به من جهة بعيدة من حاله عليه الصلوة والسلام لان ابعد شيء مما جاء به الشعر
والسحر وابعد شيء من عادته التي عرفت بينهم الكذب والزور وكذا انكارهم
الاخرة راسا وقولهم ان كان الامر كما تصفون من قيام الساعة والحساب والميزان
والثواب والعقاب فما نحن بمعذبين لانه تعالى اكرمنا بالاموال والاولاد في الدنيا
فلا يهيننا بالتعذيب في دار اخرى فانه ايضا تكلم بالغيب يقذفون به من جهة
بعيدة حيث قاسوا امر الاخرة على امر الدنيا ومن المعلوم ان دار الجزاء لا تقاس بدار التكليف
قوله ولعله تمثيل لحالهم وهي التكلم بما لم يظهر لهم من المطاعن في حقه عليه الصلوة والسلام •

ومن البت فى نفى العذاب على وجه يبعد الاول من حاله عليه الصلوة والسلام والثانى الا
من حكمه الله تعالى وعدله شبه حالهم هذه بحاله من يرمى شيئا يكرهه من مكان بعيد
قوله والعطف على وقد كفروا وهو جملة حالية فيكون ما عطف عليه ايضا حالا وكان
الظاهر ان يقال وقذفوا بالغيب الا انه جئ بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية بان
قدر ان ذلك الفعل الماضى واقع فى حال التكلم فكانك تحضره للمخاطب ليتعجب منه قوله
او على قالوا كانه قيل ولو ترى اذ قالوا امنا به ويقذفون بالغيب اى بما غاب وفات
عنهم وهو الايمان فى الدنيا ومعنى قذفهم اياه طلب تحصيله والاتصاف به بعد
فوات وقته وعبر عنه برمى المطلب الغائب من مكان بعيد تشبيها له به فى كون المطلب
مستبعدا بحيث لا يطمع حصوله قوله موقع فى الريبة او ذى ريبة فالمريب على الاول
اسم فاعل من اراب المتعدى وعلى الثانى من اراب الرجل اذا صار ذا ريبة ووقع فيه وعلى
التقديرين اسناد الارابة الى الشك مجاز كسند فعل صاحب التشكيك الى الشك
على الاول وفعل صاحب الشك الى نفس الشك على الثانى حيث جعل الشك
ذا شك كما جعل الشعر شاعرا فان المريب بالمعنى الاول هو المشكك وبالمعنى الثانى هو الشاك
اطلق كل واحد منهما على نفس الشك للمبالغة تم سورة سبأ والحمد لله وحده والصلوة
والسلام على من لا نبى بعده وعلى اله وصحبه

سورة الملائكة مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله مبدعهما اى موجدهما على غير مثال سبق والاضافة
يكون محضة اى معنوية اذا لم يكن المضاف صفة مضافة الى معمولها اما بان لا يكون
صفة نحو غلام زيد او يكون صفة ولكن لا تكون مضافة الى معمولها كفاطر السموات
فان اسم الفاعل ههنا بمعنى الماضى فلا يعمل فاذا لم يكن له معمول فكيف يضاف الى معموله
فيكون اضافة معنوية تكتسى التعريف مما اضيف اليه فيصح كونه نعتا لله تعالى فسر الفطر
بالابداع وهو ايجاد الشئ لا على مثال سبق والفطر بهذا المعنى غير شائع الاستعمال
بل المشهور ان الفطر بمعنى الشق ومنه فطر ناب البعير اى طلع وفطر العجين الاستعجال
فى خبزه قبل وقته واختماره ولما كان هذان المعنيان غير مناسبين بالمقام فسر الفطر بالايجاد
الابداعى وجعله ماخوذا من الفطر بمعنى الشق لوجود معنى الشق فيه وهذا التفسير منقول
عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه وجاعل يجوز ان يكون بمعنى مصير وبمعنى خالق فعلى الاول

يكون

يكون رسلا حالا مقدرة مثل فادخلوها خالدين وعلى الاول لا غير اما ان يكون بمعنى الماضى
او بمعنى الحال والاستقبال فعلى الاول يكون اضافته محضة ويكون انتصاب رسلا بفعل
مقدر اى وجعلهم رسلا لان اسم الفاعل لا يعمل اذا كان بمعنى الماضى وعلى الثانى يكون
اضافته لفظية مفيدة للتخفيف بحذف التنوين ويكون رسلا مفعولا ثانيا لجاعل بمعنى
مصير واذا لم يتعرف بالاضافة لم يصلح صفة لله فيكون بدلا منه وكون اللفظ المشتق بدلا
جائز على قلة وهو تعالى يرسل الملائكة الى الانبياء والى ما شاء من الامور قوله تعالى
اولى صفة لرسلا ومثنى وثلث صفة لاجنحة وتعليق الحكم بالعدد بمجرده لا يدل على
حكم الزائد والناقص لا نفيا ولا اثباتا الا اذا علق الحكم على عدد هو علة لذلك الحكم
كقوله عليه الصلوة والسلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحتمل خبثا فانه يدل على ثبوت ذلك فى الزائد
على ذلك العدد لا فى الناقص عنه فتوصيف الاجنحة بما ذكر من الاعداد لا ينفى كون اجنحة
بعض الملائكة زائدة عليها قوله بالخواص والفصول لف ونشر مرتب اى اختلاف الاصناف
بالخواص واختلاف الانواع بالفصول لما امتنع ان يكون لذواتهم المشتركة تعين ان يكون مقتضى
المشيئة الالهية قوله والاية متناولة اى ليس المعنى انه تعالى يزيد فى خلق الاجنحة فقط ما
يشاء على ان يكون الاصل المزيد عليه الجناحين والاعداد المذكورة فى الاية بل المعنى انه
تعالى يزيد على اصل المخلوق ما يشاء من الاعضاء والجوارح الظاهرة ومن المعانى والفضائل
السنية وحصافة العقل بالحاء المهملة متانة العقل وقوته والحصيف الرجل المحكم العقل
واحصاف الامر احكامه وقد حصف بالضم حصافة قوله تعالى ما يشاء هو المفعول
الثانى للزيادة ولم يذكر الاول استغناء عنه بدلالة قوله فى الخلق عليه قوله من تجوز السبب
للمسبب فان الفتح والاغلاق من عوارض الباب جعل الفتح مجازا عن الاطلاق والارسال
على طريق اطلاق اسم السبب وارادة المسبب قوله من رحمة تبيين او حال من اسم
الشرط ولا يجوز كونه صفة لما لان اسم الشرط لا يوصف فان ما شرطية منصوبة المحل بيفتح
ويفتح مجزوم بها فلذلك قرئ ما يفتح الله بكسر الحاء لالتقاء الساكنين ولو كانت موصولة
لقرئ بضم الحاء وسماها المصنف موصولا حيث قال لان الموصول الاول مفسر بالرحمة باعتبار
ان الثانية موصولة بالاولى بحرف العطف فيكون الاولى موصولة بالثانية ايضا لان الوصلة
يكون من الجانبين قوله واختلاف الضميرين اى حمل لهما اوله بالتذكير والتانيث مع كونهما

راجع الى ما اعتبار الجانب المعنى اولا حيث فسر الاول بالرحمة ولما اطلق الثاني اعتبر فيه اصل التذكير فذكر ما يرجع اليه قوله وفي ذلك اى في تفسير المرسل بالرحمة واطلاق الممسك المؤدى الى تانيث الضمير في قوله فلا ممسك لها وتذكيره في قوله فلا مرسل له ووجه الاشعار ان تانيث الضمير الاول تصريح بان المفتوح ابواب الرحمة وانها واصلة الى من رحمه الله تعالى وان اطلاق الثاني وتذكير الضمير ليس فيه تصريح بانه تعالى لا ان يمسك رحمة فلا مرسل لها حيث عبر عما يمسكه بلفظ يتناول الرحمة والغضب فاحتمل ان يكون المراد وما يمسك من غضبه فلا مرسل له من حيث كون كل واحد من الاطلاق والتذكير مساعد المعنى قوله من بعد امساكه يعنى ان ضمير بعده راجع الى الله تعالى بتقدير المضاف وحذف لدلالة يمسك عليه انه الاوجه لرجوعه الى ما ولا الى الجلالة بدون تقدير المضاف قوله لما بين انه الموجد للملك والملكوت بين الاول بقوله فاطر السموات والارض والثاني بقوله جاعل الملائكة رسلا وبين انه المتصرف فيها بقوله ما يفتح الله للناس من رحمة الآية والشكر عبارة عن معرفة حق النعمة بالقلب والاعتراف بها باللسان وطاعة من انعم بها بالجوارح كما اشار اليه المصنف قوله احفظوها اى اشكروها عبر عن الشكر بالحفظ لان الشكر يربط القيد ويجلب المزيد قوله ثم انكر اشارة الى ان هل استفهامية قصد بها الانكار كانه قيل لا خالق غير الله يرزقكم من السماء المطر ومن الارض النبات فكيف تشركون المنحوت به له الملك والملكوت والافك بفتح الهمزة مصدر قولك افكه يافكه افكا اى قلبه وصرفه عن الشئ قال تعالى اجئتنا لتافكنا عما وجدنا عليه اباءنا وقرئ غير الله بالحركات الثلث قراه حمزة والكسائي بالجر على انه صفة لخالق محمول على لفظه ولكون خالق مخصصا بالصفة صح وقوعه مبتدا وهو نكرة ومن زائدة لكون الاستفهام بمعنى النفي فانها لا تزاد في الاثبات عند غير الاخفش ولكونه بمعنى النفي صح جعل غير بدلا من خالق لانه على تقدير جعله بدلا منه لا يكون خالق موصوفا فلا يصح ان يقع مبتدا لان المبتدا يجب ان يكون معرفة او مخصصا بوجه ما فلما كان الاستفهام بمعنى النفي تخصصت النكرة بالعموم كما في قولك ما احد خير منك فقوله فان الاستفهام بمعنى النفي تعليل لكون خالق مرفوع المحل بالابتداء لكون خالق مرفوع المحل بالابتداء على زيادة من ولصحة ابداله غير من النكرة الواقعة مبتدا من غير تخصيصها بالصفة

والباقي القراءة السبعة قرؤه مرفوعا حملا على محل من خالق على الوصفية او البدلية فانه مبتدا مرفوع المحل وخبره محذوف تقديره هل خالق غير الله لكم او لما ذكر من النعم او في الوجود او فاعل ليرزقكم المقدر ويرزقكم المذكور مفسر له غير تابع لما قبله في اعرابه لان المفسر لا محل له من الاعراب والمراد بقوله او استيناف مفسر له انه غير تابع لما قبله في اعرابه كما انه تابع له اذا كان صفة تابعة للفظه او محله ويحتمل ان يكون ارتفاعه بناء على انه فاعل خالق لان اسم الفاعل يعمل عند اعتماده على اداة الاستفهام وقد اعتمد هنا قوله وقد نصب على الاستثناء كانه قيل هل يرزقكم خالق الا الله وقد تقرر انه يجوز النصب واختار البدل فيما بعد الا في كلام غير موجب والمستثنى منه مذكور وهذه القراءة شاذة وقوله يرزقكم على جميع التقادير لا يخلو اما ان يكون صفة لخالق في محل الجر او الرفع حملا على لفظ موصوفه او على محله او يكون غير تابع لما قبله بان يكون مفسرا للفعل المقدر الرافع محلا لقوله من خالق او بان يكون كلاما مبتدا بعد قوله هل من خالق غير الله جي به تعليلا على انتفاء خالق سوى الله تعالى موجود افلما قيل ذلك اتجه ان يقال لم لم يكن غيره تعالى خالقا فقيل لانه الذي يرزقكم من السماء والارض وذلك يستلزم انتفاء خالق سواه لان الخالق ينبغي ان يكون رازقا لان الخالقية لا تتم الا بالرازقية قوله وعلى الاخير وهو ان يكون يرزقكم كلاما مبتدا يكون اطلاق هل من خالق وعدم تقييده بكونه رازقا من السماء والارض مانعا من اطلاق لفظ الخالق على غير الله تعالى لانه تم الكلام على قوله ليس خالق سوى الله موجودا فلا يصح اطلاقه على غيره بخلاف ما اذا جعل قوله يرزقكم صفة لخالق او مفسرا للرافع فان الخالق على التقديرين يكون مقيدا بكونه رازقا من السماء والارض ويكون المعنى ليس في الوجود خالق سوى صفته انه يكون رازقا من السماء والارض وانتفاء المقيد لا يستلزم انتفاء المطلق فيجوز ان يكون هناك خالق سوى الله تعالى ليس برازق ثم انه تعالى عزى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من تكذيب قومه اياه فقال وان يكذبوك الآية قوله فتاس بهم ان اقتد بهم في الصبر من الاسوة وهي بضم الهمزة وكسرها ما يأتسي به الحزين ويتسلى عما به من الحزن يقال ائتسى به اى اقتدى به ولا تاس بمن ليس لك باسوة اى لا تقتد بمن ليس لك بقدوة وتتاسى به اى تتسلى بسببه من الهم والمقصود ان قوله تعالى

فقد كذبت رسل من قبلك لا يصلح جزاء لقوله وان يكذبوك لان المعلق بالشرط
حقه ان يكون بعده في الوقوع وتكذيب الرسل واقع قبل تكذيب قريش بنيناطي
نوح عليه السلام الا انه اقيم مقام الجزاء لكونه سببا لما هو الجزاء حقيقة فان التأسي
والتسلي متفرع على الاخبار بما وقع قبل الشرط وهو سبب له فاقيم مقام المسبب كما اذا
قلت ان اكرمتني الآن فقد اكرمتك امس فان الاخبار بما وقع قبل منبه على ما هو
الجزاء حقيقة وهو الاعتداد به فاقيم مقام الاعتداد به فكانه قيل ان تعتد بما وقع منك
الآن فاعتبر ما وقع مني قبل ذلك ثم انه تعالى لما حمله على الصبر على اذاهم بتي على الاجمال
ثواب الصابرين ووعد المكذبين بقوله والى الله ترجع الامور فيحمل العاقبة المحمودة
للانبياء عليهم الصلوة والسلام والمؤمنين والعاقبة المذمومة للمكذبين فهو وعد
ووعيد وقرئ ترجع بضم التاء وفتحها افتتح السورة الكريمة ببيان الاصل الاول
وهو التوحيد ثم ذكر الاصل الثاني وهو الرسالة بقوله وان يكذبوك الخ ثم ذكر الاصل
الثالث بقوله يا ايها الناس ان وعد الله حق والمذكور بعده وان كان نهيا للحيوة الدنيا
وللشيطان بحسب الظاهر الا ان المقصود نهي الناس عن الاغترار بالتلذذ بمنافع الدنيا
عن العمل للاخرة وعن الاغترار بحلم الله تعالى في تاخير العذاب وسعة فضله ورحمته
بتسويل الشيطان وقرا العامة الغرور بفتح الغين وهو صيغة مبالغة كالصبور والشكور
سمي غرورا لكون شانه وعادته ان يغر وقرئ بضم الغين وهو اما جمع غار كقاعد
وقعود واما مصدر كالجلوس ووجه كون الغرور بمعنى المصدر غارا انه نفس
الغرور وان لم يكن غارا داعيا الى الغرور الا ان الاعتياد بالغرور وفرط الاغترار
مطلقا قد يكون سببا داعيا الى الاغترار بامر مخصوص كالاعتياد بالتكذيب يكون
سببا للتكذيب بالصدق ويجوز ان يحمل الكلام على تقدير المضاف اي اهل الغرور
او ذوو الغرور ثم انه تعالى لما نهى عن الاغترار بتسويل الشيطان الاصرار على المعاصي
اعتمادا على عفو الله تعالى وسعة رحمته بين وجه النهي بقوله ان الشيطان لكم عدو
حيث عادى اباكم وامكم وتسبب بوسوسته بخروجهما من الجنة وقال
لاحتنكن ذريته الا قليلا ولاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين **قوله**
عداوة قديمة اشارة الى ان تنكير عدو للتعظيم كتنكير رسل ويحتمل ان يحمل على النوعية

كما في

كما في قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة **قوله** فحذف الخبر وفي بعض النسخ فحذف الجواب
وكلاهما صحيح فان من في قوله تعالى افمن زين له سوء عمله يجوز ان يكون موصولة وزين
صلتها وقوله فرآه عطفا عليه بفاء التعقيب وان يكون شرطية ومحلها على كلا التقديرين
الرفع على الابتداء وخبره محذوف وذلك الخبر على الثاني جواب الشرط وهو كمن
لم يزين له وهذا المحذوف قد دل عليه قوله تعالى فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء
فانه لا يصح كونه خبرا لما قبله فلا بد ان يكون قائما مقام الخبر دليلا عليه ووجه دلالته
عليه انه يقتضي ان يكون الكلام السابق مشتملا على ذكر الفريقين المتقابلين وانهما
ليسا بمتساويين من حيث المجازاة وجعل الزجاج تقدير الآية افمن زين له سوء
عمله ذهبت نفسك عليهم حسرة فلا تذهب نفسك عليهم حسرات فان الله
يضل من يشاء ويهدي من يشاء وقال حذف الخبر لدلالة قوله تعالى فلا تذهب
نفسك عليهم حسرات فانه يقتضي سبق معنى ان نفسه تذهب عليهم حسرة
والحسرة شدة الحزن على ما فات من الامر **قوله** ومعناه فلا تهلك نفسك عليهم
اشارة الى ان قوله فلا تذهب نفسك بفتح التاء والهاء ورفع نفسك كما هو
قراءة العامة من باب لا اريتك ههنا من حيث ان النهي في الظاهر متعلق بنفسه
عليه الصلوة والسلام نهاها عن ان تهلك عليهم حسرة واغتماما على غيهم واصرارهم
على التكذيب والمراد نهي المخاطب عن اهلاك نفسه كما ان قولك لا اريتك ههنا
في الظاهر نهي المتكلم نفسه عن رؤية المخاطب هناك والمراد نهي المخاطب عن ان
يحضر هناك والذهاب عبارة عن الهلاك يقال ذهب فلان اذا هلك وقوله
للحسرات اشارة الى ان انتصاب حسرات على انه مفعول له وجوز صاحب الكواشي
انتصابها على الحالية على معنى لا تهلك نفسك حال صيرورتها كلها حسرات لفرط
التحسر او على معنى متحسرات كانه قيل متحسرة الا انها جمعت للدلالة على تعدد حسراتها
وتكررها او للدلالة على كثرة ما يكون سببا للتحسر من احوالهم القبيحة فعلى الاول
تكون حسرات حقيقة وعلى الثاني يكون مجازا مرسلا على طريق اطلاق اللازم وارادة الملزوم
وعليهم صلة تذهب باعتبار تضمنه معنى السقوط كما تقول هلك عليه حبا ومات
عليه حزنا او هو بيان للمتحسر عليه كقوله لك في هيت لك كانه لما قيل له عليه الصلوة والسلام

فلا تذهب نفسك قيل على من فقيل عليهم على ان عليهم متعلق بمحذوف
يفسره هذا الظاهر ولا يجوز ان يتعلق بحسرات لان المصدر لا يتقدم عليه صلته
قوله والفاءات الثلث الخ وهي التي في قوله افمن زين له سوء عمله وفي قوله فان الله يضل
من يشاء ويهدي من يشاء وفي قوله فلا تذهب نفسك عليهم حسرات للتسبيب
فان الفاء التي لغير العطف لا تخلو عن افادة معنى الترتيب وهي تسمى فاء السببية
وتختص بالجمل وتدخل على ما هو جزاء مع تقدم كلمة الشرط نحو ان لقيته فاكرمه
ومن جاءك فاعطه وبدون تقدمها نحو زيد فاضل فاكرمه وتوقف دخولها على
الجزاء بابا يصح تقدير اداة الشرط قبل الفاء وجعل مضمون الكلام السابق شرطا
لما بعدها كما في مثالنا هذا فان المعنى فيه ان كان كذا فاكرمه قال تعالى ام لهم ملك
السموات والارض وما بينهما فليرتقوا في الاسباب وقال تعالى حكاية عن ابليس
انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فاخرج منها اي اذا كان
عندك هذا الكبر فاخرج وقال رب فانظرني اي اذا كنت لعنتني فانظرني وقال
فانك من المنظرين اي اذا اخترت الدنيا على الاخرة فانك من المنظرين والفاء
الداخلة على المسبب اكثر من ان تحصى وكثيرا ما يكون الفاء السببية بمعنى اللام السببية
وذلك ما بعدها سببا لما قبلها كقوله تعالى اخرج منها فانك رجيم وتقول اكرم زيدا
فانه فاضل وهذه الفاء تدخل على ما هو شرط في المعنى كما ان الاولى دخلت على ما هو
جزاء في المعنى فانك تقول زيد فاضل فاكرمه وتعكس وتقول اكرمه فانه فاضل
والتي في الايتين الاوليين دخلتا على السبب وكانتا بمعنى اللام السببية فكانه تعالى
قال بعد ما بين اختلاف جزاء الفريقين ووعد لاحدهما واوعد الاخر وذلك
بسبب ان المسيء ليس كالمحسن في الجزاء وهذه الجملة لما كانت متضمنة لاختلاف
افراد الانسان بكون بعضها مسيئا وبعضها محسنا بين سبب ذلك بقوله
فان الله يضل من يشاء فكانه قيل وذلك بسبب تعلق ارادة الفاعل المختار به
فان من علم منه اختيار الضلال فانه تعالى يضله ومن علم منه اختيار الهداية يهديه
كل ذلك على حسب مشيئته وقوله تعالى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات
جواب شرط محذوف اي اذا علمت ان الامر كله بيد الله ومتوقف على ارادته

ومشيئته فلا تهلك نفسك اغتماما على عدم اهتدائهم بهدايتك والجزاء مسبب
عن الشرط فظهر ان الفاء فيه داخلة على المسبب ثم انه تعالى لما نهى نبيه صلى الله
تعالى عليه وسلم عن ان يهلك نفسه عليهم حسرات على غيهم قال ان الله عليم بما يصنعون
ثم بين كمال قدرته وكونه فاعلا مختارا بقوله الله الذي ارسل الرياح فان الهواء يسكن تارة
ويتحرك اخرى وعند حركته يتحرك تارة الى اليمين وتارة الى اليسار وفي حركاته المختلفة
قد ينشئ السحاب وقد لا ينشئ وفيه دليل على انه تعالى فاعل مختار وقادر على كل شيء
يتصرف في ملكه كيف يشاء قوله على حكاية الحال بيان لوجه ايراد قوله فتثير بلفظ
المضارع على خلاف لفظ ارسل مع كونه معطوفا عليه ومعنى حكاية الحال الماضية
ان يقدر ان ذلك الفعل الماضي واقع في حال التكلم وانما يفعل ذلك في الفعل
المشتمل على نوع غرابة كانك تحضره للمخاطب وتصوره له ليتعجب منه ويفعل
هذا ايضا في الفعل المهم للمخاطب فيستحضر ليحصل له الوثوق بحصوله وكذا
يفعل في الفعل السار او المحزن لان مشاهدة السار او المحزن يقوي السرور
او الحزن كما ان مشاهدة الامر الغريب ادخل في افادة التعجب من سماع خبره
قوله اولان المراد بيان احداثها بهذه الخاصية وجه ثان لاختلاف الفعلين
وتقريره انه جيء بفعل اثارة السحاب على لفظ المضارع للدلالة على ان الرياح
في حال احداثها وارسالها تثير السحاب وان اثارتها مقارنة لحال ارسالها
وهذا المعنى لا يفهم من لفظ الماضي فليس معنى تثير انها تثير السحاب حال التكلم
كما هو المعنى على كونه لحكاية الحال الماضية بل معناه انها تثيره حال احداثها بحيث
كان الاثارة من لوازم ذاتها وللتنبيه على هذا المعنى اسندت الاثارة الى الرياح
والا فهي في الحقيقة مستندة الى الفاعل المختار كسوق السحاب الى البلد الميت
ثم ذكر وجها ثالثا لاختلاف الفعلين وهو ان الامر لما كان مستمرا في جميع الازمنة
كان كل واحد من التعبيرين مطابقا للواقع وعبر عن الماضي والحال بالاحوال
تغليبا والمراد بلفظ الجمع في قوله اختلاف الافعال ما فوق الواحد قوله وذكر السحاب
كذكره جواب عما يقال كيف صح رجوع ضمير به الى المطر وهو غير مذكور وانما المذكور
هو السحاب وتقرير الجواب ان المطر وان لم يذكر صريحا فانه مذكور دلالة بذكر سببه

كانه كان من معانى لفظ السحاب من حيث انه يصح اطلاق السحاب عليه بمجاز بطريق
اطلاق اسم السبب المادى على المسبب فيكون ارجاع ضميره الى المطر المدلول عليه بلفظ السحاب
من قبيل الاستخدام بهذا الوجه وهو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما ثم يراد بالضمير العائد
الى ذلك اللفظ معناه الاخر ثم قال ويجوز ان يرجع الضمير الى السحاب المذكور صريحا
وجعله سببا لاحياء الارض مبنى على كونه سبب السبب فيكون سببا له وان كانت
سببية بالواسطة او هو سبب له باعتبار تحوله الى المطرية فانه باعتبار تخلخله و
انبثاثه يسمى سحابا وباعتبار تكاثفه وتقاطره يسمى مطرا فقوله او الصائر مطرا
عطف على قوله سبب السبب **قوله** بعد يبسها لما كانت رطوبة الارض مبدأ الاثار
المترتبة عليها من الانبات والتربية صارت شبيهة بالحيوة التى هى مبدأ الحس والحركة
الارادية وكان زوال تلك الرطوبة عن الارض شبيها بزوال الحيوة عن الحيوان استعير
حيوة الارض لرطوبتها وموت الارض ليبسها استعارة تصريحية **قوله** والعدول
فيهما اى فى قوله فسقناه وفاحييناه فانهما اسند الى ضمير المتكلم بعد اسناد قوله ارسل
الرياح الى ضمير الغيبة والافعال المختصة بفاعل واحد اذا اسند بعضها اليه مذكورا
بطريق الغيبة وان فهم منه اختصاصه به الا ان اسناد البعض الاخر اليه حال كونه مذكورا
بطريق التكلم يكون ادل على الاختصاص من حيث ان ضمير المتكلم اعرف المعارف والمسند
اليه كلما كان اعرف واوضح كان الاسناد اليه ادخل فى افادة اختصاص ما اسند اليه به ولما كان
سوق السحاب الى البلد الميت واحياء الارض بعد يبسها مشتملان على مزيد الصنع
بالنسبة الى ارسال الرياح من حيث انهما يتوقفان على ارسالها ويترتب عليها مصالح
شتى وان ارسالها وسيلة محضة اليهما والى ما يتفرع عليهما كانا ادل على كمال القدرة
بالنسبة الى ارسالها فكانا احق بان يسند اليه تعالى بطريق يكون ادخل فى افادة الاختصاص
به تعالى فلذلك عدل عن الغيبة الى التكلم فى اسنادهما اليه تعالى ثم انه تعالى لما بين
ان الارض الميتة تقبل الحيوة اللائقة بها قاس عليها قبول الاجساد الميتة للعود الى حالتها
الاولى فقال كذلك النشور والنشور مبتدأ والكاف فى محل الرفع على انه خبر له
واشار اليه المصنف بقوله مثل احياء الموات نشور الاموات وقوله فى صحة المقدورية
بيان لوجه الشبه فان من قدر على جمع القطع السحابية يقدر على جمع اجزاء الاعضاء

وابعاض الاشياء ومن قدر على سوق السحاب الى البلد الميت يقدر على سوق الروح
الى الجسد ولا فرق بينهما الا باحتمال اختلاف المادة فى المقيس عليه ولا احتمال لذلك
فى المقيس فان النشور الموعود هو احياء كل واحد من الاموات المخصوصة باعادة الروح
الذى فارق منه بعينه بخلاف المقيس عليه فانه يحتمل ان يكون احياء الارض الميتة
بان تساق اليها من الامطار والرطوبات غير الذى فارق منها اولا وردا ان يقال بناء
على هذا الفرق القياس المذكور لا يثبت صحة مقدورية احياء الاموات لانه قياس
مع الفارق فانه لا يلزم من مقدورية احياء الموات بالحيوة المبتدأة مقدورية
احياء الاموات بحيوتها الاولى اشار المصنف الى دفعه بقوله وذلك لا مدخل فيها
ومحصوله ان هذا الفرق لا يضر لصحة القياس لانه لا مدخل لاحتمال اختلاف المادة فى صحة
مقدورية احياء الاموات **قوله** اى فليطلبها من عنده يعنى ان قوله تعالى من كان
يريد شرط جوابه مقدر وقوله فلله العزة جميعا دليل على الجواب المقدر اقيم مقام
المدلول واستغنى به عنه وليس جوابا له لوجهين احدهما ان العزة لله تعالى مطلقا
وليس بمشروط بارادة احد اياها وثانيهما انه لا بد فى الجواب من ضمير يعود على
اسم الشرط اذا كان غير ظرف ولم يوجد ههنا ضمير وجميعا حال والعامل فيها
الاستقرار فمعنى الاية من كان يريد العزة فليستفز بطاعة الله تعالى وهذا دعاء الى طاعة
من له العزة كما يقال من اراد المال فالمال لفلان اى فليطلبه من عنده ويدل على صحة
هذا التاويل ما روى عن انس رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم ان ربكم يقول كل يوم انا العزيز فمن اراد عز الدارين فليطع العزيز ثم بين طريق
الاطاعة وطريق طلب العزة من عنده فقال اليه يصعد الكلم الطيب والكلم جمع كلمة
وذكر صفتها حملا على اللفظ كما فى اعجاز نخل منقعر **قوله** وصعودهما اليه مجاز لتعذر
حمله على الحقيقة من حيث ان انتقال الاعراض عن موضوعاتها مع بقائها على هوياتها
المخصوصة مستحيل لان موضوعاتها من جملة مشخصاتها فاذا تعذرت الحقيقة
تعين المصير الى المجاز وفى قوله وصعودهما اشارة الى ان ارتفاع قوله والعمل الصالح
بالعطف على الكلم الطيب فيكون كل واحد من الكلم والعمل صاعدا اليه تعالى بصعود
صحيفتهما اليه تعالى او بكونه مقبولا عنده فيكون قوله يرفعه كلاما مستانفا لبيان

مايصعد العمل على ان يكون المستكن فى يرفعه للكلم والبارز للعمل ويكون المعنى الكلم الطيب يرفع العمل الصالح بان يتقبل بسببه لان طاعة الكافر مردودة ويؤيده القراءة بنصب العمل الصالح على الاشتغال اولبيان مايصعد الكلم الطيب على ان يكون المستكن فى يرفعه للعمل والبارز للكلم ويكون المعنى ان العمل الصالح يرفع الكلم الطيب ولما كان الكلم الطيب مقبولا عند اهل السنة وان كان صاحبه عاصيا بين ان المراد بكون العمل رافعا للكلم الطيب كونه محققا للايمان ومقويا له اولبيان من يصعد العمل وهو الله عز وجل على ان يكون المستكن فى يرفعه لله تعالى والبارز للعمل ويكون المعنى انه تعالى يرفع العمل الصالح ولما كان تخصيص العمل بكونه تعالى يرفعه بعد الحكم بان كل واحد من الكلم الطيب والعمل الصالح يصعد اليه تعالى تخصيصا له بمزيد الشرف بالنسبة الى الكلم بين ان وجه ذلك ما فيه من الكلفة وقيل المستتر فى يرجع الى الله تعالى والبارز الى كل واحد من الكلم الطيب والعمل الصالح وقيل وحد الضمير المنصوب مع رجوعه الى شيئين ذهابا به مذهب اسم الاشارة فى نحو قوله تعالى عوان بين ذلك بعد قوله لا فارض ولا بكر وقيل لاشتراكهما فى صفة واحدة وهى الصعود قوله وقرئ اليه يصعد على البنائين يعنى ان العامة على بناء يصعد للفاعل من صعد ثلاثيا ورفع الكلم على الفاعلية وقرئ اليه يصعد بضم الياء وكسر العين على بناء الفاعل من اصعد ونصب الاسمين بعده على ان الاول مفعول والثانى نعته وقرئ بضم الياء وفتح العين على بناء المفعول قوله وقيل الكلم الطيب يتناول عطف على قوله وهو التوحيد قوله فحيا بها وجه الرحمن يقال حياك الله اى ابقاك على انه من الحيوة وقيل هو من استقبال المحيا وهو الوجه وهذا هو الملايم ههنا فمعنى حيا بها استقبل بها وجه الرحمن على سبيل الاستعارة التمثيلية قوله المكرات السيئات يعنى ان يمكرون فعل لازم لا ينصب المفعول به فلا يقال مكر فلان عملا سيئا فانتصاب السيئات على انه صفة مصدر محذوف او على انه مفعول به على تضمين يمكرون معنى يكسبون ويعملون لان المكر كسب وعمل ودار الندوة هى التى بناها قصى بمكة كان اهل مكة يجتمعون فيها للمشاورة فى مهماتهم فاجتمعوا مرة لان يتفقوا على راى فى حق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويمكروا به كما حكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك

او يقتلوك

او يقتلوك او يخرجوك والاثبات الحبس وقيل جرح موهن لا يقدر المجروح معه على الحركة قوله لا يؤبه دونه يقال فلان لا يؤبه به اى لا يبالى به لما بين الله تعالى ان العزة انما تطلب بالطاعة وهى التوحيد والعمل الصالح بين ان العمل السيئ يذل صاحبه ويؤديه الى عذاب شديد فى الدنيا والاخرة قوله تعالى ومكر اولئك مبتداء وهو مبتدأ ثان ويبور خبره والجملة خبر للاول وجوز ابو البقاء ان يكون هو فصلا بين المبتداء والخبر ورد بان الفصل لا يقع قبل الخبر اذا كان فعلا وان جوزه البعض والبوار الهلاك والبطلان ولما قدر الله تعالى ان ينصر رسوله ويظهر ما جاء به من الهدى ودين الحق على الدين كله وجب ان يظهره لا محالة وان لا يتغير ذلك بمكره وان يكون هو يبور ويفسد قوله كما دل عليه اى على ان المقدرات لا تتغير بمكر الماكرين فانه تعالى بين اولا كمال قدرته بقوله خلقكم من تراب ثم بين كمال علمه بقوله وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه فان ما فى الارحام قبل ان يكتسى صورة البشر بل بعده ما دام فى بطن امه لا يعلم احد حاله كيف والام الحاملة لا تعلم منه شيئا فكيف يعلم غيرها هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء ثم بين ان الاشياء كلها مقدرة فى كتاب وان القلم فرغ عن كتبة مقاديرها واحوالها وجف فلا يعتريها التبدل والتغير بمكر الماكرين وحيلهم فدل بذلك على ان الامور كلها بقضاء وقدره خاطب الله تعالى كفار قريش بانه تعالى خلقكم من تراب بواسطة خلق اصلكم منه ثم من نطفة بخلق ما تناسل من آدم منها ويمكن ان يكون المعنى ان المخاطبون انه تعالى خلق كل واحد منكم من تراب صار فى آخر اطواره نطفة لان كل واحد منهم مخلوق من نطفة هى مخلوقة من غذاء والغذاء ينتهى بالاخرة الى الماء والتراب فهو مخلوق من تراب صار نطفة ومن فى قوله من انثى مزيدة وكذا فى قوله من معمر الا ان الاولى زائدة فى الفاعل والثانية فى المفعول القائم مقام الفاعل والا بعلمه حال اى الا ملتبسة بعلمه اشار اليه المص بقوله الا معلومة له والمراد من معلومية الانثى معلومية حالها من زمان وضعها وعوض ما وضعته قوله وما يمد فى عمر من مصيره الى الكبر يعنى ان المراد من التعمير المد فى العمر ومن المعمر من مصيره الى الكبر ويؤول امره اليه اذ لا معنى لتعمير المعمر بمعنى ممدود العمر بالفعل لانه تحصيل الحاصل ولما كان المعمر بمعنى ما من شانه ان يعمر وانه سمى معمرا باعتبار

ما يؤول اليه كان ضمير عمره فى قوله ولا ينقص من عمره راجعا الى المعمر بالمعنى المذكور اذ لو كان
المراد بالمعمر من هو طويل العمر حقيقة وكان ضمير عمره راجعا الى المعمر بهذا المعنى للزم ان
يجتمع طول العمر ونقصانه فى شخص واحد وهو محال فمعنى الاية ولا ينقص من عمر
من شانه ان يعمر بان يعطى له عمرا ناقصا من عمر غيره فقد نسب الى شخص واحد
من شانه ان يصير الى الكبر ان يكون ممدود العمر بوصوله الى حد الكبر وان يكون منقوص
العمر بالنسبة الى غيره اى الى من هو اطول عمرا منه ولا استحالة فيه فقوله لغيره متعلق
بينقص اى لا ينقص نقصا معتبرا بالنسبة الى غيره ممن هو اطول منه عمرا كما ان
المد ايضا بالنسبة الى غيره الذى هو انقص منه عمرا وكما ان المتبادر من قوله ينقص
من عمر المعمر لاجل غيره ان يعمر الغير ما نقص من عمر المعمر وهو باطل فسره بقوله بان يعطى له
عمرا ناقصا من عمره قوله او لا ينقص من عمر المنقوص عمره اى ويحتمل ان لا يرجع ضمير عمره
الى المعمر بل يرجع الى المنقوص عمره المدلول عليه بذكر مقابله ويحتمل ان يرجع الى المعمر لا بمعنى
من مصيره الى الكبر بل بان يكون كل واحد من الاسم الظاهر والضمير بمعنى من اعطى له
العمر فكانه قيل وما يعمر من احد ولا ينقص من عمره واعيد الضمير الى الاحد تسامحا
اعتمادا الى فهم السامع وامنا من الالتباس اذ لا يذهب الوهم الى كون المراد من الاحد
الذى رجع اليه الضمير عين الاحد الذى نسب اليه طول العمر لاستحالة ان ينقص عمر
طويل العمر فيعلم كل احد ان المراد بالمعمر الثانى معمر آخر كما فى المثال المذكور فان مفهوم
المعمر تحته افراد كثيرة والفرق بين الوجه الاول وبين ما ذكره بقوله وقيل
الزيادة والنقصان الخ وبين قوله وقيل المراد مع ان ضمير عمره فى محل المعمر المذكور اولا
ان الزيادة والنقصان فى الوجه الاول باعتبار النسب كما مر وفى الوجه الثانى باختلاف الشروط
والاسباب والمعمر على الوجه الثالث من قدر له اصل العمر وكتب فى صحيفته ان عمره كذا وكذا سنة
والمراد بالنقص عمره ما يمر من عمره وينقص شيئا فشيئا قوله فانه يكتب اى فان ما يمر من
عمره يكتب فى صحيفة عمره يوما فيوما كما روى عن سعيد بن جبير انه قال يكتب فى الصحيفة
عمر فلان كذا وكذا سنة ثم يكتب فى اسفل ذلك مضى يوم مضى يومان حتى ياتى على آخره
قوله وعن يعقوب ولا ينقص على بناء الفاعل نقص فعل يتعدى ولا يتعدى
تقول نقصت الشئ نقصا ونقص الشئ نقصانا فهو على قراءة البناء للمفعول

متعد

متعد ليس الا واما اذا قرئ على بناء الفاعل فيجوز ان يكون لازما على معنى ولا
ينقص شئ من عمره وان يكون متعديا على معنى لا ينقص الله شيئا من عمره كما فى
قراءة البناء للمفعول قوله او الصحيفة اى صحيفة الانسان قوله ضرب مثل للمؤمن
والكافر اى بيان مماثلة لهما بالبحر العذب والملح من حيث ان المؤمن باق على الفطرة
الاصلية والوصف المقصود من حقيقة الانسان كما ان البحر العذب باق على الحالة
الاصلية والوصف المقصود من حقيقة الماء وان الكافر متغير عن الفطرة الاصلية
والكمال المطلوب منه كما ان البحر الملح كذلك فذكر البحران واريد المؤمن والكافر ونفى الاستواء
بينهما التفاوت ما فيهما من الوصفين كتفاوت ما بين البحرين واذا لم يستو المصدق
والمكذب فى الثبات على اصل الفطرة فلا بد ان يفرقا فى المجازاة واذا لم يقع
بينهما التفرقة فى الدنيا فمن ضرورته البعث والقيمة وكما ان لفظ البحران مستعار
للمؤمن والكافر وكان قوله تعالى هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج مستعار للبقاء
على الحالة الاصلية والتغير عنها او رد تعليلا لانتفاء استواء البحرين وقوله شرابه يجوز
ان يكون مبتدا وسائغ خبره والجملة خبرا ثانيا لهذا او ان يكون سائغ خبرا
وشرابه فاعلا له لاعتماده على المبتدا يقال ساغ الشراب يسوغ سوغا اذا سهل
دخوله فى الحلوق لعذوبته وعدم تنفر طبع الشارب عنه لملايمته له وسغته انا يتعدى
ولا يتعدى والفرات المتناهى فى العذوبة والملح الماء الذى فيه ملوحة فى اصل
خلقته والمالح هو الماء العذب اذا القى فيه ملح حتى ملح والاجاج اشد المياه ملوحة وهو
الذى شدة ملوحته يحرق الفم من اججت النار اى الهبتها فلا يقال لماء البحر اذا كان
فيه ملوحة مالح لانه ليس ماء جاوره ملح بل هو فى اصل خلقته كذلك فقول من
قال ان تلح على فعل فى قراءة من قرا به مقصور من مالح ضعيف لان اطلاق المالح على
ماء البحر لغة شاذة والاقرب ان يقال ان ملحا بالفتح والكسر لغة فى ملح بالكسر والسكون
قوله استطراد فى صفة البحرين لانه لا دخل له فى التمثيل ولا فى بيان عدم التسوية
ليكون من تتمة قوله هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج اذ ظاهر افادة التسوية
بينهما واذا لم يكن له مدخل فيما سيق له الاية تعين كونه استطرادا قوله او تمام
التمثيل عطف على قوله استطراد وبين المعنى على كونه من تمام التمثيل بقوله كما انهما

لايستاويان وهو متعلق بقوله لايستاوي المؤمن والكافر شبه عدم تساوي المؤمن
والكافر وان اتفق اشتراكهما في بعض الصفات بعدم تساوي البحرين مع اشتراكهما
في بعض الفوايد **قوله** او تفضيل للاجاج على الكافر من حيث ان الاجاج يشارك الفرات
في منافع كثيرة فان اللحم الطري يوجد فيهما والحلية تؤخذ منهما والفلك تجري فيهما ولا منفعة
للكافر فالآية على هذا التوجيه نظير قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل وقوله تعالى
ثم قست قلوبهم فهي كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار **قوله**
والمراد بالحلية اللآلي واليواقيت قيل هذه الآية وقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان
يدل على ان الحلية كما تخرج من البحر الملح تخرج من العذب ايضا مع انها تخرج من الملح دون العذب
وذكر في توجيه الآية انه يمكن قد يكون في البحر الاجاج عيون عذبة تمتزج بالملح وتغلب
عليه في بعض المواضع فيتفق ان الحلية تخرج من ذلك الموضع الذي عذب ماؤه و
هو من مواضع الاجاج حقيقة **قوله** وترى بصرية يتعدى الى واحد وهو الفلك
ومواخر حال من الفلك وهو جمع ماخرة يقال مخرت السفينة الماء اي شقته اي
ترى الفلك في كل واحد من البحرين تشق الماء بجريها فيه مقبلة ومدبرة بريح
واحدة **قوله** ويجوز ان يتعلق بما دل عليه الافعال وهي تاكلون وتستخرجون
وترى الفلك ومدلولها قولنا فعلنا ذلك او سخرنا لتبتغوا ولا يجوز ان يتعلق
بنفس تلك الافعال لان تعلقها بها يستلزم حذف اللام من المفعول له لاتحاد
فاعل الابتغاء مع فاعل الافعال **قوله** وحرف الترجي باعتبار ما يقتضيه ظاهر الحال
اي ظاهر حال من انعم بهذه النعم على المخاطبين فانه يدل على انه تعالى انما انعم عليهم
البحرين وما فيهما من جلائل النعم ليستدلوا بها على وجوده تعالى ووحدانيته وكمال
قدرته ولا استقامة لحرف الترجي نظرا الى حقيقة الحال لان الله تعالى يحيط بانفس الامور
وعواقبها فيستحيل عليه الترجي لانه انما يتأتى ممن لا يعلم عاقبة الامر وتحقيق
الكلام ان الآية الكريمة من قبيل الاستعارة التمثيلية شبه معاملته تعالى مع المكلفين
في انعامه عليهم جلائل النعم بان سخر لهم عظايم احسانه واظهر لهم دلائل قدرته واراد
منهم ان يعرفوا حق احسانه ويشكروه بصورة معاملة من يرجوه ويأمل فعبر
عن معاملته تعالى معهم بعبارة اهل الرجاء ولما ضرب الله تعالى مثلا للمؤمن والكافر

ثم

ثم ذكر على سبيل الاستطراد صفات البحرين وما فيهما من النعم ليستدل به على وجوده
تعالى ووحدانيته وكمال قدرته كما اشار اليه بقوله ولعلكم تشكرون اشار الى الاستدلال
عليه بوجه اخر باختلاف الازمنة وما يؤدي اليه من تسخير الشمس والقمر فقال يولج
الليل في النهار اي يدخل فيه فيأخذ من هذا ويزيد في الاخر ويولج النهار في الليل كذلك
وسخر الشمس والقمر اي ذللهما في المسير بالطلوع والغروب لا يمتنعان مما سخرهما له وعلى
بهما معايش العباد ومصالحهم كما علق ذلك بتفاوت الليل والنهار في الفصول
قوله هي مدة دوره يعني ان اجل الشيء مدته فقد يطلق على جميع المدة وعلى اخرها
واخر مدة الشمس والقمر آخر مدة دورهما ببلوغهما الى منتهى منازلهما في دورهما وآخر
مدة جريهما مطلقا بالطلوع والغروب على العادة المعروفة بقيام الساعة وانشقاق
السماء وانتثار الكواكب والمعنى على الاول كل واحد من الشمس والقمر يجري في المدة التي
جعلها الله تعالى له فالقمر يقطع منازله في كل شهر مرة والشمس في كل سنة مرة فعلى هذا
يكون اللام في قوله تعالى لاجل لام التاريخ وعلى الثاني كل منهما يجري لان يبلغ منتهى منازله
في دوره وعلى الثالث كل منهما يجري في الدنيا على العادة المعروفة لان يبلغ المدة التي سماها
الله تعالى لنقض هذه العادة بقيام الساعة **قوله** وفيها اي في الاشارة اشعار بان
فاعليته تعالى لهذه الاشياء وهي فطر السموات والارض وجعل الملائكة رسلا وارسال
الرياح واحياء الموات ونشر الاموات وخلق الانسان من التراب واحاطة علمه بجميع
المعلومات وغير ذلك موجبة لثبوت الاخبار المترادفة ووجه الاشعار ان
تعليق الحكم بما هو متميز باوصاف معدودة مفيد علية تلك الاوصاف لذلك الحكم
اي ذلك الذي فعل هذه الاشياء هو المتصف بالالوهية وبانه مالككم ومربيكم
بما يصلحكم وله الملك كله فله العبادة كلها وما تدعونه لا يفعل شيئا من ذلك
فلا يثبت له شيء من هذه الاخبار المترادفة قال صاحب التلخيص تعريف المسند اليه
باسم الاشارة قد يكون للتنبيه على ان المشار اليه جدير بما يرد بعد اسم الاشارة من
اجل اتصافه بالاوصاف التي ذكرت بعد المشار اليه وهذا انما يكون عند ايراد الاوصاف
على عقب ذكر المشار اليه كما في قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة
الى قوله اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون فان قوله اولئك يشعر

بان كونهم على هدى فى العاجل وفلاحهم فى الآجل انما هو لاتصافهم بما ذكر من الاوصاف
ويحتمل ان لا يكون قوله تعالى له الملك خبرا ثالثا بل يكون كلاما مبتدا عطف عليه
ما يقابله وهو قوله والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير وعلى الاحتمال
الاول يكون هو معطوفا على مجموع قوله ذلكم الله ربكم له الملك قرا الجمهور تدعون
بتاء الخطاب لقوله ربكم وقرئ بياء الغيبة اما على الالتفات واما على الانتقال
الى الاخبار عن حال طائفة اخرى والفرق بينهما انه يكون المراد بالضميرين واحدا على
الالتفات بخلاف الثانى قوله لعدم قدرتهم على الانتفاع اشارة الى ان معنى الاية وان
تدعوهم لان ينفعوكم وسمعوا دعاءكم فرضا ما اجابوا لكم فيما تطلبونه منهم اما لعجزهم
عن ذلك واما لتبريهم منكم واو لمنع الخلو والفرق بين الدليلين ان الاول لا ينافى فى
اصل الاجابة وانما ينافى فى ما يتفرع عليها بخلاف الثانى فانه ينافيهما ولما بين الله تعالى
عدم نفعهم فى الدنيا بين عدم نفعهم فى الاخرة وان من يدعوهم فى الدنيا يتضررون
بهم فيها بقوله ويوم القيمة يكفرون بشرككم اى باشراككم بالله غيره على ان الشرك
مصدر مضاف الى الفاعل وكفرا شراكهم اياهم مع الله تعالى معناه اما تقبيحه والشهادة
على بطلانه او انكاران يكون من اشركوه بالله تعالى هو انفسهم بان يقولوا ما كنتم
ايانا تعبدون بل كنتم تعبدون من سول لكم ذلك من الشياطين قوله والمراد
اى المراد منحصر من يخبر بالامر على حقيقته فى الله تعالى تحقيق ما اخبر به لانه
اذا لم يكن اخبار احد من المخبرين مثل اخبار من احاط علمه بجميع المعلومات وعلم
ما كان وما يكون قبل ان يكون وهو الله تعالى لزم ان يكون ما اخبر به حقا واقعا
ولما كثر الدعاء من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم واصر الكفار على ما هم عليه قالوا ان الله
عز وجل لعله محتاج الى عبادتنا حتى يامرنا بها امرا بالغا وهددنا على تركها بالغا
نزل قوله تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغنى الحميد فلا يامركم بالعبادة
لاحتياجه اليكم وانما هو لاشفاقه عليكم قوله وتعريف الفقراء للمبالغة فى فقرهم
جواب عما يقال ان حق الخبر ان يكون نكرة وانما يعرف اذا قصد بيان كونه مقصورا
على المبتدا مختصا به وههنا ليس الفقر مقصورا على المخاطبين لان الممكنات
باسرها مفتقرة اليه تعالى فى انفسها وما يعرض لها من العوارض فى كل نفس وخطرة

وحفظ

وحفظة وكيف لا ووجودها وبقاؤها ليس الا به تعالى وتقرير الجواب نعم ان تعريف الخبر
يفيد الحصر الا ان المقصود ليس حصر اصل الافتقار بل المقصود حصر الكمال كما فى مثل
قوله تعالى ذلك الكتاب فان افتقار الانسان اشد واكمل من افتقار سائر الممكنات
مع اشتراك الجميع فى الامكان الذى هو مناط الافتقار وذلك لان الانسان هو المكلف
بالاستكمال بحسب قوتيه النظرية والعملية والاجتناب عن مطاوعة النفس الامارة
بالسوء واتباع قوتيه الشهوية والغضبية وسائر ما هو مغمور به من الشواغل الانفسية
والافاقية فلا جرم احتاج فى صلاح احواله ورعاية ما كلف به الى امور كثيرة لا يحتاج
الى شئ منها سائر الممكنات قوله المنعم على سائر الموجودات يعنى ان قوله تعالى
الحميد من باب التكميل بعد ما ذكر كونه تعالى مستغنيا على الاطلاق فى مقابلة كون
الناس فقراء وذلك لانه تعالى لما حكم بانه الغنى على الاطلاق وليس كل غنى نافعا بغناه
الا اذا كان منعما على المحتاجين مستحقا للحمد بانعامه عليهم قرن به ذكر الحميد اى المحمود
على السنة عبيده المنعم عليهم ليدل على انه مع كونه غنيا على الاطلاق نافع بغناه خلقه
مستحق حمدهم اياه بانعامه عليهم فان الحمد كناية عن الملزوم وهو كونه منعما على
سائر الموجودات ومثله فى كونه من قبيل التكميل قوله حليم اذ اما الحلم زين
اهله مع الحلم فى غير العد ومهب ثم انه تعالى بين كونه غنيا على الاطلاق على
وجه يتضمن الغضب والتهديد على من قال لعله محتاج الى عبادتنا حتى
يامرنا بها امرا وكيدا فقال ان يشا يذهبكم الخ يعنى ان استحقاقكم للهلاك قد تحقق
ولم يتوقف الاهلاك الا على مشيئته فان يشاء يذهبكم ويات بقوم اطوع منكم
يطيعونه فيما امرهم به ونهاهم عنه ويستحقون بذلك فضله ورحمته
لا لاحتياجه اليهم بل ليظهر جوده واحسانه وملكه وسلطانه وما ذلك الاذهاب
والاتيان بعزيز يغلب عليه تعالى بان يكون متعذرا عليه او متعسرا فان العزيز
قد يطلق على القائم بنفسه فيقال الله قوى عزيز وقد يطلق على القائم فيقال
الفعل الفلانى عزيز اى غالب على فلان اذا كان لا يطيق على ذلك الفعل ومنه
قوله تعالى وما ذلك على الله بعزيز اى ذلك الفعل لا يغلبه بل هو هين عليه قيل ان الاية
بيان بليغ للاستغناء لان الاهلاك انما يتوقف على مجرد المشية اذ لم يكن للمالك

حاجة الى الهالك بوجه ما واما اذا كان له نوع حاجة اليه فلا يقال في حقه انه
ان شاء اهلك ملكه وانما يقال لو انتفى احتياجه بالحلية وشاء اهلاكه لاهلكه
وهو تعالى لما علق اذهابهم على مجرد مشيئته ذلك ظهر استغناؤه عنهم بالجملة
ثم انه تعالى لما اجاب الكفرة بقوله يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله هددهم بقوله
ولا تزر وازرة وزر اخرى فكانه قيل اعلموا انكم ان ضللتم بالاصرار على التكذيب
والعناد فلا يحمل عنكم احد وزركم ولبس الامر كما يقول اكابركم اتبعوا سبيلنا
ولنحمل خطاياكم فتفكروا في امركم قوله ولا تحمل نفس اثمة اشارة الى ان وزرت
الشيء فهي وازرة صفة محذوف حذف للعلم به وان الوزر بمعنى الحمل مستعار
للاثم تشبيها له بالحمل في كونه يؤذي صاحبه فلما دلت الآية الكريمة على ان النفس
الوازرة لا تحمل الا وزرها لا وزر غيرها احتيج الى التوفيق بينها وبين قوله تعالى
وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم ووجه التوفيق ظاهر من تقرير المصنف وكل
واحد من الاثقالين وان كان اوزارهم ليس فيها شيء من اوزار غيرهم الا انه اضاف
اثقال ضلالهم الى انفسهم حيث قال وليحملن اثقالهم ولم يضف اثقال الاضلال اليهم حيث
قال واثقالا لكون اثقال ضلالهم اشد اختصاصا بهم بالنسبة الى اثقال الاضلال لان ضرر
الاول مقصور عليهم لا يتعداهم الى غيرهم بخلاف الثاني قوله نفس اثقلها الاوزار يعني
ان مثقلة صفة محذوف اي ان تدع نفس مثقلة بالذنوب غيرها الى حملها اي الى ان
تحمل شيئا مما عليها من الذنوب لم يجب الى ذلك ولو كان المدعو ذا قرابة للداعي ابنه
او اباه او امه او اخاه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال يلقى الاب او الام ابنه فيقول يا بني
احمل عني بعض ذنوبي فيقول لا استطيع حسبي ما علي والحمل بالكسر ما كان على الظهر
وبالفتح ما كان في بطن المراة او على راس الشجر قوله نفي ان يحمل عنها ذنبها جواب عما يقال
قوله تعالى وان تدع مثقلة الى حملها الآية تاكيد لما قبلها فحقه ان يفصل عنه ولا يعطف
عليه فلم عطف عليه وانما قلنا انه تاكيد له لان مضمون ان النفس الآثمة لا تحمل اثم غيرها
بل تحمل كل نفس اثم نفسها ومضمون ان النفس المثقلة لا يحمل احد شيئا من ذنوبها
واحد وتقرير الجواب لا نم اتحاد مضمونيهما لان مضمون الثاني نفي ان يحمل عنها ذنبها و
مضمون الاول نفي ان يحمل عليها ذنب غيرها فلما لم يتحد مضمون الجملتين عطفت

الثابتة على الاولى ولم يذكر مفعول تدع مع ان المعنى وان تدع نفس مثقلة نفسا اخرى
ليتم لكل مدعو الا انه ليس المراد من عموم المضمر العموم بطريق الشمول بان يكون المعنى وان
تدع مثقلة جميع من يتصور منه الحمل لانه حينئذ كان في قوله ولو كان ذا قربى يرجع الى العام
المضمر كما اشار اليه المصنف بقوله ولو كان المدعو ذا قرابتها فاضمر المدعو لدلالة ان تدع
عليه ولا يجوز ان يكون العام على سبيل الشمول ذا قرابة للمثقلة بل المراد منه العموم على
سبيل البدل على معنى وان تدع مثقلة احدا غيرها ممن يتصور منه الحمل وان كان
ذلك الاحد ذا قرابتها قوله على حذف الخبر والتقدير ولو كان ذو قرابتها مدعوها
ولو جعل كان تامة على معنى ولو حضر او وجد ذو قربى لفات انتظام الكلام لان نظم
الكلام يقتضي ان يكون المعنى ان المثقلة اذا دعت احدا الى حملها لا يجيبه الى ما دعاه
اليه وان كان المدعو ذا قرابتها او وان كان ذو قرابتها مدعوها ولو كان المعنى لا يحمل منه
شيئا منه ولو وجد ذو قربى لفات الملائمة لعدم اعتبار كونه مدعوا ثم انه تعالى لما اظهر
غضبه وشدة سخطه على الكفار بقوله ان يشأ يذهبكم عاد الى خطاب نبيه بقوله
انما تنذر الذين يخشون ربهم اي انما ينفع انذارك من شانه خشية ربه وملازمة
طاعته دون غيرهم فانه عليه الصلوة والسلام وان كان ينذر كافة الناس بعقوبة
المعصية الا ان غير اهل الخشية والطاعة لما لم ينتفع بانذاره صار كانه لم ينذر غيرهم
فلذلك نزل وجود الانذار الغير النافع منزلة عدمه وجعل انذاره عليه الصلوة والسلام
مقصورا على اهل الخشية لانتفاعهم الى غيرهم فقيل انما تنذر كما قيل انما انت منذر
من يخشاها باداة القصر قوله غائبين عن عذابه او عن الناس على ان يكون قوله
بالغيب حالا من الفاعل وقوله او غائبا عنهم عذابه على ان يكون حالا من المفعول المقدر
لان تقديره يخشون ربهم يخشون عذاب ربهم فحذف المضاف قوله واختلاف
الفعلين لما مر في تفسير قوله تعالى فتثير سحابا من ان اختلاف الافعال للدلالة
على استمرار الامر قوله وقرئ ومن ازكى فانما يزكى اصل ازكى تزكى ادغم التاء
في الزاي ثم اتي بهمزة الوصل ثم اسقطت في الدرج قوله وهو اعتراض وقع بين
قوله تعالى انما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب واقاموا الصلوة وبين قوله
وما يستوي الاعمى والبصير الى قوله وما انت بمسمع من في القبور فان قوله وما

يستوى الاعمى الاية متصل بالاول والمقصود من الكل تسلية الرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم فانه تعالى لما اظهر غضبه على المشركين بقوله ان يشا يذهبكم وانبعهم الانذار
بيوم القيمة واهوالها وانه عليه الصلوة والسلام لما قرأ عليهم هذه الاية فلم يتعظوا
بها ولم ينتهوا عما هم عليه من الشرك وسوء الافعال التفت الى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم
تسلية له وخاطبه بان نفى اليه تمردهم وعنادهم وان الوعظ لا يوثر فيهم لانهم لا يخافون
عقابه لكونهم جهالا لا يتفكرون فى العاقبة والوعظ انما يوثر فيمن يوقن بانه لا بد له
من المصير الى موقف الحساب والجزاء فيخشى عقاب الاخرة ثم بين ان مثل الفريقين
الاحياء والاموات وان مثل الكفر والايمان الظلمات والنور وان مثل الجنة والنار الظل
والحرور فانى يتساوى هذه الاشياء فلما كان قوله وما يستوى الاعمى متصلا بقوله
انما تنذر كان ما بينهما اعتراضا والكلام المعترض انما يوتى به لتحقيق ما تقدم عليه وتاكيده
فهذا الكلام جئ به ترغيبا لاهل الخشية والطاعة وتقوية لنشاطهم على ما هم عليه من الخشية
واقام الصلوة لانها من جملة التزكى اى من جملة ما يتزكى به فكانه قيل ومن فعلها فنفعه
لا يعود الا اليه قوله فمن ازكى فانما يزكى اصل ازكى تزكى على وزن تفعل ادغمت التاء فى الزاى
ثم اتى بهمزة الوصل للابتداء واصل يزكى يتزكى على وزن يتفعل فادغمت التاء فى الزاى
كما ادغمت فى الذال فى نحو يذكرون فى يتذكرون قوله المؤمن والكافر وقيل هما مثلان
اختار ان المشبه بالاعمى هو الكافر والمشبه بالبصير هو المؤمن ثم حكى قول من قال
ان المشبه بالاعمى هو الصنم والمشبه بالبصير هو الله عز وجل فعلى الاول يكون هذا التمثيل
معطوفا على قوله وما يستوى البحران وعلى الثانى يكون من تتمة قوله ذلكم الله ربكم
له الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير والاول اوفق لتاليف
النظم لان المؤمن والكافر شبها اولا بالبحر العذب والملح الاجاج وبين فيه عدم
استوائهما ثم نبه على ان الكافر دون كل من البحر الملح بقوله ومن كل تاكلون لحما طريا
الاية لان فيه منافع جمة والكافر خلو من النفع ثم اتى بتمثيل اخر فشبههما بالاعمى والبصير
فى الضلال والاهتداء وشبه ما يرد فيهما من متابعة الحق التى تورث المؤمن الثواب ومن
الذهاب الى الباطل الذى يؤدى الكافر الى العقاب بالظلمات والنور والظل والحرور
ثم جعل كلا من التمثيلين تمهيدا او توطئة لقوله وما يستوى الاحياء ولا الاموات

لان

لان المراد بالاحياء المؤمنون الذين دخلوا دار الاسلام الاسلام وانتفعوا بدعوة سيد الانام
عليه الصلوة والسلام وبالاموات الكفار الذين بقوا خارجين عن دار امان الدعوة ولم
يرفعوا لها راسا واصروا واستكبروا والحاصل ان التمثيل الاول فى المؤمن والكافر
والتمثيل الثانى عطف عليه ظاهرا فكونه فى المؤمن والكافر اظهر من كونه فى الله والصنم
ثم انه تعالى لما ضرب الاعمى والبصير مثلين للمؤمن والكافر عقبه بما يحل كل منهما فيه فالكافر
فى ظلمة والمؤمن فى نور لان البصير وان كان حديد النظر لا بد له من ضوء يبصر به ثم ذكر
ما يؤدى اليه نور المؤمن وظلمة الكافر والظل والحرور فجعل الاعمى والبصير مثلين
للصنم ولله عز وجل ليس فيه حسن انتظام وقدم الاعمى على البصير والظلمات على النور
والظل على الحرور رعاية لفواصل الآى ويكون الكل على نسق قوله والى الله المصير ولما
تقدم الاعمى فى الذكر لذلك ناسبه تقديم ما هو فيه فلذلك قدمت الظلمة على النور
قوله ولا لتاكيد نفى الاستواء الجواب عما عسى ان يقال لما نفى استواء الاعمى والبصير
ثم اريد نفى استواء الظلمات والنور ونفى استواء الظل والحرور كان يكفى ان يقال
والظلمات والنور من غير ان تذكر كلمة لا فى عطف الشفع على الشفع ولا فى عطف الفرد
على الفرد اما انه لا حاجة اليها فى عطف الشفع على الشفع فلان العاطف يقوم مقام العامل
وهو الفعل المنفى بما فلو قيل والظلمات والنور لزم ان المعنى وما يستوى هذان الضدان
ايضا فلا حاجة الى ايراد كلمة لا فى عطف مجموع الضدين المذكورين ثانيا على مجموع
الضدين المذكورين اولا واما انه لا حاجة اليها فى عطف الوتر على الوتر فلان فعل
الاستواء مثبتا كان او منفيا لا يكون الا بين شيئين او اكثر فلهذا لا يسند الا الى
اسمين ظاهرين عطف احدهما على الاخر او الى ضمير التثنية او الجمع فيقال استوى
زيد وعمرو او استويا او لا يستوون ولا يجوز اسناده الى اسم واحد فقط
فلا يقال استوى النور او لا يستوى النور مثلا فلو قيل لا يستوى الظلمة ولا النور
للزم اسناده الى اسم واحد فقط ولا وجه له وتقرير الجواب انها وان لم يحتج اليها
لا فى عطف مجموع الضدين على مجموع الضدين الاولين ولا فى عطف احد الضدين
على الاخر الا انها زيدت فى الاول لتاكيد نفى الاستواء فانها تذكر النفى اى بعد وتؤكده
كما فى قولك ما جاءنى زيد ولا عمرو وكررت على الشقين بان زيدت فى عطف الوتر على الوتر

حيث قيل ولا النور وللحرور لمزيد التاكيد فالمراد بالشقين الشقان الاخيران في عطف مجموع الضدين على الضدين في الموضعين قيل النكتة في جمع الظلمات وتوحيد النور ان الظلمات عبارة عن الكفر والضلال وطرقهما كثيرة متشعبة والنور عبارة عن التوحيد وهو امر واحد فالتفاوت بين كل فرد من افراد الظلمة وبين هذا الفرد الواحد والمعنى الظلمات كلها لا تجد فيها ما يساوي هذا الواحد قوله ابلغ من الاول اي في الدلالة على ضلال الكافر وحرمانه عن الوصول الى ما ينفعه ويصلح حاله فان الاعمى قد يهتدي الى مقصوده بوجه من الوجوه بخلاف الميت فانه محروم عنه راسا قوله وقيل للعلماء والجهلاء فان تشبيه الجهلة بالاموات شايع كما قيل. لا يعجبن الجهول حليته. فانه ميت وثوبه كفن. ولان الحيوة المعتبرة هي حيوة الارواح وهي انما يكون بالحكم والمعارف وحيوة الانسان من حيث انسانيته لا يكون الا بها ولا عبرة لحيوة الاجساد بدونها لاشتراك البهائم ولم يرض بهذا القول ايضا لما فيه من فوات الانتظام ثم انه تعالى لما مثل الكفار بالاموات سلى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بان قال له ان الله يسمع من يشاء ولو كان صخرة صماء واما انت فلا تسمع من في القبور فما عليك من حسابهم من شيء اقناطا له عن ايمان المصرين وايذانا بان الهادي والمضل هو الله تعالى فمن تعلقت مشية الله تعالى وارادته باسلامه فانه كالاحياء فينتفع بدعوتك ويؤثر فيه وعظك ومن تعلقت مشيته بضلالته فهو كالموتى فلا ينتفع لو عظك فكل ميسر لما خلق له فلا تذهب نفسك انت في اسلام من يرد الله تعالى اضلاله فما انت بسمع الموتى وترشيح الاستعارة اقترانها بما يلايم المستعار منه وكما استعير لفظ الاموات من معناه الحقيقي للكفار رشحت تلك الاستعارة بما يلايم معناه الحقيقي وهو كونه موصوفا بمن في القبور جعله ترشيحا للتمثيل لكون الاستعارة مبنية على التشبيه والوجه في كون الترشيح مبالغة في اقناطه عليه الصلوة والسلام عن اهتدائهم بدعوته ان الترشيح حيث ما وقع يحقق المبالغة في التشبيه من حيث ان الاستعارة تفيد المبالغة في التشبيه وترشيحها بما يلايم المستعار منه يحقق تلك المبالغة ويقويها ولما كان الغرض من التشبيه الاقناط كان ما يفيد المبالغة في التشبيه مفيدا للمبالغة في الاقناط قوله محقين على ان يكون بالحق حالا من فاعل ارسلناك وقوله او محقا على ان يكون حالا من مفعوله والباء متعلقة بمحذوف اي ملتبسا بالحق قوله او ارسالا مصحوبا

بالحق

بالحق وملتبسا به على ان يكون صفة لمصدر محذوف ويجوز ان يتعلق بقوله بشيرا ونذيرا الا انه لا يتعلق بهما معا بل انما يتعلق بهما على طريق التنازع وبايهما يتعلق يقدر للاخر ما يتعلق به ويكون حاصل المعنى ما اشار اليه بقوله بشيرا بالوعد الحق ونذيرا بالوعيد الحق ووجه اتصال الاية بما قبلها انه تعالى لما قال ان انت الا نذير بين انه ليس بنذير من تلقاء نفسه انما هو نذير باذن الله تعالى وارساله قوله اهل عصر فسر الامة بهذا المعنى لانه المناسب في هذا المقام فان الامة كل جماعة يجمعهم امر ويشتركون فيه اما دين واحد كامة الاجابة او دعوة واحدة كامة الدعوة او طريقة واحدة او زمانا واحدا او مكان واحد فقوله تعالى وجد عليه امة من الناس يسقون يصلح مثالا لهذه الثلثة فكانه قيل ما من فرق فيما سلف الا مضى فيه من يبشر اهل الطاعة بالجنة واهل المعصية بالنار الزاما للحجة عليهم وقوله تعالى الا خلا فيها نذير خبر من امة قوله او عالم ينذر عنه جواب عما يقال الامة الواقعة في زمن الفترة بين عيسى ونبينا عليهما صلوات الرحمن وسلامه لم يخل فيهم نذير فما وجه قوله وما من امة الا خلا فيها نذير وتقرير الجواب ان النذير من ينذر العصاة بعذاب الاخرة وهو كما يتناول النبي يتناول ايضا العالم الذي ينذر اهل عصره راويا ما بلغه اليهم من امور الدين عن نبيه والفترة التي بعد عيسى عليه الصلوة والسلام لم يزل فيها من هو على دينه وداع الى شريعته مبشرا ونذيرا وحين انقرضوا ولم يبق منهم بعث الله تعالى سيد المرسلين عليه الصلوة والسلام قوله والاكتفاء بذكره جواب عما يقال لم اكتفى بذكر النذير عن البشير في اخر الاية مع ذكرهما معا انفا واجاب عنه بان النذارة والبشارة لما كان كل واحدة منهما من توابع الاخر ولوازمها من حيث ان كل من ينذر على المخالفة يبشر على الموافقة وبالعكس كان الاخبار بمضي النذير في كل امة في قوة الاخبار بمضي البشير فيهم فلذلك اكتفى بذكر احدهما عن الاخر او لان المقصود الاهم من البعثة هو الانذار لان الناس لتماديهم في الغفلة والضلال وانهماكهم في اتباع الشهوات واللذات وتقليد البطلة المصرين على المنكرات كان احتياجهم الى المنذر اشد من احتياجهم الى المبشر لان التخلية عن الرذائل متقدمة على التحلي بالفضائل ثم انه تعالى لما حقق رسالته عليه الصلوة والسلام بقوله انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا وكذبه كفار قريش سلى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم

بقوله وان يكذبوك الآية لان البلية اذا عمت طابت وقوله تعالى جاءتهم رسلهم حال من فاعل كذب بتقدير قد اى كذب المتقدمون وقد جاءتهم رسلهم والزبر جمع زبور كرسل جمع رسول من الزبر وهو الكتابة والزبور الكتاب وهو فعول بمعنى مفعول من زبره اى كتبه هذا اصل معناه لغة ثم غلب على كتاب داود عليه الصلوة والسلام والمص حمل الزبر ههنا على اصل معناه وهو الكتب مطلقا وجعل عطف الكتاب المنير عليه قرينة مخصصة لما عدا الكتاب الكبير المنير اى الموضح لما يحتاج اليه من الاحكام والدلائل والمواعظ والامثال والوعد والوعيد ونحوها وهو اربعة التورية والانجيل والزبور والفرقان والمراد به ههنا غير الفرقان لان الكلام فيما جاء به رسل الامم السابقة فلم يبق بعده الا صحف الرسل المتقدمة عليهم الصلوة والسلام قوله على ارادة التفصيل دون الجمع لما حمل البينات على المعجزات وحمل الزبر على الصحف التي هي غير الكتب المنيرة ومن المعلوم ان الرسل المتقدمة لم يجيئوا بهذه الثلث جميعا ضرورة ان من جاء بالزبور لم يجئ بالكتاب المنير بالمعنى المذكور ومن جاء بالكتاب المنير لم يجئ بالزبر وان جاء كل واحد منهم بالمعجزة البينة فان الرسول الذى هو اخص من النبي لا بد له من معجزة بينة ومن كتاب سماوى سواء كان من قبيل الصحف او من قبيل التورية والانجيل لم يكن ان يكون قوله تعالى جاءتهم رسلهم بالبينات والزبر والكتاب المنير بمعنى ان كل واحد منهم جاء بهذه الثلثة جميعا بل المعنى انهم جاؤا بها على التفصيل بان يجئ بعضهم ببعض منها كالبينات والزبر والبعض الآخر ببعض آخر كالبينات والكتاب المنير اسند المجئ بالثلثة الى مجموع الرسل لا الى كل واحد منهم كما يسند قتل زيد الى مجموع بنى فلان فيقال بنو فلان قتلوا زيدا لوقوع القتل فيما بينهم لا لكون كل واحد منهم مباشرا لقتله والاستفهام فى قوله تعالى فكيف كان نكير للتقرير فانه عليه الصلوة والسلام علم شدة الله تعالى عليهم فحسن الاستفهام على هذا الوجه فى مقام التسلية ثم انه تعالى استدل بدليل آخر على وحدانيته وكمال قدرته فقال الم تر ان الله انزل من السماء ماء قوله الم تر كلمة يوقف بها المخاطب على امر يتعجب منه فان اخراج الثمرات المختلفة من الماء الواحد وغير ذلك من الدلائل المذكورة ههنا امور عجيبة قوله تعالى فاخرجنا التفات من الغيبة الى التكلم لكون ما فى هذا الاخراج من مزيد الصنع

مقتضيا لان يعبر عنه بما هو ادخل فى افادة اختصاصه به تعالى وقوله ثمرات منصوب على انه مفعول به لاخرجنا ومختلفا صفة لثمرات والوانها مرفوع على انه فاعل لمختلفا كانه قيل فاخرجنا به ثمرات تختلف الوانها ومختلفا كما اسند الى الظاهر الجمع المكسر لغير العقلاء جاز تذكيره وتانيثه وقيل مختلفة الوانها الحاز كما تقول اختلفت الوانها والالوان يجوز ان يكون جمع لون بمعنى الجنس كالرمان والتفاح والتين والعنب ونحوها نسخ وان يكون جمع لون بمعنى الهيئة المبصرة وفى الصحاح اللون هيئة كالسواد والحمرة واللون النوع ايضا فان فسرت الالوان بالاجناس يكون قوله مختلفا الوانها صفة مؤكدة لثمرات لان الثمرة مع كونها اسم جنس يعم القليل والكثير انما جمعت للدلالة على قصد الانواع فتوصيفها بكونها مختلفة الاجناس انما هو لتاكيد ما دل عليه لفظ الجمع وان فسرت بالاصناف او بما هو من الكيفيات المبصرة يكون صفة مخصصة على معنى فاخرجنا به اجناس الثمار المختلف اصنافها والوانها بمعنى ان كل واحد من تلك الاجناس لها اصناف مختلفة او الوان مختلفة مع اتفاق الماء والتراب دليل واضح على كمال قدرة صانعه قوله اى ذو جدد يعنى ان قوله جدد مبتدأ ومن الجبال خبره قدم عليه والجدد بضم الجيم وفتح الدال الاولى جمع جدة وهى الطريقة التى تخالف لونها لون ما يليها سواء كانت فى الجبل او فى غيره ومنه جدة الحمار وهى الخطة التى فى ظهره تخالف لون الحمار والخطة بمعنى الطريق فعلة بمعنى المفعول كالزرقة والقبضة ولما لم يصح الحكم على نفس الجدد بانها من الجبال احتيج الى تقدير المضاف فى المبتدأ اى ومن الجبال ما هو ذو جدد تخالف لونها لون الجبل فيؤول المعنى الى ان من الجبال ما هو مختلف الوانه لان بيض صفة جدد وحمر عطف على بيض فيتلائم القرائن الثلث فان ما قبلها فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها وما بعدها ومن الناس والدواب والانعام مختلف الوانه اى منهم بعض مختلف الوانه فلابد فى القرينة المتوسطة بينهما من ارتكاب الحذف ليؤول المعنى الى ما ذكر فيحصل تناسب القرائن وقرأ عامة القراء جدد بضم الجيم وفتح الدال جمع جدة وهى الطريقة وقرئ جدد بضم الجيم والدال وهى جمع جديدة بمعنى الجدة يقال جديدة وجدد وجدائد كما يقال سفينة وسفن وسفائن وقيل جمع جديد بكسر الدال جمع سرير بمعنى آثار جديدة واضحة الالوان وقرئ جدد بفتحتين وهو اسم مفرد بمعنى الطريق الواضح

الملوك وفي المثل من سلك الجدد امن من العثار الا انه وضع في الاية في قراءة من
قرأ به موضع الجمع اذ المراد الطرائق والخطوط بقرينة وصفه بالجمع وهو البيض والحمر
ولعدم اللبس كما في قوله تعالى ثم يخرجكم طفلا وقولهم اهلك الناس الدرهم البيض
والدينار الصفر قوله بالشدة والضعف اشارة الى ان قوله بيض وحمر وان كان
صفة لجدد الا ان قوله مختلف الوانها صفة لكل واحد من الجدد البيض والحمر يعني
ان بياض كل واحد من الجدد البيض وكذا حمرة الجدد الحمر متفاوتان بالشدة والضعف
فرب ابيض اشد بياضا من ابيض آخر وكذا رب احمر اشد حمرة من احمر آخر فنفس
البياض مختلف وكذا نفس الحمرة فلذلك جمع لفظ الوان مع انه مضاف الى ضمير
كل واحد من البيض والحمر ويحتمل ان يكون قوله مختلف الوانها صفة ثالثة لجدد
فيكون ضمير الوانها للجدد فيكون تاكيدا لقوله بيض وحمر ويكون اختلاف الوان الجدد
بان يكون بعضها ابيض وبعضها احمر فتكون الجدد كلها على لونين بياض وحمرة
الا انه عبر عن اللونين بالالوان لتكثر كل واحد منهما باعتبار محاله وعلى الاحتمالين
يكون قوله الوانه فاعل مختلف لاعتماده على الموصوف ولا يجوز ان يكون الوانها مبتداء
ومختلف خبرا مقدما عليه والجملة صفة جدد اذ كان يجب ان يقال ح مختلفة لاسناده
الى ضمير المبتداء قوله عطف على بيض او على جدد فعلى الاول يكون من تفاصيل الجدد
والصفات القائمة بها كالبيض والحمر كانه قيل ومن الجبال ذو جدد بيض وحمر وسود
غرابيب وعلى تقدير كونه معطوفا على جدد لا يكون داخلا في تفصيله بل يكون
قسيمة كانه قيل ومن الجبال مخطط ذو جدد ومنها ما هو على لون واحد كغرابيب
واليه اشار المص بقوله كانه قيل فانه متفرع على قوله او على جدد فان الغرابيب
جمع غربيب وهو الاسود المتناهي في السواد فيكون الغرابيب على لون واحد قسيما
لذي الجدد والطرائق قوله وهو تاكيد مضمر جواب عما يقال الغربيب تاكيد الاسود
كما ان القاني تاكيد الاحمر والناصع تاكيد الابيض من نحو التاكيد ان يتبع المؤكد فينبغي
ان يقال سود غرابيب كما يقال احمر قان وابيض ناصع فلم قدم التاكيد على المؤكد
واجاب عنه بان ما ذكرته انما يرد ان لو كان غرابيب تاكيدا لما بعده وليس كذلك
بل هو تاكيد لمضمر يفسره ما بعده والتقدير وسود غرابيب سود كما ان تقدير البيت

والمؤمن

والمؤمن الطير العائذات الطير وبفعل ذلك لزيادة التاكيد حيث يدل على المعنى
الواحد من طريقي الاظهار والاضمار جميعا قوله ونظير ذلك في الصفة اي نظير اضمار
المؤكد وتاكيده بالمذكور ثم تفسير ذلك المضمر بما ذكر بعد التاكيد اضمار الموصوف وتوصيفه
بالمذكور ثم الموصوف المضمر بما ذكر بعد الصفة قول النابغة والمؤمن العائذات الطير
يمسحها ركبان مكة بين الغيل والسند والواو في قوله والمؤمن للقسم والمؤمن اسم فاعل
مجرور بها والعائذات منصوب على انه مفعول مؤمن والمراد بها الحمائم التي عاذت بمكة
والتجأت اليها وضمير يمسحها للطير والغيل والسند موضعان وجواب القسم في البيت
الذي بعده وهو قوله ما ان اتيت بشيء انت تكرهه اذا فلا رفعت سوطي الى يدي
يقول والله المؤمن الطير العائذات ما اتيت بشيء انت تكرهه والا فشلت يدي
اضمر مفعول المؤمن وهو الطير والطير المذكور يفسره والعائذات صفة لذلك
المضمر لا للمذكور لتقدمه عليه ومن حق الصفة ان تتبع موصوفها قوله كاختلاف الثمار
والجبال اشارة الى ان محل الكاف في كذلك النصب على انه صفة لمصدر محذوف
والمعنى ومن الناس والدواب والانعام بعض او نوع او صنف مختلف الوانه
اختلافا كائنا كاختلاف الثمرات والجبال على ان قوله مختلف صفة لموصوف
محذوف هو مبتدأ والجار والمجرور قبله وهو من الناس خبره ولاعتماد اسم
الفاعل على الموصوف عمل الفعل قوله ولهذا اتبعه ذكر افعاله اي ولكون شرط
الخشية ما ذكر اورد هذه الآية عقيب قوله الم تر ان الله انزل من السماء ماء فانه
مسوق للحث والتحريض على النظر في عجائب صنعه وآثار قدرته ليجعل ذلك
ذريعة الى علمه تعالى بصفات كماله وعجائب افعاله فاشار المصنف الى ارتباط
هذه الاية بما قبلها بما حصوله انها فصلت عما قبلها لكونها كالا ما ستأنفا جيء به
لبيان السبب الداعي الى الحث على النظر في عجائب صنعه وبدائع افعاله كانه قيل
ما وجه التحريض على النظر المؤدي الى علمه تعالى بصفاته وافعاله فاجيب بان قيل
انما يخشى الله من عباده العلماء يعني ان ذلك العلم يورث الخشية التي هي مقصودة
لذاتها كما قال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم قيل لواحد من الفضلاء من افقه
هذه المدينة فقال اتقاهم لربه عز وجل قال الربيع بن انس من لم يخش فليس بعالم

وقال مجاهد انما العالم من خشي الله عز وجل وعن ابن مسعود كفى بخشية الله علما وبالاغترار جهلا وعن مكحول قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان فضل العالم على العابد كفضلي على ادناكم ثم تلى هذه الاية انما يخشى الله من عباده العلماء ان الله وملائكته واهل سمواته وارضه والنون في البحر يصلون على من يعلم الناس الخير مرسل قوله ولو عكس الامر اي لو اخر لكان المعنى العلماء لا يخشون الا الله وهو غير مستلزم للمقصود لانه لا ينافي ان يكون غير العلماء خائفا من الله تعالى والمقصود حصر الخوف من الله تعالى في العلماء والمعنى الاخر وان جاء في التنزيل من قوله تعالى لا يخشون احدا الا الله لكن ليس هو الغرض في هذا المقام قوله الخشية مستعارة للتعظيم والمعنى انه تعالى لا يجل ولا يعظم الا العلماء فقوله تعالى يخشى الله على قراءة رفع اسم الله استعارة تبعية شبه التعظيم بالخشية من ان كل واحد منهما يتعلق بالمهيب فاطلق لفظ المشبه به وهو الخشية على المشبه الذي هو التعظيم ثم اشتق من الخشية المستعارة لفظ يخشى قوله لدلالته اي لدلالة قوله تعالى ان الله عزيز غفور على عقوبة العصاة وقهرهم ومغفرة التائب عن ذنبه والمعفو عنه ومن بيده العقوبة والغفران حقه ان يخشى فان قلت اي مدخل لقوله تعالى غفور في الدلالة على انه تعالى يجب ان يخشى مع ان الوصف بالغفران موجب للرجاء دون الخوف قلت ما ذكرته انما يرد اذا اوقع التعرض لصفة الغفران فقط واما اذا قرن بما يدل على عزته وانتقامه من المسيء في يكون مدلول الكلام انه قادر على كل شيء وانه يفعل ما يشاء وهذه الصفة توجب الخوف قوله يداومون قراءته او متابعة ما فيه يعني ان قوله تعالى يتلون يجوز ان يكون مضارع تلاه تلوا بمعنى تبعه وان يكون مضارع تلاه تلاوة وان الفعل على المعنيين محمول على الاستمرار لانه لولا قصد الاستمرار لجيء به ماضيا كما في قوله واقاموا الصلوة وانفقوا وكون المقام مقام المدح يؤيد كون الفعل محمولا على الاستمرار فانك اذا قلت في مقام المدح فلان يطعم الجائعين ويهب المضطرين فانما تريد ان شانه ودينه ذلك ولم يقصد الدلالة على الاستمرار في قوله واقاموا الصلوة وانفقوا لان المراد بها اقامة الصلوات الخمس وايتاء الزكوة وهما لكونهما موقتين باوقات معينة لا يتصور الاستمرار فيهما والمص اشار بقوله حتى صارت سمة لهم وعنوانا الى ان معنى المداومة والاستمرار

يستفاد

يستفاد من جعل الفعل المذكور صلة للموصول فان الوجه في كون الموصولات معارف كونها موضوعة لان يطلقها المتكلم على ما يعتقد ان المخاطب يعرفه بانتساب مضمون الصلة اليه بحيث صار معه مضمونها سمة له وعنوانا وذلك ينبئ عن استمرار الانتساب قوله فيكون ثناء على المصدقين يعني على تقدير كون المراد بكتاب الله جنس كتب الله يكون الاية مرتبطة بقوله تعالى وان يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم الى قوله ثم اخذت الذين كفروا المختص به حال المكذبين من الامم المتقدمين ثم اثنى بهذه الاية على المصدقين منهم كانه قيل لما ارسل الى كل امة رسولا ينذرهم صاروا فرقتين منهم من كذب رسولهم فاهلكهم الله تعالى ومنهم من صدق فاولئك يرجون تجارة لن تبور وعلى تقدير ان يكون المراد بكتاب الله القران يكون الاية مرتبطة بقوله انما يخشى الله من عباده العلماء بين اولا ان العلم بصفات الله تعالى وافعاله يورث الخشية ثم بين ثواب العاملين بكتاب الله العاملين بما فيه وفي الايتين اشارة الى ان اول الواجب على المكلف النظر في مصنوعات الله تعالى ليؤدي به ذلك النظر الى علمه تعالى بصفاته وافعاله ثم لان يؤدي ذلك العلم الى الخشية التي هي عمل القلب ثم ان تلك الخشية تؤدي الى الذكر باللسان الذي افضله واجمعه تلاوة القران والى العمل بالجوارح الذي اجمعه وافضله اقام الصلوة وهذه العبادات الثلث المتعلقة بالقلب واللسان والجوارح كلها من قبيل تعظيم امر الله تعالى وبقي من الاعمال الدينية ما يكون من قبيل الشفقة على عباد الله تعالى فان تعظيم جانب الله تعالى انما يتم بالشفقة على المحتاجين من خلقه واشير اليه بقوله وانفقوا مما رزقناهم قوله تعالى سرا وعلانية مصدران في موضع الحال اي مسرين ومعلنين اي غير قاصدين واحدا منهما بعينه في انفاقهم بل يقصدون به مجرد المعاملة مع خلق الله تعالى بالشفقة والاحسان كيف ما تيسر فان تيسر سرا فذلك والا فعلانية ولا يمتنع من الانفاق بسبب ظنه ان انفاق العلانية رياء فان ترك الخير مخافة الرياء هو عين الرياء فعلى هذا يكون المقصود من العطف الدلالة على ان المقصود الحث على الانفاق مطلقا كيف ما تيسر وعلى القول الاخير يكون العطف لتقسيم الانفاق الى الفرض والنفل والحث على كل واحد منهما ويكون تعيين كل واحد من القسمين

بما خص به من الوصف اشارة الى ان الاولى والمستحب فى الصدقة المسنونة
الاخفاء وفى المفروضة الاعلان كما ان المستحب فى الصلوة المفروضة اعلانها وفى
النافلة اخفاؤها قوله تحصيل ثواب بالطاعة يعنى ان التجارة هنا مستعارة للمعاملة
مع الله تع لنيل الثواب شبهت المعاملة المذكورة بالتجارة وهى معاملة الخلق بعضهم
ببعض بالبيع والشرى لنيل الربح والمعنى انهم يرجون بما اتوا من الطاعات المذكورة
متاجرة الله تع ونيل ثوابه متاجرة لن تبور تلك المتاجرة بالهلاك او بالكساد
بل يكون نافقة عند الله تع يحصل لصاحبها زيادات كثيرة واضعاف مضاعفة
وقوله تع يرجون اشارة الى انهم لا يقطعون بنفاق تجارتهم بل يخافون ان لا
يقبل منهم ما اتوا به ففى الاية اشارة الى بطلان قول من قال انه يجب على الله تع
ان يقبل طاعة عبده ويثيب عليها قوله علة لمدلوله اى لمدلول قوله لن تبور
فان كون التجارة غير هالكة وكاسدة عند الله تع يدل على كونها نافقة مقبولة
عنده وقوله ليوفيهم علة متعلقة بهذا المدلول كانه قيل ان التالين والمقيمين
والمنفقين راجون تجارة غير هالكة وكاسدة عنده تع بل تنفق عنده ليوفيهم
جزاء عملهم ولا تتعلق اللام بنفس لن تبور لان الامر العدمى لا يكون علة حاملة للفاعل
على الفعل ولا معلولا مترتبا عليه فى الخارج قوله او لمدلول ما عد ولا يجوز كون اللام
متعلقة بكل واحد من الافعال الثلثة لان المعمول الواحد لا يتوارد عليه عوامل
متعددة ولا يجوز تعلقها بها الا على سبيل التنازع واعمال واحد منها واضمار
معمول غيره او حذفه فالاحسن ان يتعلق بمدلول تلك الافعال اى فعلوا ذلك
ليوفيهم بل لا يجوز تعلقها بنفس الافعال الثلثة المذكورة على تقدير ان يكون قوله
تع يرجون خبر ان لانه يستلزم ان يقع الفصل بين العامل ومعموله بالاجنبى
لان خبر ان لا يكون فى حيز شئ من تلك الافعال فيكون اجنبيا عنها فلا بد ان
يكون متعلقة بمحذوف دل عليه تلك الافعال اى فعلوا جميع ذلك لهذا الغرض
قوله او عاقبة ليرجون عطف على قوله علة لمدلول لن تبور بجعل اللام على
تقدير تعلقها بيرجون لام العاقبة لان رجاء التجارة النافعة عند الله تعالى
هو رجاء ان يوفيهم ثواب اعمالهم وليس الاول معللا بالثانى ويجوز ان يكون

التوفية

التوفية عاقبة لرجائهم قوله اى يجازيهم عليها فان الشكر فى حق العباد صرف
موارد الشكر من اللسان والجنان والجوارح الى طاعة المنعم وفى حقه تعالى
عبارة عن المجازاة على طاعة العباد والشكور من ابنية المبالغة ووجه المبالغة
انه تعالى يقبل القليل من طاعة فيضاعف لهم الجزاء قوله او خبر ان عطف
على قوله علة للتوفية فيكون اللام متعلقة بمدلول الافعال المتقدمة اى
وانفقوا راجين تجارة رابحة ليوفيهم اى فعلوا جميع ذلك ليوفيهم وجعله
حالا من فاعل انفقوا الا من فاعل الافعال الثلثة لئلا يجتمع على معمول واحد عوامل
متعددة وعلى تقدير ان يكون قوله انه غفور شكور خبر ان لا بد فيه
من العائد على اسمها فقدره صاحب الكشاف بقوله على معنى انه غفور لهم
شكور لاعمالهم قوله احقه مصدقا يعنى ان قوله مصدقا حال مؤكدة من
مفعول احقه المقدر المدلول عليه بقوله هو الحق وقوله بين يديه معناه بين
الجهتين المحاذيتين لليدين فهو ظرف مكان مستعار للزمان المتقدم تشبيها
للزمان المتقدم بالمكان المتقدم كما بين الله تع ثواب من يخشى الله تعالى
من العلماء الذين يواظبون على تلاوة كتاب الله تع واقام الصلوة والانفاق
اثنى على الكتاب الذى اوحى اليه بقوله والذى اوحينا اليك هو الحق وجعله
ذريعة الى تحقيق رسالته ودليلا على صدقه فى دعوى الرسالة وعلل
استحقاقه لها بقوله ان الله بعباده لخبير بصير والعباد المختار الذى يتعالى
به غيره ويستوى فان القران لكونه معجزا فى نفسه يكفى دليلا على انه وحى الهى
فاذا صدق امر نفسه فقد صدق امر من اوحى هو اليه وامر ما تقدمه من الكتب
قوله حكمنا بتوريثه منك او نورثه جواب عما يقال قوله تع ثم اورثنا بلفظ
الماضى يدل على وقوع الايراث قبل الايحاء ولا يعقل ولا جواب عنه اولا بان ايراث
الكتاب المصطفين بمعنى اعطائه اياهم كاعطاء الارث للوارث من غير كد و
وتعب فى طلبه وان لم يكن ماضيا بالنسبة الى زمان نزول هذه الاية فكان الظاهر
ان يقال ثم نورثه الا انه قيل اورثنا على لفظ الماضى بناء على ان المراد بالايراث
الحكم بتوريثه منه عليه الصلوة والسلام والحكم به متقدم على زمان نزول الاية

فلذلك جيء اورثنا بلفظ الماضي وعطف على اوحينا بكلمة التراخي الا ان تلك الجملة
لا يجب ان يكون للتراخي الزماني البتة بل قد يكون لاستبعاد مضمون الجملة المعطوفة
عن مضمون ما قبلها كما في هذا المقام فان مضمون الحكم بتوريثه منه مستبعد
عن مضمون ايحائه اليه ذكر في شرح الرضي انه قد يجيء ثم في عطف الجمل خاصة لاستبعاد
مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها وعدم مناسبته له كما في قوله تعالى استغفروا
ربكم ثم توبوا اليه فان بين توبة العباد وهي انقطاع العبد اليه بالكلية وبين طلب
المغفرة بونا بعيدا وهذا المعنى فرع التراخي ومجازه انتهى كلامه واجاب
ثانيا بان اورثنا بمعنى نورثه الا انه وضع الماضي موضع المستقبل تنزيلا له منزلة ما يكون
منزلة الكائن لكونه محقق الوقوع كقوله تعالى ونادى اصحاب الاعراف فعلى هذين
الوجهين يكون اورثنا معطوفا على اوحينا ويكون المراد من الذين يتلون كتاب الله
مؤمني هذه الامة ويراد بالكتاب القران واجاب ثالثا بان اورثنا على حقيقته
بناء على انه ليس المراد توريث القران بعده عليه الصلوة والسلام المؤمنين
من امته بل المراد توريث جنس الكتب من الامم السالفة فعلى هذا يكون قوله
تعالى ثم اورثنا الكتاب معطوفا على قوله ان الذين يتلون كتاب الله كما صرح به
ويكون المراد بالذين يتلون اعم من مؤمني هذه الامة وبالكتاب جنس كتب الله
وبالذين اصطفينا اهل الملة الحنيفية ويكون اورثنا ماضيا محمولا على ظاهره والمعنى
ثم اورثنا هذا الكتاب الكريم هذه الامة بعد اعطاء تلك الامم الزبر والكتاب
المنير ويكون وجه انتظام الايات ح انه تعالى اخبر اولا بانه ما من امة الا خلا فيها
نذير ثم بين ان تلك الامم تفرقوا فرقتين فرقة كذبوا رسلهم وما جاؤا به واليه
اشار بقوله فقد كذب الذين من قبلهم الاية وفرقة صدقوهم وامنوا بهم وتلوا
كتاب الله وعملوا بمقتضاه واليه اشار بقوله ان الذين يتلون كتاب الله الاية
ثم عطف على هذه القصة قوله ثم اورثنا الكتاب بكلمة ثم الدالة على التراخي وبلفظ
الماضي في اورثنا لان ايراث الكتاب لهذه الامة متراخ عن ارسال النذير في كل امة
على الطريق المذكور وان الايراث المذكور سابق وماض بالنسبة الى زمان
هذه الاية فظهر وجه ايراد كلمة ثم داخلة على صيغة الماضي فعلى هذا يكون

قوله تعالى والذي اوحينا اليك اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه لبيان
ان توريث جنس الكتاب لهذه الامة انما هو حال كونه حقا مصدقا لما بين يديه وقوله
اورثنا استعارة تبعية شبه اعطاء الكتاب اياهم من غير كسب وتعب
في وصوله اليهم بتوريث الوارث وقوله الكتاب الذين اصطفينا مفعولا اورثنا
والكتاب هو الثاني قدم على الاول لشرفه وانعدام اللبس ومن في قوله من عبادنا
يجوز ان يكون للبيان على معنى ان المصطفين هم عبادنا وان يكون للتبعيض
اي ان المصطفين بعض عبادنا لا كلهم ثم انه تعالى قسم الذين اورثوا الكتاب
الى ثلث طبقات فقال فمنهم ظالم لنفسه الاية فان التقصير في العمل بكتابهم
لا يخرجهم عن كونهم مشرفين بشرف الاصطفاء وشرف الاضافة في قوله من عبادنا
لان منشاء ذلك الشرف اختصاصهم بشرف العلم وصحبة سيد المرسلين صلى الله
تعالى عليه وعليهم وسلم او كونهم امة الاجابة لدعوته عليه الصلوة والسلام والتقصير
في العمل لا ينافي ذلك وعلى قول من يقول المراد بالظالم الكافر بقرينة اطلاقه على الكافر
في كثير من المواضع لا يكون المقسم علماء الامة ولا امة الاجابة مطلقا ولا يرجع ضمير منهم
الى الموصول ولا يكون كلمة من للبيان بل يكون للتبعيض ولا يكون الاضافة في عبادنا
لتشريف المضاف بل لتعظيم المضاف اليه ويكون المراد بالعباد مطلق الخلايق روي
عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال الظالم لنفسه هو من مات على كبيرة ولم يتب منها
والمقتصد هو الذي لم يصب كبيرة كما قال تعالى فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد
اي على طريق النجوع غير جائر عنه ومنهم سابق سبق الظالم والمقتصد في الدرجات
بسبب الخيرات وقال الحسن الظالم الذي ترجح سيئاته على حسناته والمقتصد
الذي استوت حسناته وسيئاته والسابق من رجحت حسناته وروي
اسامة بن زيد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال في هذه الاية كلهم من هذه
الامة وعنه عليه الصلوة والسلام قال سابقنا سابق ومقتصدنا ناج وظالمنا
مغفور له وعنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال السابق من هذه الامة يدخل الجنة
بغير حساب والمقتصد يحاسب حسابا يسيرا ثم يدخل الجنة والظالم يحبس
في طول المحشر حتى يظن ان لن ينجو فتناله الرحمة ويدخلون الجنة فهم الذين

قالوا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه الظالم
اهل الاجرام يغفر لهم والمقتصد اصحاب اليمين يحاسبون حسابا يسيرا والسابق
يدخل الجنة بغير حساب قوله او للمقتصد والسابق هذا الاحتمال مبني على ان
يفسر الظالم بالجافي قوله يحلون فيها اشارة الى ان الاحسان بدخول الجنة اعز واكمل
من الاحسان بالتحلية حيث قال يدخلونها اولا ثم قال وفيها تقع تحليتهم وتخصيص
الاساور من بين وجوه زينة الجنة لكونها ادل على ان الجنة دار التنعم والاستراحة
لان اكثر الاعمال تحصل بالايدي فاذا حليت الايدي بالاساور علم الفراغ من الاعمال
مع ان التحلي مطلقا لا يجامع الابتذال والاشتغال بنحو الطبخ وغسل الثياب فان
التحلي تكون لمعنيين احدهما اظهار كون المتحلي فارغا ومستغنيا عن الابتذال
بالخدمة وثانيهما اظهار كونه موسرا وان له مالا فاضلا عن حوائجه الاصلية اذ لو لم
يكن له مال زائد على قدر ما يصرف الى ما لا بد له منه لما صرف في وجوه التنعم وزيادة
الترف فذكر التحلي كناية عن هذا الاستغناء اللازم له قوله من الاولى للتبعيض
وهذا التبعيض يفيد التعظيم كما ان التنكير يفيد ذلك فان من التبعيضية
تجعل مجرورها في معنى النكرة فتفيد التعظيم كما تفيد النكرة فالمعنى يحلون
فيها ببعض من الاساور سابق على سائر افراد الاسورة في الشرف كما يسبق
المسورون بهذا البعض من الاساور غيرهم قوله عطف على ذهب فان
غير نافع وعاصم من السبعة قرؤوا ولؤلؤ بالجر عطفا على ذهب فتكون اساور
مرصعة بشيئين ذهب ولؤلؤ ومعنى كون الاساور ذهبا ولؤلؤا كونها
مركبة من هذين الجنسين حقيقة بان يصنع من ذهب مرصع باللؤلؤ او بكونها
مصنوعة من ذهب في صفاء اللؤلؤ فهي كانها مصنوعة منها قوله او همهم
من اجل المعاش يعني ان المراد حزن الدنيا وما كان فيها من الاهتمام في تحصيل
اسباب المعاش من المأكل والملبس والمسكن والحزن بالضم والسكون والحزن
بفتحتين لغتان بمعنى واحد كالبخل والبخل والعامة قرؤوه بفتحتين والمعنى
انهم اذا دخلوا الجنة يقولون ذلك لانهم لما اكرموا بدار الكرامة والنعيم المقيم
الذي لا يزول ولا يفنى ابدا وقد عاينوا وقاسوا قبل ذلك من الشدائد والاحزان

في

في الدنيا وفي القبر وفي المحشر والموقف وغير ذلك مما عاينوا وكابدوا فالان قد اذهب الله
تعالى بفضله جميع ذلك عنهم واكرمهم بالملك الدائم والعز المؤبد فبالضرورة حمدوا
من فضلهم بهذه الكرامة الجليلة القدر قوله تعالى احلنا دار المقامة اي انزلنا دار
الاقامة ودار الاقامة مفعول ثان لاحلنا لا ظرف له والا لوجب ان يتعدى اليه الفعل
بكلمة في لانه مكان محدود والمقامة مصدر ميمي بمعنى الاقامة لان المصدر الميمي
من المزيدات يكون على صيغة اسم المفعول يقال اقمت اقامة ومقاما ومقامة
والمعنى انزلنا دار الخلود التي لا نتحول عنها ابدا ولا نموت بخلاف الدنيا فانها منزل
ينزلها المكلف ويرتحل عنها الى القبر ثم الى عرصة القيمة التي هي المجمع ثم الى الجنة او الى
النار وقد يكون النار لبعضهم منزلة الانتقال واما الجنة فهي دار الاقامة
مطلقا وكذا النار لاهلها ومن فضله متعلق باحلنا ومن اما للعلة واما لابتداء
الغاية اي انزلنا بتفضله لا باعمالنا واستحقاقنا لان العمل متناه زائل وثواب الجنة
دائم لا يزول ولا سيما ان العمل لا يعادل عشر عشر النعم السابقة فكيف يستحق بها العبد
النعم الاجلة وقوله لا يمسنا حال من المفعول الاول لاحلنا او الثاني لان الجملة مشتملة
على ضمير كل واحد منهما الا ان الاول اظهر قوله اذ لا تكليف فيها ولا كد تعليل لانتفاء
الامرين جميعا لان اصل التعب انما يحصل بسبب التزام ما كلف به او بمباشرة
ما يشق على النفس بالاختيار وكلاهما منتف في الجنة فينتفي فيها التعب
الذي هو سبب اللغوب ولما ورد ان يقال ما الفائدة في نفي اللغوب اصالة مع ان
انتفاءه يعلم من نفي النصب لان انتفاء السبب يستلزم انتفاء المسبب ضرورة
فاذا اصل لم الكل يعلم منه انتفاء الشيء فلا يحتاج بعده الى نفي الشيء اصالة اجاب
عنه بان انتفاء التابع وان كان يعلم من نفي المتبوع لكنه تعالى نفى التابع بعد ذلك
قصد المبالغة في بيان انتفائه وقيل النصب تعب البدن واللغوب تعب النفس
ونفي احدهما لا يدل على نفي الاخر وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه المراد باللغوب
ههنا فترة تعقب الجماع واللغوب بضم اللام مصدر يقال لغب يلغب لغوبا
اذا اعيا وقرئ لغوب بفتح اللام وهو ايضا مصدر كالقبول والولوع ويجوز
ان يكون صفة لمصدر محذوف اي لا يمسنا فيها لغوب لغوب كانه يصف

اللغوب

بانه قد لغب اى اعيا وتعب على المبالغة كقولهم موت مائت وشعر شاعر
قوله تع والذين كفروا لهم نار جهنم عطف على قوله ان الذين يتلون كتاب الله
وما بينهما كلام يتعلق بالذين يتلون كتاب الله وقد مر ان المراد بهم اما مؤمنوا
هذه الامة والكتاب القران او المصدقون من الامم السابقة والكتاب جنس
كتب الله فعلى الاول بين الله تع ثواب اهل الخشية الذين ادت خشيتهم
الى المواظبة على تلاوة القران والعمل بما فيه من اقام الصلوة والانفاق على ذوى
الحاجات ثم شرع فى بيان وعيد اضدادهم وهم المكذبون وعلى الثانى اثنى الله تع
على المصدقين من الامم السابقة بعد اقتصاص حال المكذبين منهم فى الدنيا
ثم بين حال هؤلاء المكذبين فى الاخرة بعطف هذه الجملة على جملة ان الذين يتلون
الاية قوله لا يحكم عليهم بموت ثان يعنى ان قضى عليه وان كان يستعمل بمعنى اماته
كما فى قوله تع قالوا يا مالك ليقض علينا ربك اى ليمتنا فكذا قوله تع لا يقضى
عليهم فيموتوا بمعنى لا يماتون فيستريحوا بالموت الا انه ماخوذ من قضى بمعنى حكم كما فى
قوله تع وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وقد يكون القضاء بمعنى الفراغ تقول قضيت
حاجتى وضربه فقضى عليه اى قتله كانه فرغ منه وسم قاض اى قاتل وقضى نحبه اى
مات والنحب المدة والوقت قوله ونصبه باضمار ان فان المضارع ينتصب
بان مضمرة بعد الفاء بشرطين احدهما السببية والثانى ان يكون قبلها امر او نهى
او استفهام او تمن او عرض وقد وقعت الفاء هنا بعد النفى فنصب يموتوا
بحذف النون كما فى قولك ما تاتينا فتحدثنا اى ما يكون منك اتيان هو سبب
الحديث فانتفى مسببه الذى هو الحديث ووجه القراءة بالرفع عطفه على يقضى
وادخاله فى حكم النفى اى لا يقضى عليهم فلا يموتون اى انتفى الامران معا كقوله
تع ولا يؤذن لهم فيعتذرون اى فلا يعتذرون ورجحت قراءة الجمهور
بان فيها نفى القضاء عليهم من حيث انه سبب الموت واذا انتفى السبب فالمسبب
اشد انتفاء وليس فى قراءة الرفع الا نفى الامرين جميعا مع قطع النظر عن سببية
الاول فالاول ابلغ والجملة تفيد فائدة التابيد وتشير الى الفرق بين عذاب الدنيا
والاخرة فان عذاب الدنيا لا يدوم وان دام يتخلص المعذب منه بالموت وانه لم يمت

يعتاده

يعتاده البدن بان يفسد مزاجه بحيث لا يحس به العذاب قوله مثل ذلك الجزاء
اشارة الى ان محل الكاف فى كذلك فى محل النصب على انه مفعول نجزى قدم عليه
اى جزاء مثل ذلك الجزاء قوله يفتعلون من الصراخ فاصل يصطرخ يصترخ
ابدلت التاء طاء للمناسبة بينهما فى المخرج فان فاء افتعل اذا كانت احدى الحروف
المستعلية ~~تقتضى ارتفاع اللسان الى الحنك الاعلى والعليا~~ وهى الصاد والضاد
والطاء والظاء قلبت تاؤه طاء لان الحروف المستعلية تقتضى ارتفاع اللسان
الى الحنك الاعلى والتاء منخفضة تقتضى عدم الارتفاع فوجب القلب ليندفع به
المنافاة بين الصفات وانما قلبت التاء طاء بخصوصها لقربها فى المخرج فسر
يصطرخون بقوله يستغيثون وجعله مجازا فيه بطريق استعمال المطلق
فى المقيد بناء على ان الصراخ دفع الصوت بشدة مطلقا اى باى وجه كان
استعمل فى رفع الصوت على وجه الاستغاثة قوله باضمار القول وذلك المضمر
ان شئت قدرته فعلا مفسرا ليصطرخون اى يقولون فى صراخهم ربنا
اخرجنا من النار وان شئت قدرته حالا من فاعل يصطرخون اى يصطرخون
قائلين ربنا قوله وتقييد العمل الصالح جواب عما يقال هلا اكتفى بقوله نعمل
صالحا كما اكتفى به فى قوله فارجعنا نعمل صالحا وما فائدة قوله غير الذى كنا نعمل
مع انه يوهم انهم يعملون صالحا اخر غير الصالح الذى عملوه اولا واتى فى التدارك
قوله وانهم كانوا عطف على قوله بانه استخراجهم اى وصفوا العمل الصالح
بقولهم غير الذى كنا نعمل للاشعار بانهم كانوا يحسبون انهم على سيرة صالحة كما
قال تع وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا ووجه الاشعار ان قولهم غير الذى
كنا نعمل يوهم انهم ارادوا نعمل صالحا اخر غير الصالح الذى كنا عملناه فى الدنيا وقد
تبين لهم الآن ان ما عملوه فى الدنيا عمل سيئ استحقوا بذلك عذابا شديدا فينبغى
ان يحمل كلامهم على معنى غير الذى كنا نحسبه صالحا فنعمله قوله جواب من الله
تع اى يقول الله عز وجل لهم على وجه التوبيخ والتقريع اولم نعمركم فى الدنيا
ما يتذكر فيه من العمر من تذكر وما فى قوله ما يتذكر فيه نكرة موصوفة اى اولم نعمركم
تعميرا او زمانا يتذكر فيه من اراد ان يتذكر او ولم نجعل لكم من العمر فى الدنيا شيئا

اوعمرا ومقدرا يتذكر ويتعظ فيه بالكتب ومقالات الرسول من اراد ان يتذكر
فيل هذا الزام للحجة عليهم بالعقل والسمع فان التذكر من باب العقل والانذار من
باب السمع قوله اعذر الله فيه اى صار تعالى ذا عذر اليه فى تعذيبه من قولهم اعذر الرجل
اى صار ذا عذر قوله والعطف جواب عما يقال قوله تعالى وجاءكم النذير لا يصح
عطفه على قوله اولم نعمركم للاختلاف خبرا وانشاء ولا على قوله لم نعمركم بان يكون
داخلا فى حيز الاستفهام الانكارى ايضا لعدم صحة المعنى ولا على نعمركم لان لم لا تدخل
على صريح الماضى واجاب بانه معطوف على معنى اولم نعمركم لان الاستفهام فيه للانكار
وانكار عدم التعمير اخبار عن التعمير فكانه قيل عمرناكم وجاءكم نذير ونظيره قوله
تعالى الم نشرح لك صدرك ثم قوله ووضعنا لانه فى معنى قد شرحنا ووضعنا
لان معنى الاستفهام التقرير قوله فلا يخفى عليه احوالهم التى هى الكفر والظلم بوضع
جميع ما لهم من النعم فى غير موضعه حيث استعملوا اجنانهم وجوارحهم فى غير ما
خلقت هى له ويفهم من قول المصنف ان قوله تعالى ان الله عالم غيب السموات
استيناف فى موضع التعليل لاهانتهم بقوله لهم فذوقوا فما للظالمين من نصير وقال
الامام انه علة لدوام عذاب الكافر ودفع لما يقال قال الله تعالى ان جزاء السيئة
سيئة مثلها ولا يزاد عليها والكافر ما كفر بالله الا اياما معدودة فكان ينبغى ان لا
يعذب الا فى مثل تلك الايام فقال تعالى ان الله لا يخفى عليه غيب السموات والارض
فلا يخفى عليه ما فى صدورهم وقد علم من الكافر ان الكفر تمكن فى قلبه بحيث لو دام
الى الابد لما اطاع الله تعالى ولا عبده فلذلك كان جزاء كفره مؤبدا والاظهر انه جواب
اخر لقولهم ربنا اخرجنا نعمل صالحا كانه قيل انه لو رددكم الى الدنيا لم تعملوا صالحا
لانه عالم غيب السموات والارض وعلل علمه بذلك بقوله انه عليم بذات الصدور
فتكون الاية نظير قوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه قوله بلغى اليكم مقاليد
التصرف فيها اى مفاتيحه جمع مقليد وهو المفتاح كالاقليد والقاء مفاتيح التصرف
عبارة عن تمكينهم من الانتفاع بمنافعها ويقال للمستخلف خليفة ويجمع على خلائف
فالمعنى ان الناس خلفاء الله تعالى فى ارضه استخلفهم فيها بعد ان خلقها مشتملة
على جميع ما يحتاج اليه اهلها وسلطهم على ما فيها من المنافع واسبابها كانه تعالى قال

خلقتهم

خلقتهم على هذا الوجه البديع لا لان يرجع الى منافعها لانى غنى عن العالمين
منزه عن شائبة الاحتياج بوجه ما ثم استخلفكم على هذه النعم الجليلة لتشكروه
بالتوحيد والطاعة فقوله تعالى فمن كفر من كفران النعمة ومرتب على الاستخلاف
والافضال وقوله تعالى هو الذى جعلكم الاية من تتمة الجواب والتوبيخ وكذا على
قول من قال معنى قوله تعالى جعلكم خلائف جعلكم خلفا بعد خلف بان يكون
اهل كل عصر خليفة من سبقهم فان المعنى ح انكم شاهدتم فيمن سبقكم
ما ينبغى ان يعتبر به من هلاك بعضهم بالطوفان وبعضهم بالصيحة ونحو
ذلك وعلمتم ان ما اصابهم لم يصبهم الا بكفرهم فهلا تذكرتم بذلك قوله بيان
لما اى بيان لكون جزاء الكفر ووباله راجعا الى الكافر وذلك لان الكفر لما اقتضى
لصاحبه مقت الله الذى هو اهول الشدائد وخسار الاخرة الذى هو نهاية الخسران
تبين ان وبال كفره لا يعود الا عليه ومقت الله تعالى شدة غضبه والخسار راس المال
من اشترى به رضا الله تعالى ربح ومن اشترى به سخط خسر خسرانا مبينا
قوله والتكرير فان الظاهر ان يقال الا مقتا وخسارا من غير اعادة قوله ولا
يزيد الكافرين كفرهم بعد قوله مقتا ثم انه تعالى لما بين سوء عاقبة الذين كفروا ودوام
عذابهم وكمال ذلتهم وهوانهم وما يجابون به على سبيل التوبيخ والتقريع وهم
يصطرخون فى جهنم امر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يقرر للمشركين دلائل
الوحدانية ويوضح لهم بطلان ما ذهبوا اليه من طريقة الاشتراك فقال ارايتم
شركاءكم اى اخبرونى ايها المشركون عن حال الهتكم الذين تدعونهم شركاء من
دونه او تعبدونهم ماذا خلقوا قوله والاضافة اليهم يعنى ان الاصنام لم يكن
شركاء لله تعالى فى الحقيقة وانما هم الذين جعلوها شركاء له تعالى فقيل شركاءكم
بالاضافة ليدل على ان المعنى شركاء بجعلكم قوله اولانفسهم فانهم كانوا
يعينون شيئا من اموالهم لالهتهم وينفقونه على سدنتها ويذبحونه عندها
قوله لانه بمعنى اخبرونى علة لكون ارونى بدلا من ارايتم لان ارايتم لما كان
بمعنى اخبرونى صح ابدال ارونى منه بدل الاشتمال للملابسة بين الاخبار
والاراءة بغير الكلية والجزئية قيل ابدال الجملة من جملة غير معهود فى كلامهم

واجيب بانه شهادة على النفي فلا تسمع وقد نص النحويون على انه متى كانت الجملة
الثانية في معنى الاولى ومبينة لها ابدلت منها ومنه قول الشاعر متى تاتنا
تلمم بنا في ديارنا واذا كان ارايتم بمعنى اخبروني يتعدى الى اثنين احدهما
شركاءكم وثانيهما الجملة الاستفهامية وهي قوله ماذا خلقوا فان ارايتم يطلبه
مفعولا ثانيا وينازعه اروني فانها وان كانت بصرية لكنها تتعدى الى
مفعول ثان بهمزة النقل ويكون المسئلة من باب اعمال الثاني على مختار
البصريين والاية تبكيت للمشركين وارغام لانفسهم بان يطلب منهم دليل
يدل على صحة ما يدعون من استحقاق الاصنام لان تعبد من دون الله على
سبيل التنزل والتدريج من الدليل القوي الى الضعيف والى الاضعف
فان الاستبداد بخلق شيء ادل على الالوهية من الشركة مع الله تعالى في خلق بعض
مخلوقاته وكذا الشركة في خلق شيء ادل عليها من دلالة الكتاب عليها
لان الاول يدل بالذات والثاني بالغير فان الشريك في الخلق ينبغي ان يكون
شريكا في الالوهية شركة ذاتية والذي اتاهم الله تعالى كتابا ينطق
بانه تعالى اتخذهم شركاء تثبت لهم شركة جعلية وام في قوله تعالى ام لهم شرك
في السموات منقطعة بمعنى بل والهمزة فيكون قد اضرب عن الاستفهام الاول
وشرع في استفهام آخر فقال الهم شرك في السموات على سبيل الانكار اي
ليس لهم شرك في السموات فلم تدعونهم من دون الله ثم اضرب عن هذا الاستفهام
وشرع في استفهام آخر فقال ام آتيناهم يعني الشركاء كتابا فهؤلاء الشركاء
على بينة اي حجة وبرهان من ذلك الكتاب على انهم شركاء فلذلك تعبدونها
يعني ليس الامر كذلك فلم تعبدونها هذا اذا قلنا ان ضمير اتيناهم يرجع الى
الشركاء وان قلنا انه راجع الى المشركين ففيه التفات والمعنى بل اتيناكم
كتابا فانتم مستقرون على حجة متمسكون بها في ادعاء آلهتها وليس الامر
كذلك فلم تعبدونهم ولما بين انه لا متمسك لهم بوجه من الوجوه اضرب عن
طلبه وبين ان امرهم ليس الا ان شياطينهم ورؤساءهم غروهم فاغتروا
بسببهم وان في قوله تعالى بل ان يعد الظالمون نافية والمعنى ما يعد الظالمون

بعضهم

بعضهم بعضا الا غرورا اباطيل والزور الاطماع فيما لا مطمع فيه ثم انه تعالى لما هدم
قاعدة الشرك من اصلها بين انه تعالى قادر على ما يشاء متفرد بخصائص الالوهية
ولوازمها لا معبود غيره فقال ان الله يمسك السموات والارض الخ قال الكلبي لما
لا ينتهي قالت اليهود عزير ابن الله والنصارى المسيح ابن الله والمشركون
الملائكة بنات الله والمعنى كانتا جديرتين ان تهدا وتزولا لعظم فريتهم على الله
تعالى امسكهما حلما منه وغفرانا حيث لم يعجل عقوبتهم بل اخرها الى قيام الساعة
فالاية نظير قوله تعالى يكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا
ان دعوا للرحمن ولدا قوله كراهة ان تزولا مبني على ان يكون قوله ان تزولا مفعولا
له بتقدير المضاف وقوله فان الممكن حال بقائه لا بد له من حافظ علة لاحتياجها
الى الامساك والممسك فتكون الاية تبكيتا آخر للمشركين بعد التنزل عن
التبكيت الاول كانه قيل سلمنا ان الاصنام استبدوا في خلق شيء من الارض
او كان لهم شرك في خلق السموات او ثبتت لهم القدرة على الشفاعة عند الله
يوم القيمة فهل يقدرون على امساك السموات والارض وامساكهما ايضا من
لوازم الالوهية ومن المعلوم انه لا يمكنهم القول بانهم يقدرون على ابقائه وحفظه
كما لا يمكنهم ان يقولوا بانهم احدثوها او شيئا منها على الاستقلال او بطريق
الشركة فظهر بهذا بطلان ما زعموا من استحقاق الاصنام للعبادة قوله او يمنعهما
ان تزولا اشارة لجواز ان يكون قوله تعالى ان تزولا مفعولا به غير صريح لقوله
يمسكهما بتضمينه معنى يمنعهما لان الامساك فيه معنى المنع والحفظ فكانه قيل
يمنعهما من ان تزولا فاسقط الخافض وذهب الكوفيون الى انه مفعول له بحذف
لام العلة ولا النافية والاصل لان لا تزولا قوله والجملة ساد مسد الجوابين
يعني ان قوله تعالى ان امسكهما من احد من بعده ساد مسد جواب القسم المضمر
وجواب الشرط المذكور فان اللام في قوله ولئن زالتا لام توطئة القسم وهي
في اصطلاح النحاة عبارة عن لام دخلت على حرف الشرط بعد تمام القسم مظهرا
او مضمرا فيكون ما ياتي بعد ذلك الشرط جواب القسم لا جواب الشرط ويكون
جواب الشرط مضمرا ذكر في شرح الرضي انه اذا تقدم القسم اول الكلام ظاهرا او مقدرا

وذكر بعده كلمة الشرط فالاكثر والاولى اعتبار القسم دون الشرط فيجعل الجواب
للقسم ويستغنى عن جواب الشرط لقيام جواب الشرط مقامه كما فى قوله ولئن
اخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم انتهى كلامه وقوله تع فى هذه
الاية ولئن زالتا من هذا القبيل فلذلك كان فعل الشرط ماضيا قال ابن الحاجب
فى الكافية واذا تقدم القسم اول الكلام على الشرط لزمه المضى لفظا او معنى
وكان الجواب للقسم لفظا فقول المصنف والجملة سادة مسد الجوابين يريد به
انها جواب القسم وتقوم مقام جواب الشرط وتغنى غناءه ولا يصح حمله على ما يفهم
من ظاهره كيف وجواب القسم لا محل له من الاعراب بخلاف جواب الشرط فلو
كانت الجملة سادة مسد الجوابين لكان لها موضع من الاعراب وان لا يكون وهو
محال لان الشئ الواحد لا يكون معمولا وغير معمول قوله ومن الاولى زائدة زيدت
لتاكيد النفى لان قوله ان امسكهما من احد من بعده معناه ما يمسكهما احد من بعد
امساكه اياهما وقيل من بعد زوالهما وقيل من بعده بمعنى سواه ومن الثانية
على التقادير لابتداء الغاية قوله بان تهد بكسر الهاء من قولهم هد الحائط يهد هدا
اذا وقع وسمع صوت وقعه واما يهد بضم الهاء فهو متعد يقال هد البناء هدا اى
كسره وضعضعه ويفهم من تقرير المص ان قوله تع انه كان حليما غفورا
استيناف فى موضع التعليل لقوله تع ان الله يمسك السموات والارض ان
تزولا والمعنى انه تع انما امسكهما حلما منه وغفرانا حيث لم يعجل عقوبتهم بل اخرها
الى قيام الساعة ولولا حلمه وغفرانه لعجل عقوبتهم بان يشقق السماء ويهدمها
عليهم ويخسف بهم الارض اى يغيب بهم فيها وتبتلعهم الارض لفضاعة مقالتهم
فى الله تع بان له اندادا وشركاء ولو لم يكن المراد هذا المعنى لكان المناسب للمقام
ان يقال انه قدير على الاحداث والامساك وقيل هو تعليل لمعنى اقتضاه قوله
ولئن زالتا ان امسكهما من احد بعده اى لم يردها الله الى مكانها لمصالح العباد
فانه حليم لا يعجل بالعقوبة غفور لمن تاب ثم انه تع لما بين انكارهم للتوحيد
ذكر تكذيبهم للرسول ومبالغتهم فيه فقال واقسموا بالله جهد ايمانهم ووجه
كونه مبالغة فى التكذيب ان نفورهم عن الايمان بمن جاءهم من النذير بعد ما كانوا

اقسموا

اقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءهم رسول ليكونن اهدى اى اصوب دينا
واقوم طريقا من احدى الامم اى من بعض الامم ومن الامة التى يقال فيها هى احدى
الامم تفضيلا لها على غيرها كما يقال فلان واحد القوم اى افضلهم بناء على ان
من التبعيضية تجعل اللفظ فى حكم النكرة المحمولة على التعظيم كما مر فى قوله تعالى
من اساور مبالغة عظيمة منهم فى تكذيبه صلى الله تع عليه وسلم فان النفور عن الايمان
به تاكيد القسم على الوجه المذكور فى قوة ان يقال انما نكذب به لكونه كاذبا ولو تبين
لنا كونه رسولا لامنا به ونظيره فى سلوك طريق المبالغة ان من ينكر دين
انسان قد يقول والله لو علمت ان له شيئا على لقضيته وزدت له اظهارا لكونه
مطالبا بالباطل ومبالغة فيه فكذا ههنا عاندوا وقالوا لو جاءنا رسول لكنا
اهدى الامم واللام فى قوله تع لئن جاءهم لام توطئة القسم وقوله ليكونن جواب
القسم المقدر وساد مسد جواب الشرط وقوله لئن جاءهم حكاية لمعنى كلامهم
لا للفظ اذ لو كان كذلك لقيل لئن جاءنا لنكونن قوله تع جهد ايمانهم منصوب
على انه مفعول مطلق لاقسموا للنوع لان جهد اليمين نوع من مطلق الاقسام
ولك ان تجعله فى موضع الحال اى جاهدين بالغين فى تاكيد ايمانهم غاية وسعهم الجوهرى
قال الفراء الجهد بالفتح من قولك اجهد جهدك فى هذا الامر اى ابلغ غايتك والجهد
بالضم الطاقة وعند غير الفراء كلاهما بمعنى الطاقة اى اقسموا ايمانا بالغوا فى تاكيدها
واكدوها بما هو غاية وسعهم قوله اى من واحدة من الامم اى من كذب الرسل
من اهل الكتاب كائنا من كان من اليهود والنصارى وغيرهم فان المكذبين
احدى الامتين والمصدق من امة اخرى قوله من احدى الامم لما كان شايعا فى الامم
كلها صالحا لكل واحدة منها على البدل صار فى معنى النكرة والنكرة فى الاثبات
قد تحمل على العموم والاستغراق بقرينة المقام كما فى نحو قوله تمرة خير من جرادة اى كل
واحد من افراد التمر خير من كل جرادة فمعنى قوله ليكونن اهدى من احدى
الامم ليكونن اهدى من كل واحدة من الامم ومن احدى الامم يوهم وعلى قوله او
من الامة التى يقال فيها احدى الامم يكون قوله من احدى الامم بمعنى من بعض الامم فيكون
فى معنى النكرة المحمولة على التعظيم ويكون المعنى ليكونن اهدى من افضل الامم واشرفها

قوله على التسبب يعني ان اسناد زادهم الى النذير او مجيئه اسناد مجازي من قبيل اسناد
الحكم الى سببه لان نفس النذير او مجيئه لا يزيدهم نفورا وانما ازداد نفورهم عن الحق
بسبب النذير او بسبب مجيئه قوله تعالى نفورا مفعول ثان لزادهم مثل فزادهم الله مرضا
وقوله استكبارا يجوز ان يكون بدلا من نفورا لانه قيل ما زادهم الا استكبارا وعلوا
وان يكون مفعولا له لنفورا اى ما زادهم مجيئه الا ان نفروا عن الحق لاجل الاستكبار اى
ليكون لهم الكبرياء والعلو في الارض اى في بلادهم وان يكون حالا من المفعول الاول
لزاد اى زادهم حال كونهم مستكبرين قاله الاخفش وقوله ومكر السيء معطوف
على استكبارا وحكمه في الاعراب حكمه فيما ذكر من الاوجه وجوز كونه معطوفا على نفورا
فيكون مفعولا به والمعنى ما زادهم مجيئه الا ان مكروا المكر السيء او ما زادهم الا ان نفروا
عن الحق ليستكبروا او ليمكروا المكر السيء او ما زادهم الا ان نفروا عن الحق ليستكبروا
وليمكروا المكر السيء بان يخدعوا الضعفاء التابعين لهم ويحتالوا ليصدوهم بذلك
عن الايمان ويكونوا اعوانا لهم ويفتخروا بان يقولوا نحن اكثر اتباعا واعز نفرا او ما زادهم
الا نفورا حال كونهم مستكبرين وماكرين المكر السيء قوله واصله وان مكروا المكر السيء
يريد ان مكر السيء من اضافة الموصوف الى الصفة كصلوة الاولى ومسجد الجامع
بدليل قوله تعالى بعد ذلك ولا يحيق المكر السيء حيث وصف المكر بالسيء فلما حذف
الموصوف بقي وان مكر السيء ولما بدل ان مع الفعل بالمصدر صار ومكر السيء
ثم اضيف المصدر الى نعته اتساعا كما في صلوة الاولى قوله ينتظرون يعني ان النظر
بمعنى الانتظار والاستفهام بمعنى النفي والانكار اى ما ينتظر هؤلاء الماكرون الا سنة الله
في الماكرين الاولين وهم مكذبوا الانبياء عليهم الصلوة والسلام بالانتقام منهم وسنة
الاولين من اضافة المصدر الى مفعوله واشار اليه بقوله سنة الله فيهم حيث
صرح بفاعله واضافه اليه والماكرون ليسوا بمنتظرين سنة الله في الاولين حقيقة
لكنهم شبهوا بالمنتظرين لها من حيث تادية حالهم اليها ولحوقها بهم لا محالة كما يلحق
الامر المنتظر بالمنتظر له فاستعير اسم الانتظار لحالهم واشتق منه ينظرون فهو استعارة
تبعية وقد وجد في بعض النسخ هذه العبارة وقرا حمزة وحده بسكون الهمزة
في الوصل يريد همزة السيء المجرور في قوله ومكر السيء واما السيء المرفوع في قوله

ولا

ولا يحيق المكر السيء فانه لا خلاف في تحريك همزته وجمهور القراء قروا بجر همزة السيء
المضاف اليه على الاصل وطعن كثير من الناس في قراءة السكون حال الوصل وقالوا
ان حركة الهمزة حركة الاعراب والاسكان في حركة الاعراب لغير ادغام ولا وقف ولا
اعلال منكر عند النحويين لان حركة الاعراب انما وضعت للفرق بين المعاني واسكانها
ابطال للحكم في وضعها وقالوا لعل حمزة انما سكن الهمزة حال الوقف وظن السامع
انه واصل فغلط عليه او انه اسمعه يختلس تحريكه لضعف الصوت به وخفائه
اسكانا فان معنى الاختلاس ان تلين الحركة ولا تشبعها بحيث يكون الذي تحذفه
من الحركة اقل مما ياتي به فجاز للسامع ان يظنه اسكانا وقال من نصر تلك القراءة
ان ما ثبت بالاستفاضة او التواتر ان النبي عليه الصلوة والسلام قراه لا بد من جوازه
ولا يجوز ان يقال له انه لحن ولعل من صار الى التخطئة ان غيره افصح منه وان كان
هو فصيحا في نفسه ايضا وحسن قراءة السكون ههنا كون الكسرة على
حرف ثقيل بعد ياء مشددة مكسورة ولما جاز حذف حركة الاعراب لاجل الادغام
والاعلال والوقف جاز حذفها حال الوصل هربا من الثقل المذكور مع ان الآخر محل
التغيير قوله اذ لا يبدلها بجعله غير التعذيب اشارة الى ان المراد بالتبديل المنفي
تبديل التعذيب الذي سنه الله تعالى في المكذبين بالاثابة التي هي ضد التعذيب و
بالتحويل تحويله عن مستحقه الى غيره فكانه قيل فلن تجد لسنة الله التي سنها
تبديلا بغيرها ولن تجد لسنة الله تحويلا عن الماكرين الى غيرهم واستشهد على كون
المراد هذا المعنى بقوله تعالى اولم يسيروا في الارض الاية فانه يدل على ان ما سنه الله
تعالى في الماكرين لم يبدل بغيره ولم يحول الى غيرهم فتم به تهديد المسيئين والظاهر ان
الخطاب في قوله فلن تجد عام وجاز كونه للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم قوله تعالى
وكانوا اشد منهم قوة في موضع النصب على الحال لما اجرى الله تعالى سنته التي سنها في
المكذبين في حق الذين من قبلهم مع شدتهم وقوتهم بالنسبة الى اهل مكة وانهم لم
يعجزوا الله تعالى ولم يفوتوه فاهل مكة اولى بان لا يعجزوه ولا يسبقوه فيفوتوه قوله
على ظهرها استعارة تخييلية شبه الارض بالدابة التي يركب الانسان عليها من حيث
تمكنه واستقراره عليها ثم اثبت لها ما هو من لوازم المشبه به وهو الظهر ليكون دليلا

٦

على الاستعارة بالكناية فان قيل كيف يقال لما عليه الخلق من الارض وجه الارض
وظهر الارض مع ان الظهر مقابل الوجه فهو من قبيل اطلاق الضدين على شئ
واحد قلت صح ذلك باعتبارين اى باعتبار كونها حاملة لما عليها وباعتبار كونه
الظاهر منها كالوجه للحيوان وان غيره كالبطن والباطن منها قوله بشوم معاصيهم
بيان لكون مواخذة الناس بما كسبوا مستلزما لعدم ان يترك شئ من الدواب
على ظهر الارض مع ان المواخذة بالمعصية هو الانسان والدواب ليس لها معصية
تؤدى الى هلاكها ووجه الاستلزام ان الناس لو اخذوا بما اجترحوا من المعاصى
لقطعت الامطار عنهم بشوم معصيتهم فلا ينبت شئ فى الارض فيموتون جوعا
ويموت الدواب باسرها تبعا لهم فيؤدى شوم معصية الناس الى هلاك جميع
الحيوانات والنسمة النفس فقوله تعالى ما ترك على ظهرها من دابة كناية اريد بها الملزوم
والمعنى لقطع عنهم ما هو سبب معاشهم وهو المطر فيموتون جميعا ويموت سائر الدواب
ايضا تبعا لهم ويحتمل ان يكون مراده ان خلق الدواب نعمة فى حقهم فان اكتسبوا
المعاصى يزيل الله تعالى نعمه وخص الدواب بالذكر من بين النعم لاشتمالها على وجوه
المنافع وكونها اقرب المركبات اليهم فان البسائط العنصرية اول ثم من المركبات المعادن
ثم النبات ثم الحيوان ثم الانسان فالحيوان اقرب درجة للانسان فى عالم العناصر تم
ههنا ما يتعلق بسورة الملائكة والآن نشرع فى ايراد ما يتعلق بسورة يس
مستعينا بالله عز وجل وكمال فضله وسعة رحمته عن عايشة رضى الله
تعالى عنها قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان فى القرآن سورة تشفع
لقارئها ويغفر لسامعها الا وهى سورة يس تدعى فى التورية المعمة قيل يا رسول الله
وما المعمة قال تعم صاحبها بخير الدنيا وتدفع عنه اهاويل الآخرة وتدعى الدافعة
والقاضية قيل يا رسول الله وكيف ذلك قال تدفع عن صاحبها كل سوء وتقضى له
كل حاجة وهى ثلث وثمانون آية كلها مكية الا قوله تعالى ونكتب ما قدموا وآثارهم
نزلت فى بنى سلمة من الانصار حين ارادوا ان يتركوا ديارهم وينتقلوا الى جوار
مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والا قوله واذا قيل لهم انفقوا مما رزقكم الله
وقد نزلت فى اليهود سورة يس بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى يس كالم

فى المغنى والاعراب فذكر فى الم احتمالات احدها ان يكون كل واحد من الالفاظ المدلول
لحروف المقطعة اسم المسماه المعين الذى هو حرف من حروف التهجى الا ان تلك
الاسامى كتبت فى المصحف على صور مسمياتها لا على صور اساميها بناء على ان المقصود من
ايراد المقطعات مسرودة غير متعاطفة لتهجى مسمياتها اى تعدادها باساميها
ايقاظا وتنبيها لمن تحدى بالقرآن على ان المتلو عليهم مؤلف من عنصر كلامهم وبسائط
ليستيقنوا بانه لو كان من عند غير الله تعالى لما عجزوا باسرهم عن الاتيان بما يدانيه
مع كمال فصاحتهم ولما كانت الكلم مركبة من ذوات المسميات وكان المقصود من
ذكر الاسامى الدلالة عليها كتبت الاسامى على صور المسميات للدلالة على ذلك ففى نحو
الم على هذا الوجه مؤلف من جنس هذه الحروف واعرابه انه فى موضع الرفع على
انه خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ حذف خبره تقديره هذا المتحدى به من
السورة او القرآن او هذا الذى يتلى عليكم الم او حم او يس ونحو ذلك اى مؤلف
من جنس هذه الحروف او المؤلف منها هو المتحدى به والمقصود من الاخبار
بمضمون هذه الجملة الزام الحجة عليهم وتبكيتهم كانه قيل تنبهوا ان ما يتلى عليكم
كلام منزل من ربكم بمصالح دينكم ودنياكم وانا مرسل به من عنده لاصلاح شأنكم
بالايمان به والعمل بمقتضاه فان كنتم فى ريب منه فاتوا بسورة من مثله فانه كلام
مؤلف من جنس ما تألفون منه كلامكم ويحتمل ان يكون المراد بذكرها مجرد تعداد
الحروف باساميها ليكون اول ما يلقى الى السامع دالا على ان المتلو وحى الهى لان
تلفظ اسماء الحروف وتعدادها يختص بمن خط ودرس واما من الامى فمستغرب
خارق للعادة كالكتابة والتلاوة فلا يكون لها محل من الاعراب لعدم تركيبها مع العامل
تركيبا يحوجها الى ما يدل على ما يعتبر بها من المعانى التركيبية والاحتمال الثانى ان يكون
نحو الم اسما مركبا من تلك الاسامى سمى به السورة او القرآن تنبيها على اعجازها من حيث
ان تركيب كلماتها من جنس هذه الحروف التى هى مادة كلام كل امة فلو كانت من عند
غير الله لما عجزوا عن الاتيان بمثلها فتكون لها محل من الاعراب اما الرفع على انها خبر
مبتدأ محذوف او مبتدأ محذوف اى هذا المتلو سورة كذا او هذه السورة من
جملة ما انزل عليكم واما النصب بتقدير اتل سورة كذا او قيل انها اسماء الله تعالى

ويدل عليه ان عليا رضي الله تعالى عنه كان يقول يا كهيعص يا حمعسق فيكون
مقسما به مجرورا او منصوبا باضمار حرف القسم وحذفه والمراد بحذفه ان لا يكون
اثره باقيا وباضماره ان يبقى اثره مع عدم ذكره ففي الله لافعلن يجوز النصب
بنزع الخافض واعمال فعل القسم المقدر فان تقديره اقسم بالله ويجوز الجر باضمار
حرف الجر وتقديره وعن الامام الواحدي انه قال في الوسيط اكثر اختلاف المفسرين
في الحروف المقطعة في القرآن فذهب قوم الى ان الله تعالى لم يجعل لاحد سبيلا الى
ادراك معانيها وقالوا ان الله عز وجل منفرد بعلمها ونحن نؤمن بانها من جملة القرآن العظيم
ونكل علمها اليه تعالى ونقرؤها تعبدا وامتثالا لامر الله تعالى وتعظيما لكلامه وان لم
نفهم منها ما نفهمه من سائر الآيات قال داود بن ابي هند كنت اسأل الشعبي عن
فواتح السور فقال يا داود ان لكل كتاب سرا وان سر القرآن فواتح السور فدعها

وقد شرحها الاخرون انتهى كلام الشيخ

وسل عما سوى ذلك فان من الاحكام الشرعية ما يجب الايمان به لقيام الدليل السمعي
عليه ولم يكن للعقل سبيل الى ادراك وجهه كالصراط الذي هو ادق من الشعر
واحد من السيف ويمر عليه المؤمن كالبرق الخاطف والميزان الذي يوزن به الاعمال
مع انها لا ثقل لها لكونه من خواص الاجسام وكمقادير النصب واعداد الركعات والحكمة
في ذلك ان العبد اذا اتى بما امر به من غير ان يعلم ما فيه من الفائدة لا يكون اتيانه به
الا لمحض العبادة بخلاف ما لو علم فائدته فانه ربما اتيه لتلك الفائدة فعلى هذا
اذا تلفظ شيئا من هذه الفواتح مع انه لا يفهم منه ما يفهمه من سائر الآيات لا يكون
تلفظه به الا امتثالا لما امر به فيكون اقرب الى التعبد **قوله** بلغة طي فانهم يستعملون
لفظ يس في معنى يا انسان روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه وهو قول كثير منهم
ان معناه يا انسان بلغة طي ووجهه ان صح عنه ان يكون اصله يا أُنَيسين تصغير
تكبير كقول حباب بن المنذر انا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب فيكون
لفظ يا من يس حرف نداء وسين شطر انيسين فلما كثر النداء به في السنتهم
اقتصروا على شطره الثاني للتخفيف كما قالوا في القسم من الله اصله ايمن الله فاقتصروا
على شطره الثاني لذلك وايمن الله بضم الميم والنون اسم وضع للقسم وربما حذفوا منه
النون فقالوا ايم الله وربما حذفوا الياء ايضا فقالوا أمُ الله وربما حذفوا ما عدا الميم

المضمومة فقالوا مُ الله واورد على هذا القول انه لا يجوز اطلاق اللفظ المصغر على النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم لانه تحقير له فانهم نصوا على ان التصغير لا يدخل في الاسماء المعظمة
شرعا حكي ان ابن قتيبة لما قال في المهيمن انه مصغر من مؤمن والاصل مؤيمن فابدلت
الهمزة هاء قيل له هذا يقرب من الكفر فليتق الله قائله وقد تقدم للزمخشري في طه
ما يقرب من هذا البحث ويدفعه ان صيغة التصغير قد تكون لاظهار العطف والتعظيم
كما في قول الحباب ولا سيما ان المتكلم بصيغة التصغير هو الله عز وجل وهو لا يقول
ولا يفعل الا ما هو صواب وحكمة **قوله** وقرئ بالكسر يعني قراءة العامة بسكون
النون لان الاصل في الحروف المقطعة البناء على الوقف وقرئ بالكسر لان الكسر
اصل في تحريك الساكن هربا من التقاء الساكنين وقوله بالكسر اشارة الى انها
مبنية محكية عن حال التهجي وهي حال الوقف على السكون ولذلك اجيز فيها الجمع
بين الساكنين كما اجيز في الكلم التي يوقف عليها فيكون تحريكها على لغة من جد في الهرب
عن التقاء الساكنين ومثل هذا المبني يجوز بناؤه على الفتح لخفته كاين وكيف وعلى
الضم كحيث ويجوز ان يكون فتحة يس فتحة اعراب ويكون تقديره اتل يس
وان يكون فتحة غير المنصرف في موضع الجر فان يس غير منصرف للعلمية والتانيث
وفي موضع الجر بناء على انه مقسم به باضمار باء القسم اي اقسم بيس على ان يس اسم
من اسماء الله تعالى او اسم من اسماء القرآن او السورة اي اقسم بالكتاب المسمى بيس
او اقسم بسورة تسمى يس **قوله** وامال حمزة والكسائي لان يس عندهما اسم مركب
من جملة الاسماء وقد وقعت الفها بعد الياء فاميلت لتناسب الياء واذا امالوا
يا التي هي حرف نداء فلان يميلوا الياء من يس اجدر لان الحروف لا حظ لها من الامالة
بطريق الاصالة فلذلك لا يمال الا وعلى وحتى مع كون الفاتها مرسومة بالياء **قوله**
وادغم النون قال الشيخ الشاطبي ويس اظهر عن فتى حقه بدا اي اظهر نون يس
من اشير اليه بالعين في عن وهو حفص وبالفاء في فتى وهو حمزة وبلفظ حق
وهما ابن كثير وابو عمرو وبالباء في بدا وهو قالون فتعين للباقين الادغام وهو
ابن عامر والكسائي وابو بكر وورش ووجه الادغام ظاهر لان النون الساكنة قبل الواو
تدغم فيها نحو من وال ووجه الاظهار ان حروف الهجاء حقها ان يوقف عليها

على البناء لكونها الفاظا مقطعة غير مركبة مع العامل قوله لمن الذين ارسلوا يعني ان قوله
على صراط متعلق بالمرسلين فان فعل الارسال يتعدى بعلى قال الله تعالى وارسل عليهم طيرا
ابابيل ويجوز ان يكون خبرا ثانيا لقوله انك على انه تعالى اقسم بالقران الحكيم على انه
صلى الله تعالى عليه وسلم من جملة المرسلين وانه على صراط مستقيم فان قوله انك لمن
المرسلين جواب القسم والحكيم بمعنى المحكم فان القران محكم بمعنى انه لا يلحقه التغيير
بوجه ما كما قال وانا له لحافظون او بمعنى النسب مثل تامر فان القران ذو الحكمة من حيث
انه دليل ناطق بالحكمة او هو من قبيل وصف الكلام بصفة المتكلم به او هو بمعنى
الحاكم فانه يحكم بما فيه من الاحكام قوله وفائدته جواب عما يقال ما الحاجة الى
قوله على صراط مستقيم سواء جعل متعلقا بالمرسلين او خبرا ثانيا او حالا ومن
المعلوم ان الرسل لا يكون الا على صراط مستقيم وحاصل ما ذكره انه ليس المقصود من
ذكر قوله على صراط مستقيم تخصيص المرسلين حتى يقال لا حاجة اليه بل وصف ما جاء به
من الشرع صريحا فكانه قال انك لمن المرسلين وان ما جئت به صراط مستقيم
فسلك طريقة الاختصار بان جمع بين الوصفين في نظام واحد قوله خبر محذوف
قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو وابو بكر برفع تنزيل على انه خبر مبتدأ محذوف
اي هو تنزيل ويجوز ان يكون خبر يس ان جعلته اسما للسورة اي هذه السورة
المسماة بيس منزل العزيز او هذه الحروف المقطعة منزلة والجملة القسمية على
هذا اعتراض وقرأه الباقون بالنصب باضمار اعني والتقدير والقران الحكيم
اعني تنزيل العزيز انك لمن المرسلين لتنذر او باضمار فعله على ان يكون المصدر
على اصل معناه ولا يكون بمعنى المفعول ويكون التقدير نزله تنزيلا العزيز الرحيم
فاضيف المصدر الى فاعله قوله او بمعنى لمن المرسلين اي او هو متعلق بفعل يدل
عليه هذا اللفظ اي ارسلناك لتنذر ولا وجه لتعلقه بالمرسلين لان ارسالهم
ليس لان ينذر سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى جميع الانبياء والمرسلين
اقتصر على ذكر الانذار لانه المقصود الاهم من البعثة قوله قوما غير منذر اباؤهم
اشارة الى ان ما نافية وان الجملة المنفية صفة لقوما فالاية نظير قوله تعالى وما ارسلنا
اليهم قبلك من نذير فتكون الاية نازلة في حق قوم لم يبلغهم خبر نبي لتطاول

مدة الفترة ويجوز ان يكون ما موصولة بمعنى الذي وان تكون نكرة موصوفة
فيكون ما مع صلتها او صفتها منصوبة المحل على انها المفعول الثاني لتنذر ويكون
العائد محذوفا والتقدير لتنذر قوما العذاب الذي انذر به اباؤهم او عذابا
انذر به اباؤهم وان يكون مصدرية اي لتنذر قوما انذار اباءهم اي انذارا مثل انذار اباءهم
وعلى هذه الاوجه يثبت الانذار لابائهم فيحمل الاباء على اباءهم الاولين ويجوز ان
يكون العرب قد بلغتهم بالتواتر اخبار الانبياء وان تطاول زمان الفترة قوله اي لم
ينذروا فبقوا غافلين يعني ان الفاء داخلة على الحكم المسبب عما قبله وان
النفي المتقدم سبب له كما في قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
فان الفاء فيه داخلة على الحكم وما تقدمه سببه وهي على الوجوه الاخر داخلة
على سبب الحكم المتقدم كما في قوله عليه الصلوة والسلام في حق المحرم الذي وقصته
ناقته لا تقربوه طيبا فانه يحشر يوم القيمة محرما ملبيا قوله تعالى لقد حق القول
الجوهري يقال حق الشيء يحق اي وجب والمشهور ان المراد من القول في هذه
الاية ومن الكلمة في قوله ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين هو قوله تعالى
لابليس لاملأن جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين وهذا القول لما تعلق
بمن تبع ابليس ونزل في حقهم مؤكدا بالقسم ونون التاكيد وكان اكثر
اهل مكة ممن علم الله تعالى منهم الاصرار على اتباعه وعدم الاعراض عنه واختيار
الكفر الى ان يموتوا كانوا ممن وجب وثبت عليهم مضمون هذا القول والفاء
في قوله تعالى فهم لا يؤمنون اي بانذارك اياهم داخلة على الحكم المسبب
عما قبله ثم بين سبب تركهم الايمان فقال انا جعلنا في اعناقهم اغلالا قوله
والغل ما يشد به اليد الى العنق للتعذيب والتشديد سواء كان من الحديد
او غيره والاية من قبيل الاستعارة التمثيلية اذ ليس هناك غل حقيقي
واقماح يتفرع عليه شبه الكفار وتصميمهم على الكفر وعدم ارعوائهم عنه
وعدم التفاتهم الى الحق وعدم انعطاف اعناقهم نحوه بالمغلولين المقمحين
في عدم التفاتهم الى الحق وعدم انعطافهم نحوه وبالحاصلين بين السدين
لا يبصرون ما قدامهم ولا ما خلفهم في عدم تأملهم وعدم تبصرهم وتعاميهم

عن النظر في ايات الله تعالى والاقماح رفع الراس الى فوق مع غض البصر من
قح البعير فهو قامح اذا رفع راسه بعد الشرب لارتوائه او لبرودة الماء
او لكراهة طعمه **قوله** فالاغلال واصلة الى الاذقان اشارة الى ان قوله فهي
راجع الى الاغلال ووجه وصول الغل الى الذقن اما كونه غليظا عريضا يملأ ما بين
الصدر والذقن فلا جرم يصل الى الذقن ويرفع الراس الى فوق واما كونه
طوق الغل الذي يجمع اليدين الى العنق بحيث يكون في ملتقى طرفيه تحت
الذقن حلقة يدخل فيها راس العمود الواصل بين ذلك الطوق وبين قيد اليد
خارجا من الحلقة الى الذقن فلا يخليه يطاطئ راسه فلا يزال مقمحا وقيل
قوله فهي راجع الى الايدي وان لم يجر لها ذكر فانها في حكم المذكور من حيث
ان الغل قيد جامع بين الايدي والعنق فكفى ذكر احدهما في ارجاع الضمير الى الآخر
فان المغلول تكون يديه مجموعة في الغل مرفوعة الى العنق ويؤيد الاول
انه تعالى جعل قوله فهم مقمحون نتيجة قوله فهي الى الاذقان فلو كان الضمير
للايدي لما كان معنى التسبب ظاهرا في الاقماح على ان الاضمار فيه ضرب من التعسف
قوله في انهم لا يلتفتون متعلق بقوله بتمثيلهم والفاء في قوله تعالى فاغشيناهم
داخلة على الحكم المسبب عما قبله لان من احاطه السد من جميع جوانبه لا يبصر
شيئا والظاهر ان المراد بقوله تعالى من بين ايديهم ومن خلفهم ليس جهتي
القدام والخلف فقط بل ما يعم جميع الجهات الا ان جهة القدام لما كانت اشرف
الجهات واظهرها وجهة الخلف كانت ضدها خصتا بالذكر ويدل عليه ان
المصنف جعل وجه الشبه كونهم محبوسين في مطمورة الجهل فان حفرة
الجهل وظلمته تحيط بالجاهل من جميع جوانبه لا من امامه وخلفه فقط
فينبغي ان يكون المانع في جانب المشبه به ايضا متحققا في جميع جوانبه ويظهر
بذلك ترتب قوله فاغشيناهم على جعل السد والمعنى جعلناهم محاطا
بالسد من جميع جوانبهم فاغشيناهم اي فجعلنا على ابصارهم غشاوة
فلا يبصرون شيئا اصلا والغشاء كالغطاء وزنا ومعنى وهو ما تغطي
به وقوله فاغشيناهم تقديره فاغشينا ابصارهم اي غطيناها وجعلنا عليها

غشاوه فحذف المضاف قال الامام المانع عن النظر في الايات والدلائل قسمان قسم
يمنع عن النظر في الايات التي في انفسهم فشبه ذلك بالغل الذي يجعل صاحبه
مقمحا لا يرى نفسه ولا يقع بصره على بدنه وقسم يمنع عن النظر في ايات الافاق
فشبه ذلك بالسد المحيط فان المحاط بالسد لا يقع نظره على الافاق فلا يتبين
له الايات التي في الافاق كما ان المقمح لا يتبين له الايات التي في الانفس فمن ابتلى
بهما حرم عن النظر بالكلية لان الدلائل والايات مع كثرتها منحصرة فيهما كما قال
تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم فقوله تعالى انا جعلنا في اعناقهم
مع قوله وجعلنا من بين ايديهم سدا الاية اشارة الى عدم هدايتهم لايات الله
تعالى في الانفس والافاق **قوله** وقرا حمزة الخ وقرا الاربع الباقية سدا بضم السين
قوله وقرئ فاعشيناهم بالعين المهملة من العشى مقصورا وهو مصدر
الاعشى هو الذي لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار يقال اعشاه الله فعشي بالكسر
يعشى عشى والمعنى اضعفنا ابصارهم عن ادراك الهدى كما اضعفت عين
الاعشى والقراءتان متقاربتان من حيث المعنى **قوله** ان يرضخ الرضخ بالضاد المعجمة
وبالحاء المهملة والمعجمة لغتان بمعنى وهو كسر الشئ بالحجر يقال رضخت راس الحية
بالحجارة فعلى هذا القول تكون الاية الاولى في مخزومي بعينه وهو ابو جهل
والاية الثانية في اخر بعينه ويكون ضمير الجمع فيهما على طريق قولهم بنو فلان
فعلوا كذا والفاعل واحد منهم وقال القرطبي ان المخزومي الثاني هو الوليد بن
المغيرة وكان هناك مخزومي ثالث قال والله لاشدخن انا راسه ثم اخذ
الحجر وانطلق فرجع القهقرى ينكص على عقبيه حتى خر على قفاه ومغشيا
عليه فقيل له ما شانك قال عظيم رايت الرجل فلما دنوت منه فاذا فحل خطر
بذنبه ما رايت قط فحلا اعظم منه حال بيني وبينه فواللات والعزى لو دنوت
منه لاكلني فانزل الله تعالى انا جعلنا في اعناقهم اغلالا الى آخر الايتين لما اخبر الله تعالى
عنهم بانهم لا يؤمنون بانذاره اياهم وعلله بانه لما علم منهم اختيار الكفر والاصرار
عليه شاء منهم ذلك ولم يوفقهم للايمان والطاعة وجعلهم بمنزلة المغلول المقمح
وبمنزلة من احاط به السد من جوانبه بين ان الانذار لا ينفعهم مع ما فعل الله تعالى بهم

من الفعل والسد والاغشاء والاعماء فقال وسواء عليهم االنذرتهم الآية وسواء خبر لما بعده اى انذارك وعدمه سيّان عليهم وسواء اسم بمعنى الاستواء نعت به كما نعت بالمصادر فان الخبر فى المعنى وصف قائم بالمبتداء وعدل عن المصدر الى الفعل فقيل انذرتهم لما فيه من ايهام التجدد وحسن دخول الهمزة وام عليه لتقرير معنى الاستواء **قوله** انذارا يترتب عليه البغية المرومة اشارة الى وجه الجمع بين قوله لتنذر قوما وبين قوله انما تنذر فان الاول يقتضى الانذار العام والثانى يقتضى تخصيصه بمن يتبع الذكر ويخشى كانه اولا بانذار الناس كافة ارشاد المن امن واطاع والزاما للحجة على من ابى واستكبر وينال المنذر وتقريره ان معنى الاول لتنذرهم الا بالنسبة الى من اتبع الذكر اى القران ثواب الانذار والتبليغ سواء كان مفيدا اولم يفد فان الانذار وعدمه ليسا مستويين بالنسبة اليه عليه الصلوة والسلام يخرج بالانذار عن عهدة ما كلف به ويكون ذلك سببا فى زيادة شرفه فى الدنيا والاخرة بل هما مستويان بالنسبة اليهم ثم بين ان الانذار المفيد لا يكون الا بالنسبة الى من اتبع الذكر اى القران وما فيه من ايات التذكير والوعظ على ان يراد بالذكر القران الذى تقدم ذكره فى قوله والقران الحكيم وقد عبر عن القران بالذكر فى قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر **قوله** وخاف عقابه قبل حلوله اشارة الى ان مفعول خشى مقدر وان قوله بالغيب حال من ذلك المقدر اى خشى عقاب الرحمن حال كون ذلك العقاب غائبا عنه وقوله او فى سريرته اشارة الى جواز كونه حالا من المنوى فى خشى اى خشى حال كونه غائبا عن الناس فى خلوته **قوله** ولا يغتر برحمته جواب عما يقال والتنوين فى قوله تعالى بمغفرة للتعظيم اى فبشره بمغفرة واسعة ستره من جميع جوانبه **قوله** الاموات بالبعث اى يحتمل ان يكون كل واحد من لفظى الاحياء والاموات حقيقة ويكون المعنى نحن نحيى من فى القبور بالبعث وان يكون الاحياء مجازا عن الهداية والموتى مجازا عن الجهال وعلى التقديرين يكون الاية استينافا اما على الاول فلانه تعالى لما اقسم على انه ارسله لانذار العصاة بانتقام الملك القهار ولتبشير المطيعين بالاجر الكريم اتجه انه يقال متى يكون ذلك ولم يظهر كماله فى الدنيا فاجيب عنه

هذا اوردت من الصفات الالهية ما ينبئ من القهر والانتقام فان بذلك يحصل الخشية واورد ما ينبئ عن اللطف والانعام فان بذلك يحصل الغرور والادب غالبا الا من اهل الحياء والا
نسخ

على

على طريق الاستيناف بان ذلك لم يرد فى الدنيا فالله تعالى يحيى الموتى ويجزيهم على حسب اعمالهم فيكون الآية اشارة الى اصل آخر وهو الحشر بعد تحقيق اصل الرسالة واما على تقدير ان يكون احياء الموتى مجازا عن هداية الجهال واخراجهم من الشرك الى الايمان فوجه الاستيناف ح انه تعالى لما ذكر انه عليه الصلوة والسلام مرسل للانذار بين الحكمة فيه فقال انا نحن نحيى الجهال الذين ماتت قلوبهم بخلوها عن العقائد الحقة بان نملأ قلوبهم بنور الايمان والحكمة فان قيل الكتابة قبل الاحياء فكيف آخر فى الذكر حيث قيل نحيى ونكتب ولم يقل نكتب ما قدموا ونحييهم فالجواب ان الكتابة ليست مقصودة لذاتها وانما يكون مقصودة ومعظمة لامر الاحياء ولولا الاحياء والاعادة لما ظهر للكتابة فائدة اصلا فلما كان الاحياء هو المقصود اصالة قدم على الكتابة تعظيما واعتناء لشانه ولان قوله انا نحن ينبئ عن عظمة المتكلم وجبروته فالمناسب له ان يقدم من الافعال المسندة اليه ما هو اظهر واقوى فى الدلالة على العظمة والجلال والاحياء ادل عليها بالنسبة الى الكتابة فلذلك قدم عليها فسر ما قدموه بما عملوه فى الدنيا من الاعمال صالحة كانت او فاسدة وفسر اثارهم بما هلكوا عنه وسنوه لمن بعدهم فانه كما يجازى المرء بما باشره من الاعمال يجازى بكونه سببا لمباشرة من بعده لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها من غير ان ينقص من اجر العامل شئ ومن سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها من غير ان ينقص من اوزار من سنها شئ وقيل المراد باثارهم اثار المشائين الى المسجد فان جماعة من الصحابة رضى الله عنه بعدت دورهم عن المسجد فارادوا النقلة الى جوار المسجد فقال عليه الصلوة والسلام ان الله يكتب خطواتكم ويثيبكم عليها فالزموا بيوتكم روى عن جابر رضى الله عنه قال اردنا النقلة الى جوار المسجد والبقاع حوله خالية فبلغ ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاتى فى دارنا وقال يا بنى سلمة بلغنى انكم تريدون النقلة الى المسجد فقلنا نعم بعد علينا المسجد والبقاع حوله خالية فقال عليكم دياركم فانما يكتب اثاركم قال فما وددنا بحضرة المسجد لما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك فنزلت الآية وعن ابى موسى الاشعرى رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

ان اعظم الناس اجرا في الصلوة ابعدهم اليها ممشى فابعدهم وعن عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى عنهم
لو كان الله تعالى مغفلا شيئا لاغفل هذه الاثار التي تعفيها الرياح يعني ان الله تعالى
لا يترك الجزاء على الخطى سواء كانت في حسنة او في سيئة واصل الاحصاء العد ثم
استعير للبيان والحفظ لان العد يكون لاجلهما بين الله تعالى ان كل شيء قدموه
من خير وشر وكذا كل شيء استنوه لمن بعدهم يكتب عليهم ثم بين الله قد جف القلم
وفرغ عن كتبه ما هو كائن الى يوم القيمة فانه تعالى كتب عليهم في اللوح انهم سيفعلون
كذا وكذا ثم اذا فعلوا كتب عليهم انهم فعلوه سمي اللوح اماما لانه مؤتم به ويتبع ولا يخالف
والمبين هو المظهر بلا مؤنة واللوح كذلك بالنسبة الى من طالعه لانه ما من شيء
الا كتب فيه بجميع احواله قوله ومثل لهم فان اضرب لما كان مشتقا من الضرب بمعنى المثال
كان معنى اضرب لهم مثلا مثل لاجلهم اي اورد واذكر مثلا مثل اصحاب القرية اي
قصتهم العجيبة فالمثل المقدر بدل او بيان للملفوظ لان اضرب بهذا المعنى يتعدى
الى مفعول واحد وقد استوفاه بقوله مثلا ولا يتعدى الى اثنين الا اذا اعتبر تضمنه
معنى الجعل فيكون مثل اصحاب القرية مفعولا اول له ومثلا مفعولا ثانيا وانطاكية
بالتخفيف اسم مدينة معروفة والمثل له معنى لغوي وهو الشبيه والنظير ومعنى
عرفي وهو القول السائر المشبه مضربه بمورده على طريق تشبيه الحال بالحال المستعمل
في المضرب بطريق استعمال لفظ المشبه به في المشبه ومعنى مجازي مستعار له من
المعنى العرفي وهو الحال العجيبة والقصة الغريبة او الصفة البديعة تشبيها لكل
واحدة منها بالقول السائر في الغرابة لان القول السائر لا يكون سائرا مشهورا
بين الناس الا لغرابة فيه فقوله تعالى مثل الجنة اي صفتها العجيبة التي هي في الغرابة
كالقول السائر وقوله تعالى ولله المثل الاعلى اي ولله الوصف العجيب الشان ولما
كانت لاصحاب القرية قصة عجيبة وهي انهم بعث اليهم رسل يدعونهم الى الله تعالى
فآمن من آمن منهم ومن لم يؤمن صاح عليهم جبرئيل عليه السلام فهلكوا فامر الله تعالى
سيد المرسلين عليه الصلوة والسلام وعليهم بانذار مشركي مكة بتذكيرهم قصة
اهل انطاكية ليتحرزوا عن ان يحل بهم ما نزل بكفار اهل تلك القرية قوله اذ جاءها
بدل من اصحاب القرية اي من المضاف المقدر بدل الاشتمال لاشتمال الظروف على ما حل

فيها

فيها كانه قيل واضرب لهم وقت مجيء المرسلين مثلا ومثل ذلك الوقت بوقت
مجيء محمد صلى الله تعالى عليه وسلم واذ الثانية وهي التي في قوله تعالى اذ ارسلنا بدل
من اذ الاولى كانه قيل واضرب لهم مثلا وقت ارسالنا اثنين الى اصحاب القرية
واضافته الى نفسه مع انهم رسل عيسى عليه الصلوة والسلام جاؤها بارساله لان الارسال
فعل رسوله فان فعل الرسول يسند الى امره اذا فعله الرسول باذن الامر ولما كان
عيسى مأذونا من قبل الله تعالى في ارساله الرسول اسند الارسال اليه تعالى وكانت الرسل
رسل الله تعالى ويؤيده مسئلة فقهية وهي ان وكيل الوكيل باذن الموكل بان قال
الموكل له اعمل برايك يكون وكيلا للموكل لا للوكيل حتى لا ينعزل بعزل الوكيل اياه وينعزل
اذا عزله الموكل الاول قيل القول بكون القرية انطاكية ضعيف لان اهل انطاكية لما بعث
اليهم عيسى عليه الصلوة والسلام ثلثة من الحواريين كانوا اول اهل مدينة امنوا
بعيسى في ذلك الوقت ولهذا كانت احدى المدن الاربع التي يكون فيها بطارقة
النصارى وهي انطاكية والقدس واسكندرية ورومية ثم بعدها قسطنطينية
ولم يهلكوا واهل هذه القرية المذكورة اهلكوا لقوله تعالى ان كانت الا صيحة واحدة
فاذا هم خامدون وفي كلام المصنف اشارة الى التوفيق بين اهلاك اهل انطاكية
بالصيحة وبين كونهم اول مدينة امنوا بعيسى عليه الصلوة والسلام فان ايمان
الملك في جمع ممن تبعه يكفي في صحة القول بان اهل انطاكية اول اهل مدينة امنوا به
وكذا اهلاك من لم يؤمن منهم بالصيحة يكفي في صحة اهلاك اهلها بها
فقوينا فرق بين قراءتي التخفيف والتثقيل فجعل المخفف بمعنى غلبنا وقهرنا
ومنه قوله تعالى وعزني في الخطاب وقولهم في المثل من عز بز اي من غلب سلب
اي اخذ السلب وجعل المشدد بمعنى قوينا وكثرنا قال الكواشي القراءة فعززنا
مخففا من عزه غلبه والمفعول محذوف اي غلبنا اهل القرية برسول ثالث
وعززنا مشددا من القوة والمفعول محذوف ايضا اي قوينا المرسلين
برسول ثالث لان عيسى عليه الصلوة والسلام بعد ما بعث الرسولين بعث
شمعون تقوية لهما وكان شمعون الصفا رأس الحواريين فدخل المدينة متنكرا
لم يعرف امره ورسالته فالى امره ورسالته الى ان انس به الملك ذكر في القصة

ان عيسى ارسل اليهم رسولين فلقيا شيخا يرعى غنيمات له وهو حبيب النجار
صاحب يس فدعواه الى الله تعالى وقالا نحن رسولا عيسى ندعوكم الى طاعة الله
تعالى فطالبهما بالمعجزة فقالا نحن نشفي المرضى وكان له ابن مجنون وقيل مريض
على الفراش فمسحاه فقام باذن الله صحيحا فامن الرجل بالله وقيل هو الذي جاء من
اقصى المدينة يسعى ففشا امرهما وشفيا كثيرا من المرضى فارسل الملك اليهما
وكان الملك يعبد الاصنام يستخبرهما فقالا نحن رسولا عيسى عليه الصلوة
والسلام قال وما آيتكما قالا نبرئ الاكمه والابرص ونبرئ المرضى باذن الله وندعوك
الى عبادة الله تعالى وحده فهم الملك بضربهما وقال وهب حبسهما الملك
وجلدهما مائة جلدة فانتهى الخبر الى عيسى فارسل ثالثا قيل هو شمعون الصفا
راس الحواريين لينصرهما فجاء القرية وعاشر حاشية الملك حتى تمكن منهم
واستأنسوا به ورفعوا حديثه الى الملك فانس به واظهر موافقة في دينه فرضي
الملك طريقته ثم قال يوما للملك بلغني انك حبست رجلين دعواك الى الله تعالى
فهل كلمتهما وسمعت قولهما فقال ان الغضب حال بيني وبين سوالهما فقال
لو احضرتهما حتى تطلع ما عندهما فامر الملك باحضارهما فقال لهما شمعون ما برهانكما
على ما تدعيانه فقالا نبرئ الاكمه والابرص فجئ بغلام ممسوح العينين موضع
عينيه كالجبهة فدعوا ربهما فانشق موضع البصر فاخذا بندقتين من الطين
فوضعاهما في حدقتيه فصارتا مقلتين يبصر بهما فتعجب الملك فقال ان هنا غلاما
مات منذ سبعة ايام ولم ادفنه حتى يجئ ابوه فهل يحييه ربكما فدعوا الله تعالى
علانية ودعا شمعون سرا فقام الميت حيا فقال للناس اني قد مت منذ سبعة
ايام فوجدت مشركا فادخلت في سبعة اودية من النار فاحذركم عما انتم
فيه فامنوا بالله ثم قال فتحت ابواب السماء فرايت شابا حسن الوجه يشفع
لهؤلاء الثلثة شمعون وصاحبيه حتى احياني الله تعالى وانا اشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له وان عيسى روح الله وكلمته وان هؤلاء الثلثة رسل الله
فقالوا له وهذا شمعون ايضا معهم قال نعم وهو افضلهم فاعلمهم شمعون انه
رسول المسيح اليهم فاثر قوله في الملك ودعاه الى الله تعالى فآمن الملك في اقوام

كثيرة

كثيره وكفر اخرون وحكى القشيري ان الملك امن ولم تؤمن قومه وصاح جبرئيل
عليه السلام صيحة مات بها كل من لم يؤمن من اهل القرية وروى ان عيسى لما امرهم
ان يذهبوا الى القرية قالوا يا نبي الله انا لا نعرف ان نتكلم بالسنتهم ولغاتهم فدعا الله تعالى
فناموا بمكانهم فهبوا من نومهم وقد حملتهم الملائكة والقتهم في ارض انطاكية فكلم كل
واحد منهم صاحبه بلغات القوم **قوله** وحذف المفعول قد مر ان مفعول
عززنا محذوف في كل واحدة من القرائتين والتقدير فقويناهما بثالث او فغلبنا
اصحاب القرية بثالث وذكر المص لحذفه وجهين حاصل الاول ان الفعل ليس
بمنزل منزلة اللازم وان تعلقه بالمفعول مراد الا انه حذف لدلالة القرينة عليه وكون
ذكره معها بمنزلة العبث وحاصل الثاني ان الفعل منزل منزلة اللازم من حيث ان
المقصود ليس الا اثباته لفاعله مع اعتبار تعلقه بمفعوله الغير الصريح وبيان
تعلقه بمفعوله الصريح ليس بمراد فان الغرض ذكر المعزز به وهو شمعون وبيان
تدبيره اللطيف الذي به عز الحق وذل الباطل وليس بيان المعزز وتعلق الفعل به
بمراد فيجب ان يصاغ اللفظ على قدر الحاجة ويطرح ما زاد عليه **قوله** مطموس
العينين اي لا يتميز موضع عينيه عن جبهته والطموس الدروس والامحاء وقد
طمس الطريق يطمس ويطمس اي كان بحيث لا يتبين عن جانبيه لما ارسل عيسى عليه
الصلوة والسلام شمعون وقوى به امر من بعثهما قبله اظهر امره وبدل تنكره ووافق
صاحبيه فقالوا جميعا لاهل انطاكية انا اليكم مرسلون فآمن من آمن من القوم وقال
الاخرون ما انتم الا بشر مثلنا وتمسكوا بان الاستواء في البشرية والاتحاد في الحقيقة
النوعية مستلزما بعدم جواز اختلاف الافراد بحسب اللوازم والخواص على زعمهم
بناء على انهم لم يعتقدوا انه تعالى فاعل مختار يصطفي لرسالته من يشاء من
عباده فلذلك كفوا بقولهم ما انتم الا بشر مثلنا عن انكار اختصاص المرسلين
بالرسالة اليهم وعن انكار اختصاص انفسهم بوجوب طاعة المرسل عليهم ثم
قالوا وما انزل الرحمن من شئ من الوحي السماوي ومن رسول يبلغ ذلك الوحي
اليكم فكيف صرتم رسولا وكيف يجب علينا طاعتكم وهو من تتمة الكناية المذكورة
سابقا لانه يستلزم الانكار المذكور ايضا ويحتمل ان يكون شبهة اخرى فانهم

لما قرروا شبهتهم بالنظر الى المرسلين بقوله ما انتم الا بشر مثلنا فلا يجوز رجحانكم
علينا ذكروا شبهة اخرى من جهة المرسل وهى انه تعالى ليس يمتزل شيئا فى
هذا العالم فان تصرفه فى العالم العلوى والاثار السفلية مستنده الى الكواكب
والاوثان صورها فانه تعالى خص اسم الرحمن للتعبير عن ذاته المقدسة ردا
عليهم لانه تعالى لما كان رحمن الدنيا والاخرة ال رحمة فكيف لا ينزل رحمته وهو رحيم
قوله ورفع بشر يعنى ان كلمة ما فى قوله تعالى ما انتم هى المشبهة بليس وهى تعمل
عمل ليس كما فى قوله تعالى ما هذا بشرا الا انها انما تعمل لمشابهتها بليس فى النفى
فاذا انتقض النفى بالا لم تبق المشابهة فلم تعمل قوله وزادوا اللام جواب عما يقال
ما الفرق بين قوله تعالى انا اليكم مرسلون وبين قوله قالوا ربنا يعلم انا اليكم
لمرسلون حتى تجرد خبر ان الاولى من لام التاكيد وتدخل فى خبر الثانية و
تقرير الجواب يستدعى تمهيد مقدمة وهى ان الاخبار ثلثة اقسام ابتدائى
وطلبى وانكارى لانه ان اخبر به من لم يكن له تردد فى نسبة احد الطرفين
الى الاخر يقال له ابتدائى نحو زيد عارف وان اخبر به من هو متردد فى ذلك
طالب له منكرا اياه بعض الانكار يقال له طلبى وان اخبر به من يبالغ فى انكاره
يقال له انكارى فينبغى ان يقتصر من التركيب على قدر الحاجة حذرا عن اللغو
فالقسم الاول استغنى فيه عن مؤكدات الحكم والقسم الثانى حسن تقويته
بمؤكد والقسم الثالث وجب تاكيد الحكم فيه بحسب الانكار وكلما ازداد الانكار
زيد فى التاكيد فرسل عيسى عليه الصلوة والسلام لما كذبوا فى المرة الاولى بمجرد
الانكار والتكذيب من غير ان يبالغوا فيه لقوله تعالى ارسلنا اليهم اثنين
فكذبوهما وتكذيب الاثنين تكذيب للثالث ايضا لاتحاد المرسل والمرسل
اليه والمرسل به اجابوا بقولهم انا اليكم مرسلون مؤكدا بان واسمية الجملة
ولم يزيدوا اللام فى خبر ان ثم ان المكذبين لما اشتد انكارهم حيث قالوا ما انتم
الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شىء ان انتم الا تكذبون فانه لاشتماله على كلمة
الحصر واسمية الجملة واسلوب الكناية لان البشرية منافية للرسالة فى زعمهم
اجيبوا بكلام مشتمل على وجوه من التاكيد وهو قولهم ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون

ووجوه التاكيد فيه انه استشهاد بعلم الله الجارى مجرى القسم فى التاكيد واسمية
الجملة وان واللام وقولهم وما علينا الا البلاغ المبين تسلية لانفسهم اى نحن
خرجنا عن عهدة ما علينا وهو البلاغ الظاهر البين على ان المبين من ابان بمعنى
بان وكونه بينا عبارة عن ظهور صحته بكونه مقرونا بالدلائل القاطعة والمعجزات
الباهرة وفيه تعريض لهم بان انكارهم للحق ليس لخفاء حاله وصحته بل هو مبنى
على محض العناد والحمية الجاهلية كانه قيل نحن خرجنا عن عهدة ما علينا من
طاعة ربنا حيث بلغنا رسالته اليكم وحققنا صدقنا بالبينات القاطعة
والمعجزات الباهرة وليس فى وسعنا اجباركم على الايمان ولا ان نوقع فى قلوبكم
العلم بصدقنا ان اظهرتم الانكار لامرنا على وجه المكابرة والعناد قوله وهو
المحسن اى قولهم وما علينا الا البلاغ المبين لما كان بمنزلة اقامة البينة
على ما ادعوه من الرسالة حسن لهم ان يجيبوا بالاخبار برسالتهم مؤكدا باليمين
والاستشهاد بعلم الله تعالى فان من كذب فى دعواه لو قال والله انى لصادق
فيما قلته من غير ان يقيم البينة على ما ادعاه لاستقبح منه ذلك ولم يسمع قوله
ولا يقتصر عليه الا من عجز عن اقامة الدليل ولم يبق له متشبث سوى الحلف بالله
وبعلمه فكان قولهم وما علينا الاية بمنزلة البينة المحسنة ليمين المدعى فلما كان
جوابهم بعد هذا الا ان قالوا انا تطيرنا بكم اى بكونكم بين اظهرنا واصل
التطير التفال بالطير فانهم يزعمون ان الطائر السانح سبب للخير والبارح
سبب للشر ثم استعمل فى كل ما يتشأم به ووجه تشأمهم بالرسل انهم دعوا
القوم الى دين غير ما الفوه فاستغربوه واستقبحوه ونفرت عنه طبيعتهم
المعوجة فتشاموا بمن دعا اليه كانهم قالوا اعاذنا الله مما تدعونا اليه ما سمعنا
بهذا قبل مجيئكم فكنتم لنا بمنزلة الطائر البارح مع ان مقتضى الرسالة انزال الجزاء
اليهم بمكروه يلحقهم واهليهم وما يتعلق بهم من اسبابهم ان لم تؤمنوا فلذلك
تشاموا بالمنذرين وقالوا لهم كفانا منكم ما نتطير به فكفوا عنه ولا تعودوا
الى مثله لئن لم تنتهوا اى والله لئن لم تمتنعوا عن قولكم ودعوتكم ايانا الى التوحيد
ورفض الالهة لنرجمنكم اى لنقتلنكم شر القتلات وهو القتل بالحجارة وقيل الرجم

هو الرمى بالحجارة وان لم يؤد الى الموت وقيل هو الرمى بالقول القبيح فيكون
لنرجمنكم بمعنى لنشتمنكم فان فسرنا الرجم بالرمى بالحجارة يكون قولهم وليمسنكم
منا عذاب اليم بمعنى لانكتفى برجمكم بحجر او حجرين بل نديم ذلك عليكم الى
الموت وهو العذاب الاليم او بمعنى ليمسنكم بسبب الرجم منا عذاب اليم
اى مولم وان فسرناه بالشتم يكون المعنى لانكتفى بالشتم بل يكون شتمنا مؤديا
الى الضرب والايلام الحسى **قوله** سبب شومكم لما كان التطير بمعنى التشأم
مطلقا كان الطائر بمعنى ما يتشاءم به مطلقا فيتناول سوء العقايد والاعمال
قوله فاجابهم الرسل بان ما اصابكم من المكاره ليس لسببنا وانما سبب شومكم
ما معكم من سوء الحال **قوله** وقرئ طيركم على لفظ المصدر وهو اسم جنس
فيكون تفسيره اسباب شومكم وقرا السبعة ائن ذكرتم بهمزة الاستفهام
بعدها ان الشرطية انكارا او توبيخا لهم على تطيرهم او توعدهم بالرجم
والتعذيب عند ما ذكروا او وعظوا وقرئ آان ذكرتم بالف بين الهمزتين
وقرئ آان بهمزة الاستفهام وان الناصبة اى اتطيرتم لان ذكرتم وقرئ
ان ذكرتم وأن ذكرتم بفتح الهمزة وكسرها بلا استفهام فيكون اخبارا بانكم تطيرتم
لان ذكرتم او ان ذكرتم تطيرتم وقرئ اين على مثال كيف ذكرتم بتخفيف
الكاف اى شومكم معكم اين جرى ذكركم وهو ابلغ فى الدلالة على لزوم الشامة
بهم لانه اذا كان موضع ذكرهم مهبط الشوم فكيف بمكان حلوا فيه بانفسهم
فان المكان اذا كان بسبب ذكرهم فيه شوما يكون المكان بسبب حلولهم
فيه اشأم **قوله** وجواب الشرط محذوف فاختلف سيبويه ويونس
فى انه اذا اجتمع استفهام وشرط ايهما يجاب فذهب سيبويه الى اجابة الاستفهام
ويونس الى اجابة الشرط فالتقدير عند سيبويه اان ذكرتم تتطيرون
وعند يونس تتطيروا بالجزم وما اختار المصنف قول يونس فمعنى كلامه
ان جواب الشرط الذى يقوم مقام جواب الاستفهام محذوف **قوله** قوم
عادتكم الاسراف الاستمرار مستفاد من اسمية الجملة واشار الى ان الاسراف ان
اريد به الاسراف فى العصيان والتجاوز فيه عن الحد يكون الكلام اضرابا

عن الانكار المدلول عليه بقوله ائن ذكرتم وهو انكار ان يكون تذكير الرسل
اياهم سببا للشوم بهم وهو المعنى على تقدير ان يكون جواب الشرط المحذوف
مثل تطيرتم لا توعدتم كانه قيل ايكون تذكيرنا المقرون بالمعجزات
والبراهين سببا للشومكم لا والله بل انتم قوم مسرفون فى العصيان
فمن ذلك جاءكم الشوم وان اريد بالاسراف الاسراف فى الضلال يكون
الكلام اضرابا عن انكار ان يكون تذكير الرسل اياهم سببا لتوعدهم كما هو المعنى
على تقدير ان يكون الجواب توعدتم كانه قيل ايكون تذكيرنا الظاهر البين سببا
لتوعدكم ايانا لا والله بل سبب توعدكم انما هو اسرافكم فى الضلال **قوله** هو حبيب
النجار وهو المشهور عند العلماء بصاحب يس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
قال سباق الامم ثلثة لم يكفروا بالله طرفة عين على بن ابى طالب رضى الله تعالى
عنه وصاحب يس ومؤمن آل فرعون وهو ممن آمن بسيد المرسلين صلى الله تعالى
عليه وسلم وبينهما ستمائة سنة كما آمن تبع الاكبر وورقة بن نوفل وغيرهما
ولم يؤمن بنبى احد الا بعد ظهوره وكان سبب ايمانه به انه كان من العلماء بكتاب الله
تعالى ورأى فيه نعته ووقت بعثته فآمن به فظهر بما ذكر ان تنكير رجل
لتعظيم شانه لا لكونه رجلا منكورا غير معلوم فانه رجل معروف معلوم عند الله
تعالى واقصى المدينة ابعد جوانبها يقال قصى المكان يقصو قصوا اى بعد
فهو قصى يقال بالمكان الاقصى والناحية القصوى وكان منزل الرجل عند اقصى
باب فى المدينة وفى مجيئه من اقصى المدينة بيان لكون الرسل اتوا بالبلاغ المبين
حتى بلغت دعوتهم الى اقصى المدينة حيث آمن الرجل الساعى وقوله يسعى
اى يعدو وقيل يقصد وجه الله تعالى بالذب عن رسله وهو من قوله وسعى
لها سعيها والمقصود منه ارشاد المسلمين وترغيبهم فى بذل الجهد فى نصح
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والذب عنه روى ان القوم عزموا على قتل
هؤلاء الرسل فسعى هذا الرجل ليخلصهم وقد كان يكتم ايمانه **قوله** وقيل كان
فى غار يعبد الله تعالى قسيم لما ذكره اولا بقوله فلما قربا الى المدينة رأيا حبيب
النجار يرعى غنما الى قوله فآمن حبيب فانه صريح فى انه انما آمن على يديهما بدعوتهما

وهذا القول يدل على انه كان قد آمن من قبل مجيئها الا انه لم يظهر ايمانه الى ان بلغه
خبر الرسل وعن وهب انه قال كان حبيب مجذوما ومنزله عند اقصى باب
من ابواب المدينة وكان عكف على عبادة الاصنام سبعين سنة يدعوهم لعلهم
يرحمونه ويكشفون ضره فلم يستجيبوا له فلما ابصر الرسل دعوه الى عبادة الله
فقال هل لكم من آية قالوا نعم ندعو ربنا القادر فيفرج عنك ما بك من الضر
فقال ان هذا العجب لى ادعو هذه الالهة سبعين سنة لتفرج عنى فلم تستطع
ايفرجه ربكم فى غداة واحدة قالوا نعم ربنا على ما يشاء قدير وهذه لا تنفع
شيئا ولا تضر فدعوا ربهم فكشف الله تعالى ما به كان لم يكن به بأس فآمن
واقبل على التكسب على الوجه المشروع فيكسب بالنهار ويجمع كسبه اذا امسى
فيقسمه نصفين فيطعم نصفا عياله ويتصدق بالنصف فلما بلغه ان
قومه قصدوا اقتل الرسل جاءهم فقال يا قوم اتبعوا المرسلين اضاف القوم
الى نفسه حيث قال يا قوم للاشارة الى انه غير متهم بارادة السوء بهم رغب
قومه فى اتباع الرسل بان قال لهم انهم مرسلون بشهادة ما معهم من الايات الشاهدة
على رسالتهم وقوله تعالى من لا يسألكم اجرا بدل من المرسلين معمول لا تبعوا الاول
والثانى تأكيد لفظى للاول فكان الرجل لما قال اتبعوا المرسلين شك القوم فى
رسالتهم فتنزل الرجل درجة فقال هب انهم ليسوا مرسلين هادين
اليسوا مهتدين فى توحيد الاله وانهم ليسوا بمتهمين لطلب الاجرة على الدعوة
والانذار والمهتدى الى الطريق الحق الموصل الى خير الدارين اذا لم يكن متهما فى
الدعوة اليها يجب اتباعه وان لم يكن رسولا لانه يصلح لان يتخذ دليلا مع
ان من اتبعه لا يخسر باتباعه شيئا من دنياه بل يربح ملكا دائما ونعيما مقيما
فلما قال لقومه ذلك قالوا له انت على دين الرسل وكان يكتم ايمانه فقال
عاتبا على نفسه تنبيها لهم واثباتا للحجة عليهم وما لى لا اعبد الذى
خلقنى والخلق والايجاد نعمة عظيمة توجب الشكر صورة الحجة فى حق
نفسه حيث اضاف نعمة الايجاد الى نفسه مع انه فى صدد ارشاد قومه
تلطفا فى الارشاد واضاف البعث الى قومه تقريعا لهم على تركهم عبادة

خالقهم ومبالغة فى تهديدهم وقرأ حمزة ويعقوب وما لى باسكان الياء والباقون
بفتحها ثم عاد الى الاسلوب الاول وهو ابراز الكلام فى صورة النصيحة لنفسه
فقال أأتخذ من دونه آلهة اى لا اتخذ لانه استفهام انكار وقوله لا تغن
جواب الشرط والجملة الشرطية فى محل النصب على انها صفة لالهة او
استيناف لا محل لها ولا فى قوله لا تغن للنفى ولا يجوز ان يقع موقعها ما لان
ما وضع لنفى الحال نحو ما يفعل وما زيد منطلقا ولا لنفى الاستقبال نحو لا يفعل
وجواب الشرط مستقبل ليس الا قوله لا تغنى شفاعتهم صدقه على وجهين
الاول انهم يشفعون ولا تقبل شفاعتهم والثانى انهم لا شفاعة لهم فتنفع و
هذا هو المراد ههنا دون الاول لان الشفاعة يوم الجزاء مقبولة البتة اذ لا
شفاعة يومئذ الا لمن اذن له فيها وقوله ولا ينقذون عطف على تغن
عنى وعلامة الجزم حذف نون الاعراب لان اصله لا ينقذوننى والانقاذ التخليص
اى لا يخلصوننى من ذلك الضر والمكروه ثم قال انى اذا اى لو عبدت
من دونه تعالى من شئ والحال هذه من عجز غيره وقدرة الله تعالى على خلقى
بدءا وعودا وعلى تعذيبى لفى ضلال مبين اى خطأ بين قوله وقيل الخطاب
للرسل خاطبهم واشهدهم على ايمانه بقوله فاسمعون اى اسمعوا قولى واشهدوا
على ايمانى وعلى تقدير ان يكون الخطاب لقومه يكون المعنى اجيبونى فى
وعظى ونصحى واقبلوا قولى كما يقال سمع الله لمن حمده فلما فرغ من نصحهم وثبوا
عليه وقتلوه وقيل لما قال لقومه اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم
اجرا وهم مهتدون رفعوه الى الملك وقالوا قد تبعت عدونا فطول
معهم الكلام ليشغلهم بذلك عن قتل الرسل الى ان قال انى آمنت بربكم فوثبوا
عليه فقتلوه وباشتغالهم بقتله تخلص الرسل فان قيل انه قال اولا وما لى
لا اعبد الذى فطرنى وقال ههنا آمنت بربكم ولم يقل آمنت بربى فالجواب
انه ان قلنا الخطاب مع الرسل فالامر ظاهر لانه لما قال آمنت بربكم ظهر عند الرسل
انه قبل قولهم وآمن بالرب الذى دعوه اليه وان قلنا الخطاب مع الكفار
ففيه بيان للتوحيد لانه لما قال اعبد الذى فطرنى ثم قال آمنت بربكم فهم انه

يقول ربي وربكم واحد وهو الذي فطرني وهو يعينه ربكم بخلاف ما لو قال
امنت بربي لان الكافر يقول ح وانا ايضا امنت بربي **قوله** قيل له ذلك لما
قتلوه يعني انه قتل ثم قيل له بعد القتل ادخل الجنة اما على انه اخبار بانك من
اهل الجنة وانك تدخلها بعد البعث لا انه امر له بدخولها في الحال لان الجزاء بعد
البعث واما على انه اذن له في دخولها في الحال اكراما له كسائر الشهداء فانه تع
في حقهم ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون
فرحين بما آتاهم الله قال قتادة ادخله الله الجنة وهو فيها حي يرزق **قوله**
اولما هموا عطف على قوله لما قتلوه اي روي انه لم يمت بل لما اراد القوم ان يقتلوه
رفعه الله تع الى السماء فهو في الجنة لا يموت الا بفناء السماء وهلاك الجنة
فاذا اعاد الله الجنة ادخلها خالدا فيها على ما قاله الحسن فعلى هذا يكون قوله
ياليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي صادرا عنه في حيوته وعلى الاول يكون ذلك
بعد قتله وعلى القولين يكون سبب تمنيه علم قومه بحاله ان يكون علمهم بها سببا في
اكتساب ما اكتسبه من الايمان والعمل الصالح ليكون ذلك مفضيا لهم الى الخلاص عن
العذاب المخلد ويفوزوا بالثواب المؤبد وفي الحديث المرفوع انه نصح قومه حيا
وميتا قال السدي رجموه بالحجارة كما قالوا لرسلهم لنرجمنكم وكانوا يرمونه
بالحجارة وهو يقول اللهم اهد قومي حتى قطعوه وقتلوه فان دأب الاولياء
كظم الغيظ وارادة الخير بمن اراد بهم الشر وتمنى ان لا تكون في الدنيا من بعصى الله
تع والمنادى في قوله ياليت قومي محذوف اي يا اصحابي او يا احبائي او نحوهما
قوله وما خبرية اي موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف اي بالذي غفره
لي ربي واستضعف هذا من حيث انه يدل على انه تمنى ان يعلم قومه بذنوبه المغفورة
وليس المعنى على ذلك اذ لا وجه لتمنيه انما المعنى على تمني علمهم بغفران ربه ذنوبه
بالايمان وتصديق الرسل على ان يكون ما مصدرية **قوله** او استفهامية جاءت
على الاصل وهو ان لا تحذف الف ما الاستفهامية المجروره بدخول حرف الجر عليها
واليه ذهب الفراء كما في قوله على ما قام يشتمني لئيم كخنزير تمرغ في رماد وبما غفر لي
على هذا الوجه مفعول له والباء سببية متعلقة بغفر ورد الكسائي بانه كان

ينبغي حذف الفها لكونها مجرورة فان الاجود والاشهر من مذهب البصريين
ان ما الاستفهامية يحذف الفها عند اجرارها بحرف جر نحو عم يتساءلون وفيم انت
من ذكريها فناظرة بم يرجع المرسلون ووجه الحذف ان لها صدر الكلام لكونها استفهاما
ولم يمكن تاخير الجار عنها فقدم عليها وركب معها حتى يصير المجموع كلمة موضوعة
للاستفهام عن مرتبة التصدر وجعل حذف الالف دليل التركيب وقيل يحذف
الف ما الاستفهامية عند اجرارها دون الخبرية للفرق بينهما **قوله** وفيه استحقار
لاهلاكهم حيث اكتفى في استيصالهم بما يتوسل به الى زجر نحو الطيور والوحوش
من صيحة عبد واحد مامور وفيه ايماء ايماء الى تعظيم سيد المرسلين صلى الله
تع عليه وسلم لانه اذا كان ادنى صيحة ملك واحد كافيا في اهلاك جماعة
كثيرة ظهر ان انزال الجنود من السماء يوم بدر والخندق كما يدل عليه قوله تعالى
فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها وقوله بالف من الملائكة مردفين وقوله بثلثة
الاف من الملائكة منزلين وقوله بخمسة الاف من الملائكة مسومين كل ذلك لم يكن
الا تعظيما لشانه واجلالا لا لقدره لا لاحتياج الملائكة الى المظاهرة والمعاونة **قوله**
وما صح في حكمتنا على ان ما الثانية نافية كالتي قبلها فتكون الجملة الثانية جارية مجرى
التاكيد للاولى **قوله** لانتصارك اي للانتقام من قومك وقيل انها موصولة معطوفة
على محل من جند اي ما انزلنا لاهلاك قومه جندا من السماء والذي كنا منزليه
على الامم قبلهم عند اهلاكنا اياهم كالطوفان والصاعقة والريح قيل عليه انه
يستلزم ان يكون من الاستغراقية داخلة على المعرفة والجمهور على انها لا تزاد
الا في كلام غير موجب وان مجرورها لا يكون الا نكرة فينبغي ان يكون ما الثانية
على تقدير كونها اسما معطوفا على جند نكرة موصوفة ويكون المعنى ومن عذاب
كنا منزليه ويكون الجملة بعدها صفة لها فان قيل انه تع كما لم ينزل عليهم جندا
من السماء لم يرسل اليهم جندا من الارض ايضا فما فائدة قوله من السماء فالجواب انه
ليس للاحتراز بل لبيان ان النازل عليهم من السماء لم يكن الا صيحة واحدة اهلكتهم
برأسه **قوله** على ان كان التامة اي ما وقعت الا صيحة واحدة وانكر النحاة قراءة
الرفع وضعفوه لاجل تانيث الفعل وقالوا القياس فيه وفي نظائره تذكيره فانك

اذا قلت ما قامت الا هند كان ضعيفا والجيد ما قام الا هند وذلك لان الكلام
محمول على معناه اى ما قام احد الا هند وكذا هنا ما وقع شئ الا صيحة فلما كان
هذا هو المراد اختار وا تذكير الفعل ليوذن بهذا المراد ولكنه نظر الى ظاهر اللفظ وان
الصيحة فى حكم فاعل الفعل فانث الفعل لذلك ومثله قراءة من قرا فاصبحوا لا ترى
الا مساكنهم بالتاء فى ترى وعليه قول ذى الرمة فابقيت الا الصدور الجراشع قوله
والقياس فيهما تذكير فعلهما لان المراد لا يرى شئ الا مساكنهم وما بقى شئ الا الصدور
واذا فى قوله تعالى فاذا هم خامدون للمفاجاة وهى مكانية وما بعدها مبتداء وخبر
اى فبذلك المكان هم خامدون وهو اشارة الى سرعة هلاكهم بحيث كان مع الصيحة
ولم يتاخر عنها قال الجوهرى خمدت النار تخمد خمودا سكن لهبها ولم يطفأ جمرها وهمدت
اذا طفئ جمرها وسطع الشئ سطوعا اذا ارتفع والشهاب شعلة نار ساطعة قوله
شبهوا بالنار اى شبهوا حال طريان الموت عليهم بالنار التى سكن لهبها ولم ينطفئ جمرها
فاطلق عليهم اسم المشبه به وهو الخامد على طريق الاستعارة التصريحية وفى هذه الاستعارة
رمز الى تشبيه الحى بالنار الساطعة فى ان كل واحد منهما يرتفع ويتحرك الى جهات مختلفة
على حسب الدواعى المختلفة والى تشبيه الميت القديم العهد بالرماد من حيث
انه سكن حركته الارادية بالموت ثم تحول جسده ترابا كالرماد ٭ وما المرء الا كالشهاب
وضوئه ٭ يحور رمادا بعد اذ هو ساطع ٭ وما الاهل والاموال الا ودايع ٭ ولا بد
يوما ان ترد الودايع ٭ وكان الشاعر اخذ هذا المعنى من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
ان من فى الدار ضيف وما فى يده عارية وان الضيف مرتحل والعارية مردودة
وقوله يحور بالحاء المهملة بمعنى يرجع وارتفع وديعة لبطلان عملها بالا لانه لما انتقض
ما فيها من معنى النفى بالا انتفت مشابهتها بليس فبطل عملها ثم انه تعالى لما بين
هلاك قوم حبيب بصيحة واحدة بسبب تكذيبهم للرسل وتعذيبهم الرجل الذى
ارشدهم الى اتباع الرسل وعبادة الخالق القادر بين انهم احقاء بان يتحسروا على
انفسهم حيث فوتوا على انفسهم خير الدارين واستحقوا اشد العذاب فيهما
وبان يتحسر عليهم كل من يتاتى منه التلهف والتحسر من الملائكة والمؤمنين فعلى هذا
تكون اللام فى قوله تعالى على العباد للعهد والمعهود هم الذين اخذتهم الصيحة من قوم

حبيب ولا يتعلق الغرض بتعيين المتحسر وانه هل هم المستهزؤن او غيرهم وانما
المقصود بيان ان تلك الحال من الاحوال التى من حقها ان يتحسر فيها والحسرة اشد
التلهف والندامة على الشئ الفائت بحيث حسر القلوب بها واعيى فلم يقو على احتمالها
تقول منه حسر على الشئ بالكسر يحسر حسرا وحسرة وحسرت غيرى تحسيرا والتحسر
اشد التلهف والوقفة التى تعترى المتحسر من فوات امر مهم قرا الجمهور يا حسرة بالنصب
والتنوين على انه منادى مشابه للمضاف من اجل طوله فانهم يعنون بالمشابه للمضاف
اسما يجئ بعده شئ هو من تمامه اما معمول له نحو يا طالعا جبلا ويا حسنا وجهه ويا
خيرا من زيد واما نعت هو جملة او ظرف نحو يا حليما لا يعجل ويا جوادا لا يبخل
وقوله ادارا بحزوى هجت للعين عبرة فماء الهوى يرفض او يترقرق وقوله
الا يا نخلة من ذات عرق عليك ورحمة الله السلام فقوله يا حسرة على العباد
من قبيل يا خيرا من زيد وعلى متعلق بحسرة والمعنى يا حسرة عليهم تعالى فهذه الحالة
اى حال استهزائهم بالرسل من حقها ان تحضرى فيها والحسرة لا تدعى ولا يطلب
اقبالها لانها مما لا يعجب والفائدة فى ندائها مجرد تنبيه المخاطب وايقاظه ليتمكن
فى ذهنه ان هذه الحالة تقتضى الحسرة وتوجب التلهف فانك اذا قلت لمن
هو مقبل عليك يا زيد ما احسن ما صنعت كان ذلك ابلغ واوكد فى افادة المطلوب
من قولك ما احسن ما صنعت لتصدر الاول بما ينبه المخاطب ويجعله متوجها لما
يلقى اليه من المطلوب فكذا اذا قلت انا اعجب مما فعلت فقد افدته انك متعجب
مما فعله ولو قلت يا عجبا مما فعلته كان ابلغ فى افادة انك متعجب فكانك قلت
ايها العجب اقبل فهذا وقت اقبالك وحضورك وقوله تعالى ما ياتيهم من رسول
الآية استيناف فى حيز الجواب عن السؤال عن سبب التحسر عليهم فلا يكون لهذه
الجملة محل من الاعراب قوله او يتحسر عليهم اشارة الى ان المتحسر عام والمعنى ان الامر
لفخامته وشدته بلغ الى حيث كل من يتاتى منه التلهف اذا نظر الى حال استهزائهم
الرسل يتحسر عليهم وقال فيا لها من خسار وخيبة على هؤلاء المحرومين حيث بدلوا
الايمان بالكفر والسعادة بالشقاوة وقوله وقد تلهف على احوالهم الملائكة والمؤمنون
اشارة الى ان المتحسر كل من يعتد منه التحسر كما فى قوله ويلعنهم اللاعنون الا يرى الى ما حكى

عن حبيب انه كان يقول حتى ما قتل اللهم اهد قومي وما بعد ما قتلوه وادخل الجنة
او بعد ما رفع الى السماء قال يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وتحسر لهم على
سوء افعالهم وعطف على مدلول هذا القول قوله ويجوز ان يكون تحسرا من الله تعالى
عليهم ولما استحال كونه تعالى متحسرا حقيقة لكونها عبارة عما يلحق المتحسر من شدة
التلهف والرقة بحيث يحسر القلب بها ولا يقوى على احتمالها وذلك مستحيل عليه
تعالى حمل التحسر المسند اليه تعالى على الاستعارة بان شبه استعظام الله تعالى لجنايتهم
على انفسهم بتحسر الانسان على غيره لاجل ما فاته من الدولة العظمى من حيث
ان ذلك التحسر يستلزم استعظام ما اصاب ذلك الغير والانكار على ارتكابه
والوقوع فيه والفرق بين ان يكون قوله تعالى يا حسرة على العباد تحسرا من الله تعالى
عليهم مثلا ان يكون يا عجبا مما فعلت تعجبا من القائل وبين ان يقول الله تعالى
لبيان ان هذه الحالة من حقها ان تحضر فيها الحسرة وان اصحابها احقاء بان
يتحسروا على انفسهم ويتحسر عليهم كل من يتاتى منه التحسر او كل من يعتد بتحسره
من الملائكة والمؤمنين ان قوله يا حسرة على العباد على الاول يكون انشاء التحسر
من القائل غايته ان يحمل على المجاز لامتناع حمله على الحقيقة وعلى الثاني يكون المقصود
منه الاخبار بان هذه الحالة من حقها ذلك وذلك لا يستلزم ان يكون القائل
متحسرا حقيقة او مجازا قوله ويؤيده قراءة يا حسرتا وجه التاييد ان اصله
يا حسرتي قلبت ياء المتكلم الفا لكون الالف والفتحة اخف من الياء والكسرة
فان نحو يا غلامي يخفف على وجهين حذف الياء اكتفاء بالكسرة وقلبها الفا
الفا لما ذكر فيكون تحسرا من القائل قوله ونصبها اي نصب قوله تعالى يا حسرة
لطولها بالجار المتعلق بها اي لكونها مشابها بالمنادى المضاف في طولها بالجار المتعلق
بها وقيل انها منصوبة على انها مصدر مؤكد لفعلها المضمر وكلمة على متعلقة بذلك
الفعل المضمر والمنادى محذوف تقديره يا هؤلاء تحسروا حسرة او يا قوم
اتحسر حسرة قوله بالاضافة الى الفاعل فيكون العباد فاعلين للحسرة فان العباد
الهالكين متحسرون على انفسهم وكذا الملائكة والمؤمنون يتحسرون على الكفار
حين كذبوا الرسل او حين شاهدوا عذابهم قوله او المفعول فيكون العباد

مفعولين

مفعولين يتحسر عليهم غيرهم شفقة لهم وقراءة من قرأ يا حسرة على العباد
تؤيد هذا الاحتمال قوله وقرئ يا حسره بالهاء المبدلة من تاء التانيث وصلا و
كانهم اجروا الوصل مجرى الوقف والظاهر ان المراد بالعباد في قراءة يا حسره على
العباد المعهودون وهم قتلة حبيب ويجوز ان يراد بهم كل من كفر واصر على
التكذيب فانهم جميعا احقاء بان يتحسروا على انفسهم ويتحسر عليهم وقيل
يجوز ان يراد بالعباد الرسل الثلثة كان الكافرين يقولون عند ظهور الباس
يا حسرة عليهم يا ليتهم كانوا حاضرين وقبلوا ايماننا المؤمنين بهم يتحسرون على
قتلهم وتركهم الايمان بهم وتمنوا الايمان حين لا ينفعهم وقيل يا حسرة على
العباد من الرجل الذي جاء من اقصى المدينة يسعى لما وثب القوم لقتله وقيل
ان الرسل الثلثة هم الذين قالوه لما قتل القوم ذلك الرجل الذي جاء من اقصى
المدينة تحسروا على القاتلين وتمنوا ان يكونوا قد امنوا ثم انه تعالى لما مثل حال
كفار مكة بحال اصحاب القرية في تكذيب الرسول الناصح وبين اهلاكهم بصيحة
واحدة عقبه بان سجل عليهم انهم قد علموا ان المهلكين بسبب تكذيب الرسل غير
منحصر فيهم بل هم طوائف كثيرة فلم لا يعتبرون بهم فقال الم يروا كم اهلكنا
اي الم يعلم كفار قريش كثرة اهلاكنا من قبلهم من المكذبين وكم ههنا خبرية
منصوبة باهلكنا تقديره كثيرا من القرون اهلكنا وهي معلقة ليروا اذهابا
بالخبرية مذهب الاستفهام ولا يعمل فيها ما قبلها استفهامية كانت او خبرية
لان الاصل هو الاستفهامية ولها صدر الكلام وكم الخبرية محمولة عليها لمشاركتها
اياها في افادة الابهام فقوله لان اصلها الاستفهام يريد به ان الاستفهامية اصل
في ان لا يكون معمولة لما قبلها والخبرية محمولة عليها في ذلك لا ان احدهما اصل
للاخر بحسب الوضع اللغوي فان كل واحدة منها اصل بنفسها وكلتاهما لفظتان
مشتركتان بين الاستفهام والخبر قوله بدل من كم على المعنى اي لا من حيث اللفظ
لان الم يروا لما كان معلقا عن قوله كم اهلكنا ولم يعمل فيها من حيث اللفظ كانت
معمولة منصوبة باهلكنا من حيث المعنى فلو كان قوله انهم اليهم لا يرجعون بدلا من
كم من حيث اللفظ لكان معمولا لاهلكنا ايضا لان البدل على نية تكرير العامل

وذا لا يجوز لان قوله اهلكنا لو سلط على انهم لا اختل المعنى اذ لا يصح ان يقال اهلكنا
انتفاء رجوعهم او اهلكنا كونهم لا يرجعون فتعين كونه بدلا من كم على المعنى
بان يكون معمولا لما عمل في كم من حيث المعنى وهو الم يروا لان الفعل المعلق وان
كان لا يعمل فيما علق عنه من حيث اللفظ الا انه عامل فيه من حيث المعنى لان
معنى علمت لزيد قائم علمت قيام زيد كما كان كذلك عند انتصاب الجزئين
فمن ثمه جاز عطف الجزئين المنصوبين على الجملة المعلق عنها نحو علمت
لزيد قائم وبكرا قاعدا فيكون المعنى ماذكره من قوله الم يروا كثرة اهلاكنا
من قبلهم من القرون كونهم غير راجعين اليهم مع ان كم مفعول اهلكنا لفظا
ولقائل ان يقول كما لا يصح ان يكون بدلا على اللفظ لما ذكر لا يصح ايضا كونه بدلا
على المعنى لان كونهم غير راجعين اليهم ليس كثرة الاهلاك فلا يكون
بدل كل من كل وليس بعض الاهلاك ايضا فلا يكون بدل بعض من كل
ولا بدل الاشتمال لان بدل الاشتمال يصح اضافته الى ما ابدل منه فلو قلت
اعجبتني الجارية ملاحتها او سرق زيد ثوبه يصح ان يقال اعجبتني ملاحة
الجارية وسرق ثوب ولا تصح الاضافة ههنا فلا يقال الم يروا انتفاء رجوع
كثرة اهلاكنا القرون من قبلهم ويمكن ان يقال انه من قبيل بدل الكل من
الكل لان كونهم غير راجعين اليهم عبارة عن هلاكهم بالكلية لانه لازم له عبر
به عنه تجوزا والمعنى الم يروا ان خروجهم من الدنيا ليس كخروج احدهم
من منزله الى السوق او الى بلد اخر ثم عودته الى منزله عند اتمام مصلحته هناك
بل هو مفارقة من الدنيا ابدا وهو المراد باهلاك كثير ممن قبلهم وان
مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان واللام هي الفارقة بين المخففة والنافية
واذا خففت المكسورة جاز الغاؤها واعمالها والغاء اكثر كما في هذه الاية
فان القراء اجمعوا فيها على تخفيف ان ورفع كل على انه مبتداء وجميع خبره ومحضرون
خبر ثان وقرئ لما بالتخفيف والتشديد واختار المصنف قراءة التخفيف فجعل
ما صلة للتاكيد والمعنى وان الشان كل واحد من المهلكين مجموع مع الاخر مضموم
اليه محضرون لدينا للحساب والجزاء وقيل محضرون النار لما بين الاهلاك بين

ان من اهلكه ليس بمتروك على حاله بل بعده جمع وحساب وجزاء وعقاب
ولو ان من اهلك ترك بعده لكان الموت راحة للميت كما قيل ولو انا اذا
متنا تركنا لكان الموت راحة كل حي ولكنا اذا متنا بعثنا ونسأل بعد
ذا عن كل شئ وجمع بكل وجميع لان كلا تفيد الاحاطة دون الجمع وجميع تفيد
الاجتماع والانضمام والمعنى كل الخلائق مجتمعون لدينا في الموقف محضرون
للحساب ومن شدد لما جعلها بمعنى الا وجعل ان نافية والتقدير وما كل
الا جميع كقوله تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ اي ما كل نفس الا عليها
حافظ وتنوين كل عوض من المضاف اليه اي ما كل احد الا مجموع لدينا فالكلام
مبتداء وخبر ومن استعمال لما بمعنى الا قولهم نشدتك بالله لما فعلت اي ما
سألتك الا ان تفعل ثم انه تعالى لما اشار بقوله وان كل لما جميع لدينا محضرون
الى انه يحشر الاموات ويبعث من في القبور وذكر ما يدل على امكانه قطعا لاستبعادهم
اياه واصرارهم على انكاره فقال واية لهم الارض الميتة تدل على قدرتنا على
البعث واية مبتداء ولهم صفتها ولذلك جاز الابتداء بالنكرة والارض
الميتة مبتداء ثان واحييناها خبر الثاني والجملة خبر الاول وهو اية ولعل
الوجه في خلوها عن العائد كونها في تاويل احياؤنا الارض الميتة ويجوز ان
يكون واية خبرا مقدما ولهم صفتها والارض الميتة مبتداء موصوفا
او صفة لها اي ويحتمل ان يكون واية لهم مبتداء والارض الميتة خبرها واحييناها
صفة للارض ولما ورد عليه ان الارض معرف باللام فكيف يصح توصيفها بالجملة
الخبرية وهي نكرة اجاب عنه بان تعريف الارض ليس تعريف العهد الخارجي
حتى يراد بها حصة معينة لان اللام انما يشار بها الى حصة معينة بين المتكلم
والمخاطب عند تقدم ذكرها صريحا او كناية ولم يتقدم وليست اللام ايضا
للاشارة الى نفس الحقيقة لان اخراج الحب لا يتعلق بنفس الحقيقة ولا للاشارة
اليها من حيث وجودها في ضمن جميع الافراد ايضا لما مر من ان الاحياء والاخراج
لا يتعلق بجميع افراد الارض فتعين ان يشار بها الى حقيقة الارض من حيث
وجودها في ضمن بعض الافراد وقد تقرر ان المعرف بلام العهد الذهني في معنى النكرة

وانه يعامل به معاملة النكره فيصح توصيفه بالجملة الخبرية ضمن بعض الافراد
وقد تقرر ان المعرف بلام العهد الذهني فى معنى النكره وانه يعامل به معاملة
النكره فيصح توصيفه بالجمل الخبرية كما فى قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى
ويحتمل ان يكون واية لهم الارض الميتة مبتدأ وخبرا او خبرا ومبتداء ويكون
احييناها استينافا كان قائلا قال كيف يكون الارض اية فقال احييناها
قوله جنس الحب يعنى ان حبا جمع حبة والمراد به جنس الحبوب التى تصلح
قوتا للناس فيتقوتون به قوله قدم الصلة جواب عما يقال تقديم الصلة
يفيد اختصاص الماكولية بالحب وان لا يؤكل غيره وليس كذلك فما وجه
التقديم واجاب عنه بان التقديم ليس لحصر جنس الماكول فى الحب بل هو
لحصر معظم الماكول فيه يعنى لحصر الكمال فهو من قبيل حاتم هو الجواد ولا فتى
الا على قوله من انواع النخل والعنب يعنى انه جمع لفظا النخيل والاعناب
لكون النخل والعنب اسمين لنوعين مقولين على افراد حقيقة واحدة
فلا بد لان على اختلاف ما تحتهما الا اذا عبر عنهما بلفظ الجمع بخلاف الحب فانه
اسم جنس والجنس يشعر باختلاف مدلوله لكونه مقولا على المختلفين
بالحقيقة فلا يحتاج فى الدلالة على اختلاف مدلوله الى ان يجمع ما يدل عليه فلذلك
جمعهما دون الحب فان النخل والنخيل بمعنى واحد والواحدة نخلة قوله ليطابق
الحب والاعناب علة للنفى وهو ذكر التمور لا للمنفى وهو عدم ذكرها لان المطابقة
بالحب والاعناب انما تحصل بذكر التمور لا بعدم ذكرها يعنى اختير النخيل على التمور
وان كان المناسب للحب والاعناب ان يذكر التمور بدل النخيل من حيث ان
المقام مقام لتعداد النعم المترتبة على حيوة الارض واظهار الاية الدالة على كمال
قدرة الله تعالى والنخيل فى نفسها من جلائل النعم الدالة على كمال القدرة
وان ذكرها فى قوة ذكر التمور فاختير ذكر النخيل للدلالة على هذا المعنى
ولو ذكر بعدها التمور لفهم ان النخيل وسيلة محضة وليست نعمة فى
نفسها فان قيل قوله احييناها يكفى للاستدلال على جواز احياء الموتى
فما فائدة قوله واخرجنا منها حبا وما بعده قلنا فائدتها الدلالة على

كمال حيوتها بحيث نبت لها جميع منافعها فان موت الارض استعارة ليبسها
وزوال رطوبتها التى هى مبدأ انبات النباتات وترتيبها فيكون حيوتها
مستعارا لثبوت تلك الحالة لها لكن لثبوتها مراتب مختلفة بعضها اكمل
من بعض فقوله واخرجنا منها الخ بمنزلة ان يقال احييناها احياء
كاملا قوله كالفتح والتفتيح فكما ان كل واحد من فتح الثلاثى وفتح الرباعى
متعد وان بناء التفعيل فيه للتكثير لا للتعدية فكذا فجر الثلاثى
وفجر الرباعى قوله اى شيئا من العيون على ان من للبيان
قدم هذا الوجه لان زيادة من فى الاقبال قول مرجوح تفرد به الاخفش
ثمره ذكر يعنى ان ضمير ثمره راجع الى الجنات بتاويل المذكور وقيل انه
راجع الى الله تعالى والمعنى ليكلوا مما خلقه الله من الثمر ومقتضى الظاهر
ان يقال من ثمرنا لقوله وفجرنا وجعلنا واخرجنا لكن عدل من التكلم الى
الغيبة على طريق الالتفات قوله عطف على الثمر فتكون ما موصولة مجروره
المحل عطفا على ثمره اى ليكلوا من ثمره ومن الذى عملته ايديهم فعلى قراءة
الجمهور الامر واضح لانهم قرؤا وما عملته باثبات الهاء لكون عائد الموصول مذكورا
فى قراءتهم واما على قراءة حمزة والكسائى وابى بكر فالعائد يكون محذوفا على
تقدير ان يكون موصولة كما حذف فى قوله اهذا الذى بعث الله رسولا فانهم
قرؤا وما عملت ايديهم بدون الهاء والمصنف جعل قراءة الكوفيين غير حفص
مؤيدة لكون ما موصولة فى قراءة الجمهور مع جواز كونها نافية وكون ضمير المفعول
راجعا الى ثمره لا الى كلمة ما لانها حرف نفى وبين وجه التأييد بان مفعول
عملت قد حذف فى قراءة الكوفيين غير حفص وحذف ضمير المفعول من الصلة
احسن من حذفه من غير الصلة فكون ما موصولة احسن من كونها نافية على
قراءتهم فيكون ذلك احسن فى قراءة الجمهور ايضا لان الاصل فى القراءات المخالفة
توافقها من حيث المعنى واعلم ان قوله وما عملته مرسومة بالهاء فى غير مصاحف
الكوفة وحذفها فيما عداها والاخوان وابو بكر وافقوا مصاحفهم حيث
قرؤه بدون الهاء على وفق الرسم والباقون غير حفص وافقوها ايضا

حيث قرؤا بالهاء وحفص خالف مصحفه حيث قرأ بالهاء وقد رسم في مصحف
بغيرها وهذا يدل على ان القراءة متلقاة من افواه الرجال فيكون عاصم قد قرأها
لابي بكر بالهاء ولحفص بدونها ثم انه تعالى لما امر بشكر ما ذكره من النعم بقوله
افلا يشكرون وشكر نعمه انما يكون بالاعتقاد اللائق بشانه الاعلى بقلبه
والاقرار بذلك باللسان والعمل بمقتضاه بالاركان وهم تركوا ذلك كله
واشركوا به تعالى غيره قال تعالى ردا عليهم سبحان الذي خلق الازواج
كلها وغيره لم يخلق شيئا فكيف يستحق ان يشرك به تعالى وسبحان
اسم علم للتسبيح فان العلم كما يكون علما للاشخاص كزيد وعمرو وللاجناس
كاسامة يكون للمعاني ايضا ومنه سبحان للتسبيح ويبنى مفعوله باضافته
اليه فقيل سبحان الله وسبحان الذي خلق الازواج فان قيل كيف اضيف
والعلم لا يضاف قلنا الذي لا يضاف هو علم الاعيان واما هو علم المعنى
يجوز اضافته ويجب حذف فعله اي سبح تسبيحا اي نزه من
صفات النقص تنزيها الله الذي خلق الانواع والاصناف كلها من غير
ان يشاركه فيه غيره وعن ان يشرك به ما لا يخلق شيئا ابدا بل هو مخلوق
عاجز وعن ان يكون عاجزا عن احياء الموتى مع انه مبدئ الازواج كلها والاعادة
كالابداء بل هو اهون وهذا التنزيه يتناول التنزيه بالقلب وهو الاعتقاد
الجازم وباللسان مع ذلك الاعتقاد وهو الذكر الحسن وبالاركان معهما
جميعا وهو العمل الصالح والاول هو الاصل والثاني ثمرة الاول والثالث
ثمرة الثاني وذلك لان الانسان اذا اعتقد شيئا ظهر من قلبه على لسانه
واذا قال ظهر صدقه في مقاله من افعال جوارحه فاللسان ترجمان
الجنان والاركان برهان اللسان والزوج خلاف الفرد ويقال للانواع
ازواج لان كل نوع زوج بقسيمه قال تعالى وانبتنا فيها من كل زوج بهيج
اي من كل نوع **قوله** نزيله ونكشف عن مكانه اي عن مكان الليل وملقى
ظله فان الاصل هي الظلمة والنهار داخل عليها فاذا غربت الشمس انسلخ
النهار من الليل اي من مواضع ظلمته وسلخ جلد الشاة عبارة عن ازالته

عن مكانه والمسلوخ هو الشاة التي سلخ عنها الجلد فقوله نسلخ منه النهار
استعارة تبعية والمستعار له ازالة ضوء النهار عن الاماكن التي تقع عليها
ظلمة الليل بحيث يكون تلك الظلمة ظاهرة منكشفة والمستعار منه سلخ
الجلد عن الشاة شبه ازالة ضوء النهار وانكشاف ظلمة الليل بسلخ الجلد
عن الشاة فاطلق اسم السلخ عليها على سبيل الاستعارة ثم اشتق منه
نسلخ فهو استعارة تصريحية تبعية كما استدل على قدرته الباهرة باحياء
الارض الميتة وهي مهاد ومكان لسكانها استدل عليها بالليل والنهار وكل
واحد منهما زمان لهم وبين الزمان والمكان مناسبة **قوله** داخلون في الظلام
وهو اول الليل واظلم القوم اي دخلوا في الظلام مثل اصبحوا واذا للمفاجاة
اي ليس لهم بعد ذلك امر سوى الدخول فيه **قوله تعالى** والشمس معطوف
على الليل اي وآية لهم الشمس وقوله تجري حال اي جارية ويحتمل ان يكون
قوله والشمس تجري جملة اسمية معطوفة على جملة قوله الليل نسلخ منه
النهار فيكون في حكم الخبر لقوله وآية لهم **قوله** لحد معين على ان يكون المستقر
اسم مكان ويكون اللام للتعليل اي تجري لبلوغ مستقر لها الذي هو ابعد مشارقها
ومغاربها الذي تنتهي اليه في آخر السنة ثم ترجع عنه فان
الشمس لما لم يكن لها استقرار حقيقة كان استقرارها فيه بمعنى الانتهاء اليه
وعدم التجاوز عنه تشبيها له بمستقر المسافر اذا قطع سيره ووجه
الشبه الانتهاء اليه وعدم التجاوز عنه وان كان لاحدهما استقرار دون
الآخر **قوله** او لكبد السماء اي ويحتمل ان يراد بالمستقر بمعنى موضع الاستقرار
كبد السماء اي وسطها فيكون اللام بمعنى الى اي تجري الى ان تبلغ الى وسط
السماء وتستقر فيه شبه بطوء حركتها فيه بالوقفة والاستقرار **قوله**
حيرى تانيث حيران مثل عطشان وعطشى يقال دوّمت الشمس في
كبد السماء اي ابطأت وصارت كانها لا تجري **قوله** او لا استقرار لها على ان
يكون المستقر مصدرا ميميا واللام لام العاقبة اي تجري بحيث يترتب على
جريها استقرارها في كل برج من البروج الاثني عشر على نهج مخصوص بان تستقر

فى كل برج شهرا وياخذ الليل من النهار فى نصف الحول والنهار من الليل
فى النصف الاخر منه وتبلغ نهاية ارتفاع فى الصيف ونهاية انخفاضها فى
الشتاء ويترتب عليه اختلاف الفصول الاربعة وتهيئة اسباب معاش
الارضيات وتربيتها قوله او لمنتهى مقدر لكل يوم على ان يكون المستقر
اسم مكان كما فى الوجه الاول الا ان ذلك المكان فى الوجه الاول تنتهى
اليه الشمس فى اخر السنة وفى هذا الوجه تنتهى اليه كل يوم ولا تجاوز
عنه قوله او لمنقطع جريها على ان يكون المستقر اسم زمان اى تجرى الى زمان
استقرارها وانقطاع حركتها وذلك يوم القيمة قوله وقرئ لا مستقر لها
بلا النافية للجنس وبناء مستقر على الفتح ولها الخبر وقرئ لا مستقر لها بالرفع
والتنوين على ان لا بمعنى ليس وعاملة عملها ومستقر اسمها ولها فى محل النصب
خبرها والمعنى انها لا تستقر فى الدنيا بل هى دائمة الجريان والعموم المدلول عليه
بقوله على كل مقدور وبكل معلوم مستفاد من ترك المفعول به قوله تعالى
والقمر قدرناه منازل قرأ الكوفيون وابن عامر بنصب القمر باضمار عامله على
شريطة التفسير والباقون وهم نافع وابن كثير وابو عمرو برفعه اما على
انه مبتداء وقدرناه خبره واما بالعطف على قوله والشمس والوجهان
مستويان لتقدم جملة ذات وجهين وهى قوله والشمس تجرى
فان راعيت صدرها رفعت لتعطف جملة اسمية على مثلها وان راعيت
عجزها نصبت لتعطف فعلية على مثلها ولا بد هنا من تقدير لفظ يتم
به معنى الكلام لان نفس القمر لم يجعل منازل فلذلك قدر المصنف
مضافا فقال قدرنا مسيره منازل او قدرنا سيره فى منازل فعلى الاول
يكون المسير اسم مكان بمعنى موضع السير ويكون مفعولا اول لقدرنا
ويكون منازل مفعولا ثانيا على تضمينه معنى صيرنا وعلى الثانى
يكون انتصاب منازل بنزع الخافض اى قدرنا سيره فى منازل
وتلك المنازل ثمانية وعشرون نجما ينزل القمر كل ليلة فى واحد منها
لا يتخطاه ثم يستتر قبل ليلة الاجتماع ليلتين او ليلة واحدة حتى عاد

القمر

القمر اى صار فى اخر الشهر واول الثانى فى دقته واصفراره واستقواسه
كالعرجون القديم وهو اصل العذق والعذق بالكسر الكباسة وهو فى
النخل بمنزلة العنقود فى الكرم والعرجون عود العذق ما بين شماريخه
الى منبته من النخلة والشماريخ جمع شمراخ او شمروخ وهو ما عليه البسر من
عيدان الكباسة والمصنف فسر العرجون بالشمراخ حيث قال كالشمراخ
المعوج ولعله اراد به العود المتصل به وعود العذق اذا قدم وعتق دق
وتقوس واصفر شبه به القمر فى اخر الشهر فى هذه الوجوه الثلثة قوله
العتيق يعنى ان القديم ما تقدم عهده بحكم العادة ولا يشترط فى اطلاق
لفظ القديم عليه مدة بعينها مثل ان يمر عليه حول فصاعدا بل المعتبر
فى اطلاقه عليه ان يعد عتيقا فى عرف الناس الا يرى انه لا يقال لمدينة بنيت
من سنة او سنتين انها مدينة قديمة ويقال لبعض الاشياء انه قديم وان لم
يمض عليه حول وقيل اقل مدة القديم الحول فمن حلف كل مملوك قديم لى
فهو حر عتق من مضى عليه حول والعرجون قراءة العامة بضم العين والجيم
وفى وزنه وجهان احدهما انه فعلول فنونه اصلية وقيل انه فعلون
ونونه مزيدة وانه مشتق من الانعراج وهو الانعطاف وقرئ بكسر العين
وفتح الجيم وهما لغتان كالبزيون والبزيون وفى الصحاح البزيون السندس وهو
مارق من الحرير والاستبرق ما غلظ منه وقيل البزيون نوع من بساط الروم
قوله فى سرعة سيره فان القمر اسرع سيرا حيث يقطع فلكه فى شهر فانها
ابطأ منه حيث لا يقطع فلكها الا فى سنة فهى لا تدرك القمر فى سرعة سيره
فانه تعالى جعل سيرها ابطأ من سير القمر واسرع من سير زحل لانها كاملة
النور فلو كانت بطيئة السير لدامت زمانا كثيرا فى مسامته شئ واحد
فتحرقه ولو كانت سريعة السير لما حصل لها لبث فى بقعة واحدة بقدر
ما يخرج النباتات من الارض والاوراق والثمار من الاشجار وبقدر ما
ينضج الثمار والحبوب ويجف فيختل بذلك تعيش الحيوان قوله او فى
اثاره عطف على قوله فى سرعة سيره اى ليس للشمس ان تدرك القمر فى اثاره

ومنافعه مع قوة نورها واشراقها فان لكل واحد منها اثارا ومنافع تخصه وليس
للاخر ان يدركه فيها قوله او مكانه بالنزول الى محله عطف عليه ايضا فان
القمر في السماء الدنيا والشمس في السماء الرابعة فهي لا تدركه في مكانه وكذا قوله
او سلطانه اي ليس لها ان تدركه في سلطانه والسلطان الوالي ويطلق على
الحجة والبرهان واراد بسلطان القمر نوره الذي هو برهان لوجوده وسلطان
القمر ونوره انما يكون بالليل فليس للشمس ان تجامع القمر في وقت من اوقات
ظهور سلطانه بان تطلع بالليل فتطمس نوره قوله وايلاء حرف النفي الشمس
اي ذكر حرف النفي بقرب الشمس مع ان اصل النفي ان تدخل على الفعل المنفي فيقال
لا ينبغي للشمس أن تدرك القمر ووجه دلالة الايلاء على كونها مسخرة يبنى على
بيان الفرق بين ان يقال لا الشمس ينبغي لها وبين ان يقال لا ينبغي للشمس فان
الاول ابلغ واكد في افادة كونها مسخرة لما تقرر من ان قولك أنت لا تكذب بتقديم
المسند اليه يفيد تقوية الحكم المنفي وتقريره فهو اشد لنفي الكذب عن المخاطب
بالنسبة الى ان يقال لا تكذب لاشتمال الاول على تكرر الاسناد دون الثاني فكذا
قولك لا الشمس ينبغي لها ان تدرك وقولك لا ينبغي للشمس ان تدرك فانهما وان
اشتركا في الدلالة على ان الشمس لا تدرك الا ان الاول فيه دلالة على انها مسخرة
لا يتيسر لها الا ما اريد بها قوله يسبقه فيفوته اي ولا الليل يسبق النهار فيمنعه
من ان ينتهي اليه ويجيء الليل بعده ولكن الليل يعاقب النهار قرأ الجمهور سابق
النهار بالاضافة وقرئ سابق النهار بالتنوين ونصب النهار على الاصل
وبالنصب مع حذف التنوين لالتقاء الساكنين قوله وقيل المراد بهما آيتاهما
الخ فالمعنى لا يصح للشمس ولا يتسهل لها ان تدرك القمر وتجتمع معه في وقت
ظهور سلطانه فتطمس نوره ولا يصح للقمر ايضا ان تطلع في وقت ظهور
سلطان الشمس وله ضوء اي لا تطلع القمر بالنهار وله ضوء ولا يكون القمر
ذا سلطان في النهار بل تراه فيه جرما لا نور فيه ولا بهاء فضلا عن ان يزيل
سلطان الشمس فان النيرين يسيران الدهر دائبين ولا يجتمعان في وقت
واحد فسلطان القمر بالليل وسلطان الشمس بالنهار ولو ادركت الشمس

القمر

القمر لذهب ضوؤه وبطل سلطانه ودخل النهار على الليل وقد قال تعالى
حين ذكر القيمة وجمع الشمس والقمر وذلك عند ابطال هذا التدبير ونقض
هذا التاليف فكما لا تطلع الشمس في سلطان القمر بان يصير الزمان كله نهارا
لا يطلع القمر ايضا في سلطان الشمس ليصير الزمان كله ليلا بل جعل لكل واحد
من النيرين سلطان على حياله وجعل لسلطان كل واحد منهما قسما من الزمان
لا يدخله الاخر فيه ولا يزال الامر على هذا النوع الى ان يبطل الله تعالى هذا التدبير
ويجمع بين الشمس والقمر ويطلع الشمس من مغربها قوله وتبديل الادراك بالسبق
جواب عما يقال لما كان المراد بقوله تعالى ولا الليل سابق النهار عكس ما ذكر
قبله كان المناسب ان يذكر الادراك بدل السبق بان يقال ولا الليل مدرك النهار
يعني ولا القمر مدرك الشمس فما الوجه في تبديل الادراك بالسبق واجاب عنه
بان القمر يقطع فلكه في شهر والشمس تقطعه في سنة فكان الانسب للشمس ان
توصف بالادراك كما ان الانسب للقمر ان يوصف بالسبق قوله والطيد للشموس
والاقمار يعني جمع ضمير كلهم مع ان المذكور ليس الا الشمس والقمر تنزيلا للاختلاف
بحسب الاوصاف والعوارض منزلة اختلاف الذات قال المنجمون قوله تعالى يسبحون
يدل على ان الشمس والقمر والكواكب السيارة احياء عقلاء لان الجمع بالواو والنون
لا يطلق على غير العقلاء وقال الامام ان ارادوا القدر الذي يصح به التسبيح فنقول
به لان كل شيء يسبح بحمده وان ارادوا شيئا آخر فذلك لم يثبت والاستعمال
لا يدل عليه كما في قوله تعالى في حق الاصنام ما لكم لا تنطقون وقوله الا تاكلون
وقال الامام النسفي رحمه الله تعالى جمع يسبحون بالواو والنون لانه تعالى وصفها
بصفات العقلاء كالسباحة والسبق والادراك وان لم يكن لها اختيار في
افعالها بل هي مسخرة عليها يفعل بها ذلك جبرا والفلك هو الجسم المستدير
او السطح المستدير او الدائرة لان اهل اللغة اتفقوا على ان فلكة المغزل سميت
فلكة لاستدارتها وفلكة الخيمة هي الخشبة المسطحة المستديرة التي توضع على
رأس العمود لئلا يمزق العمود الخيمة وهي صفحة مستديرة فان قيل فعلى هذا
يكون السماء مستديرة وقد اتفق اكثر المفسرين على ان السماء مبسوطة لها

اطراف على جبال وهى كالسقف المرفوع قال الامام ليس فى النصوص ما يدل
دلالة قاطعة على كون السماء مبسوطة غير مستديرة بل دل الدليل الحسى على
كونها مستديرة فوجب المصير اليه والسقف المقبب لا يخرج عن كونه سقفا
وكذا كونه على جبال **قوله** اولادهم على ان يكون الذرية اسما للمتناسل منهم
من كبار الاولاد وصبيانهم ونساءهم على ان يكون اسما لصغار الاولاد ومن يحملهم
حمله كالنساء الذين يستصحبونهن مع صبيانهم فان اسم الذرية يقع على النساء
ايضا مجازا على طريق تسمية المحل باسم الحال واليه اشار المصنف بقوله لانهن
مزارع الذرية قال الراغب الذرية اصلها الصغار من الاولاد وان كانت تقع على
الصغار والكبار فى المتعارف وتستعمل فى الواحد والجمع واصلها الجمع قال
تعالى ذرية بعضها من بعض وذرية ضعافا وقيل المراد بالذرية ههنا الاباء
والاجداد فان الذرية تطلق على الاصول والفروع لانها من الذرء وهو الخلق
فيصلح الاسم للاصل والنسل لان بعضهم خلق من بعض فالاباء ذرية لان
منهم ذرأ الابناء حمل الله تع اباء اهل مكة فى سفينة نوح عليه الصلوة والسلام
والظاهر ان الضمير فى قوله تع وآية لهم وقوله ذريتهم لاهل مكة لان المقصود
من الاية الاحتجاج عليهم ببيان صحة البعث وامكانه استدل عليه اولا
باحياء الارض الميتة وجعلها سببا لتعيشهم ثم استدل عليه بتسخير الرياح
والبحار والسفن الجارية فيها على وجه يتوسلون بها الى تجارات البحر كما قال
تعالى وحملناكم فى البر والبحر ويستصحبون من يهمهم حمله من الصبيان
والنسوان الذين لا يستطيعون بانفسهم على قطع المسافة فعلى هذا كان
المناسب ان يكون الالف واللام فى قوله فى الفلك المشحون لتعريف الجنس
كما فى قوله تعالى وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون **قوله** وتخصيصهم
اى وتخصيص الذرية بمعنى الضعفاء الذين يستصحبونهم فى سفر البحر
مع ان تسخير البحر والفلك نعمة فى حق انفسهم ايضا **قوله** وقيل المراد فلك
نوح على ان يكون تعريف الفلك للاشارة الى حصة معينة مذكورة بقوله
تع واصنع الفلك باعيننا فالمعنى انا حملنا اولادهم الى يوم القيمة فى ذلك الفلك

ولولا ذلك لما بقى للادمى نسل ولا عقب فعلى هذا كان الظاهر ان يقال انا
حملناهم وذريتهم لان انفسهم ايضا محمولون فى فلك نوح الا انه قيل حملنا
ذريتهم لكونه ابلغ فى الامتنان بكمال النعمة فى حقهم فانه لو قيل حملناهم لكان
امتنانا بمجرد تخليص انفسهم من الغرق فلما قيل حملنا ذريتهم افاد الكلام ان نعمة
التخليص لم تكن مقتصرة عليكم بل كانت متعدية الى اعقابكم الى يوم القيمة
من حيث ان المحمولين فى سفينة نوح حاملون لمن فى اصلابهم الى يوم القيمة **قوله**
تع وآية لهم مبتداء موصوف وما بعده خبره او ما بعده مبتداء وآية خبر مقدم
والفلك ههنا مفرد بدليل وصفه بالمشحون وقد يكون جمعا كما فى قوله تع
وترى الفلك فيه مواخر جمع ماخرة اكتفاء بالفرق التقديرى فان الفلك عند
كونه واحدا مثل قفل وعند كونه جمعا مثل اسد **قوله** او من السفن والزوارق
هذا على تقدير ان يراد بالفلك المشحون سفينة نوح والاول على تقدير ان يراد به
الجنس قيل والثانى هو الاظهر لانه ان اريد بمثل الفلك الابل لكان قوله وخلقنا
لهم من مثله ما يركبون فاصلا بين متصلين لان قوله وان نشأ نغرقهم متصل
بالفلك وقوله تع وان نشأ نغرقهم اشارة الى فائدتين احدهما ان المنعم عليه
ينبغى ان لا يامن فى حال النعمة عذاب الله تع وثانيهما انه رد على ما زعمه الطبيعى
من ان السفينة تحمل بمقتضى الطبيعة وان المجوف لا يرسب فقال تعالى
فى رده ليس الامر كذلك بل لو شاء الله اغراقهم لاغرقهم وليس ذلك بمقتضى
الطبيعة والا لما طرأ عليها آفة ورسوب **قوله** فلا مغيث لهم اشارة الى
ان الصريخ فعيل بمعنى مفعل اى مصرخ وهو المغيث يقال استصرخته فاصرخنى
اى استغثته فاغاثنى قال الجوهرى المصرخ المغيث تقول منه استصرخنى
فاصرخته والصريخ صوت المستصرخ والصريخ ايضا الصارخ وهو المغيث
والمستغيث ايضا وهو من الاضداد الى هنا كلامه وفى اكثر نسخ هذا الكتاب
او فلا استغاثة كقولهم اتاهم الصريخ وهو مبنى على ان يكون الصريخ عبارة عن
صوت المستغيث كما فى قولهم اتاهم الصريخ وفى بعض النسخ او فلا اغاثة وكذلك
فى الكشاف فهو مبنى على ان يكون الصريخ بمعنى الصارخ وهو المغيث عبارة عن

نفي الاغاثة كان اتيان المغيث عبارة عن اتيان الاغاثة وحصولها الا انه على
هذا لا ينفي للعطف وجه اللهم الا ان يجعل العطف مبنيا على ان يكون الصريخ عبارة
عن صوت المستغيث وان يجعل نفي الاستغاثة كناية عن نفي الاغاثة ومعنى الاية
انه تعالى ان يشأ اغراقهم لا يوجد لهم مغيث يمنع عنهم اصل الغرق وانهم اذا اد
ركهم الغرق لا ينجون من الموت بسببه لان الخلاص من الهلاك قد يكون بدفع
ما يؤدي اليه كالغرق وقد يكون بدفع ما يترتب عليه فاشار تعالى الى ان كل
واحد من طريقي الخلاص منتف اشار الى انتفاء الاول بقوله فلا صريخ لهم بدفع
عنهم الغرق والى انتفاء الثاني بقوله ولا هم ينقذون مما يترتب عليه من الموت
به ولو سلم انهم يخلصون من الموت بسبب الغرق لا محيص لهم من الموت اصلا
قيل ولما اسلم لكي ابقى ولكن سلمت من الحمام الى الحمام اي سلمت بهذا السبب المعين
الى الموت بسبب اخر قوله الا رحمة ولنتمتع بالحيوة الى حين اشارة الى ان قوله
تعالى الا رحمة منصوب على انه مفعول له وان قوله ومتاعا عطف عليها
والاستثناء مفرغ من اعم المفعول له اي ولا هم ينقذون لامر من الامور الا
لرحمة منا ولتمتع بالحيوة الى زمان قدر لآجالهم وقيل انه منصوب على المصدرية
اي الا ان نرحمهم رحمة ونمتعهم تمتيعا الى اجل يموتون فيه وقيل انه مستثنى منقطع
اي ولا هم ينجون من الموت البتة ولكن رحمة منا هي التي تنجيهم منه قوله الوقايع
التي خلت اي وقعت قبلكم من عقوبات الله تعالى للامم الماضية الذين كذبوا
رسلهم اي اتقوا ان ينزل بكم مثلها واتقوا ما خلفكم من العذاب المعد في الاخرة
بعد هلاككم والوقايع الماضية باعتبار تقدمها عليهم صارت كانها خلفهم
واحوال الاخرة باعتبار ان مصيرهم اليها كانت كانها بين ايديهم وباعتبار
انها يكون بعد هلاكهم كانت خلفهم قوله او نوازل السماء ونوائب الارض
على ان يكون المراد بما بين ايديكم وما خلفكم السماء والارض فانها لما احاطا بهم
من جهتي امامهم وخلفهم بحيث اينما ساروا كان كل واحد منهما امامهم وخلفهم
محيطا بهم من جوانبهم ليس لهم ان يتخلصوا منه بالهرب عنه ويكون المراد باتقا
ئهما الاتقاء من نوازلهما ونوائبهما كالخسف واسقاط الكسف فمعنى هذه الاية

كمعنى

كمعنى قوله تعالى افلم يروا الى ما بين ايديهم وما خلفهم من السماء والارض ان نشأ نخسف
بهم الارض او نسقط عليهم كسفا من السماء فان المراد به التخويف بنوازلهما ونوائبهما
فكذا المراد بهذه الاية ويحتمل ان يكون المراد بما بين ايديكم دار الدنيا فانها باعتبار كونهم
فيها كانت كانها بين ايديهم وان يكون المراد بما خلفكم دار الاخرة فانها باعتبار
كونهم فيها كانت كانها بين ايديهم وان يكون المراد بما خلفكم دار الاخرة فانها
باعتبار انهم يصيرون اليها بعد هلاكهم كانت كانها خلفهم ويكون المراد باتقائهما
اتقاء عذابهما ويحتمل ان يكون المراد بما بين ايديكم الاخرة وبما خلفكم الدنيا لان الاخرة
باعتبار كون مصيرهم اليها كانها بين ايديهم وان الدنيا باعتبار انهم تاركون
لها كانها خلفهم كانه قيل اتقوا ما بين ايديكم من امر الاخرة فاعملوا لها وما خلفكم
من امر الدنيا فاحذروها ولا تغتروا بها وجواب اذا محذوف تقديره واذا قيل
لهم اتقوا اعرضوا ولا يتقون وانما حذف لدلالة ما بعده عليه وهو قوله وما
تاتيهم من آية من ايات ربهم الا كانوا عنها معرضين والمعنى ان الاعراض عن النصايح
وترك الاعتبار بالايات دأبهم وهجرانهم فقوله تعالى وما يأتيهم من اية الخ كالتذييل
للكلام السابق واليه اشار المصنف بقوله اعرضوا لانهم اعتادوا الاعراض عن
الموعظة وتعودوه ووجه تعلق الاية بما قبلها انه تعالى فصل لهم الايات
بقوله وآية لهم الارض واية لهم الليل واية لهم انا حملنا ذريتهم ليعتبروا ويتعظوا
بها ويفيدهم تفصيلها وتعدادها الاتقاء من معصية الله تعالى وعقابه ولما لم
يعتبروا بها ولم يتخلصوا بسببها من ادوية الضلالة والجهالة نعى عليهم جها
لتهم وشهرهم بها فقال واذا قيل لهم اتقوا الاية كانه قيل اذا قيل لهم ايها
الجهال ان لم تستيقنوا بما ذكر من الدلايل الدالة على صدق المخبر فيما ادعاه
من اثابة المطيع وعقاب العاصي يوم البعث والجزاء فلا اقل اتركوا ما انتم عليه
من الضلال احتياطا واحترازا عن العذاب الموعود بناء على احتمال صدق المخبر
به فان من اخبر بوقوع العذاب يتقيه ويحترز عنه وان لم يقطع بصدق قول
المخبر احتياطا لا يلتفتون الى قول القائل ولا يتركون شيئا من غوايتهم ومن حق
العقلاء والحكماء اتباع البرهان ومن حق العوام بناء الامر على الاحتياط فهم

نازلون عن درجة العوام ايضا الغاية جهلهم ونهاية غفلتهم ثم انه تعالى
لما وبخهم بتركهم التعظيم لجانب الله حيث قال واذا قيل لهم اتقوا عذاب الله
اعرضوا عنه شرع في التوبيخ بتركهم الشفقة على خلق الله تعالى فقال واذا
قيل لهم انفقوا مما رزقكم الله فان جملة التكاليف ترجع الى امرين التعظيم
لجانب الله والشفقة الى خلق الله وهم قد تركوا الامرين جميعا والمحاويج
جمع محواج بمعنى كثير الحاجة قوله من لو يشاء الله مفعول قوله انطعم وقوله
اطعمه جواب لو وجاء مجردا عن اللام ويجوز ذلك عند علماء العربية وان
كان الاكثر والاشهر ان يجئ باللام نحو لو نشاء لجعلناه حطاما قوله يعني
معطلة كانوا ابكة روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال كان بمكة زنادقة
فاذا امروا بالصدقة على المساكين قالوا لا والله ايفقرهم الله ونطعمهم نحن
وانما قالوا ذلك لانهم كانوا يسمعون المؤمنين يعلقون الامر بمشية الله تعالى
فيقولون لو شاء الله تعالى لاغنى فلانا ولو شاء لاعز ولو شاء لكان كذا او كذا
فاخرجوا هذا الجواب مخرج الاستهزاء بهم وبتعليقهم الامور بمشية الله تعالى
والا فهم ينكرون الصانع فلا يتصور ان يكون هذا الجواب منهم عن اعتقاد
وجد فيكون تهكما واستهزاء فان من لا يقر بالصانع كيف يعتقد بانه رزقه
ما في يده وانه لو شاء لاغنى المساكين بل يسند الافعال الى نفسه ويقول
باطعامي اندفعت حاجة الاضياف قوله ايهاما بان الله تعالى لما كان قادرا
الى علة لقوله قاله مشركوا قريش يعني انهم تعلقوا في ترك الانفاق على المحتاجين
بقول فقراء المؤمنين لهم انفقوا مما رزقكم الله وقالوا لم انكم قلتم انفقوا مما
رزقكم الله واذا كان رزقنا فهو قادر على ان يرزقكم فما معنى التماسكم الرزق
منا وهذا الاحتجاج منهم باطل لانه تعالى اذا ملك عبدا مالا ثم اوجب فيه حقا
فانه انتزع ذلك القدر منه فلا معنى لاعتراض العبد عليه وقد صدقوا في قولهم
لو شاء الله اطعمه ولكن كذبوا في الاحتجاج وذلك لانه تعالى اذا رزق عبدا
شيئا وملكه اياه لم ينقطع عنه ملكه واذا اوجب فيه حقا وامره باداءه.
فليس للعبد ان يمتنع من ادائه كالمالك منا اذا اعطى عبده مالا ثم امره بان

ينفق منه في كذا فليس له ان يقول انت اعطيتني هذا فاعط فلانا منه عندك
ايضا ولا تامرني به فيما هو مالي ومن الجهل ايضا ان يقول العبد لا اعطي من
لم يعطه الله فانه تعالى يعطي باسباب منها حث الاغنياء على اعطاء الفقراء
روي عنه عليه الصلوة والسلام قال لو شاء الله تعالى لجعلكم اغنياء لا فقير
فيكم ولو شاء لجعلكم فقراء لا غني فيكم ولكنه ابتلى بعضكم ببعض لينظر
كيف عطف الغني وكيف صبر الفقير قوله حيث امروا بما يخالف مشية الله
على ان يكون قوله ان انتم الا في ضلال مبين من قول الكفار للمؤمنين وقيل هو
من قول الله تعالى للكفرة حين ردوا بهذا الجواب قيل ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه
كان يطعم مساكين المسلمين فلقيه ابو جهل فقال يا ابا بكر انزعم ان الله تعالى
قادر على اطعام هؤلاء قال نعم قال فما باله لم يطعمهم قال ابتلى قوما بالفقر وقوما
بالغنى وامر الفقراء بالصبر وامر الاغنياء بالاعطاء فقال يا ابا بكر والله ما انت
الا في ضلال مبين انزعم ان الله قادر على اطعام هؤلاء وهو لا يطعمهم وتطعمهم
انت فنزلت هذه الآية ونزل قوله تعالى فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى
فسنيسره لليسرى الآيتين والقول الاول اولى لان ما قبله وما بعده الذي هو
قوله ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين مقول الكفرة فالانسب ان
يكون هو ايضا من مقولهم قوله يعنون وعد البعث اي البعث الموعود به المدلول
عليه بقوله اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم والمعنى متى الساعة التي تعدنا بمجيئها
وتامرنا بالاتقاء من عذابها وبالانفاق ليضاعف لنا اجره فيها فيقولون ذلك
استبعادا لوقوعها وانكارا لها من اصلها فان قيل كلمة ان في قوله تعالى
ان كنتم صادقين للشرط فتستدعي جزاء ومتى للاستفهام فلا يصلح جوابا
فما الجواب قيل هو في صورة الاستفهام الا انه في المعنى انكار فكانهم قالوا ان كنتم
صادقين في وقوع الحشر فقولوا متى يكون قوله ينتظرون فان قيل هم ما كانوا
ينتظرون بل كانوا يجزمون بعدمها قلنا نعم الا انهم جعلوا منتظرين نظرا الى قولهم
متى يقع لان من قال متى تقع الشئ الفلاني يفهم من كلامه انه ينتظر وقوعه وعبر
في ذكر الصيحة التي اريد بها النفخة الاولى وجوه تدل على عظمها احدها التنكير

وثانيها قوله واحدة اى لا يحتاج معها الى ثانية وثالثها قوله تأخذهم اى
تعمهم بالاخذ وتصل الى من فى الارض مشارقها ومغاربها قوله فى متاجرهم جمع
متجرة بمعنى التجارة ذكر المصنف فى قوله تع يخصمون ست قراءات وقد قرئ
بوجه سابع وهو يخصمون على الاصل الوجه الاول ما رواه المصنف يخصمون
بفتح الياء وكسر الخاء وتشديد الصاد واسكنت تاء يختصمون فادغمت فى الصاد
فالتقى ساكنا فكسر اولهما لكون الكسرة اصلا فى تحريك الساكن والثانى يخصمون
بالكسرات الثلث اى بكسر الياء اتباعا للخاء والثالث يخصمون بفتح الباء والخاء
وتشديد الصاد المكسورة بان نقلت الفتحة الخالصة التى عليها على التاء
بكمالها الى الخاء وادغمت فى الصاد فصار يخصمون باخلاص فتحة الخاء واكمالها
والرابع يخصمون باخفاء فتحة الخاء واختلاسها وسرعة التلفظ بها وعدم اكمال
صوتها بان نقل شئ من صوت فتحة تاء يختصمون الى الخاء تنبيها على ان الخاء
اصلها السكون والخامس ما ذكره بقوله وعن نافع الفتح والاسكان اى فتح الياء
واسكان الخاء مع تشديد الصاد المكسورة والنحاة يستشكلون هذه القراءة
لاجتماع الساكنين على غير حده اذ الحركى اول الساكنين حرف مد وان كان ثانيهما
مدغما والسادس ما روى عن حمزة انه قرأ يخصمون بسكون الخاء وتخفيف
الصاد من خصمه اذا جادله والمفعول محذوف اى يخصم بعضهم بعضا قوله
فى شئ من امورهم اشارة الى ان التنكير فى قوله توصية للتعميم لوقوعها فى سياق
النفى والمعنى لا يقدرون توصية ما ولو كانت بكلمة يسيرة فاذا لم يقدروا عليها
تكونون اعجز عما يحتاج الى زمان طويل من اداء الواجبات ورد المظالم
ونحوها لان القول اسرع من الفعل فاذا عجزوا عن ايسر ما يكون من القول تبين
ان الساعة لا تمهلهم بشئ ما واختيار الوصية من بين الكلمات لانها اهم الكلمات
بالنسبة الى المحتضر فالعاجز عنها يكون اعجز عن غيرها قوله تع ونفخ فى الصور
الجمهور على اسكان واو الصور وفيه وجهان احدهما انه القرن الذى ينفخ فيه اسرافيل
عليه السلام والثانى انه جمع صورة كصوف وصوفة ويؤيد هذا الوجه قراءة بعض
القراء ونفخ فى الصور بفتح الواو وهذه النفخة هى نفخة البعث وبين النفختين

اربعون

اربعون سنة الاولى يميت الله تعالى بها كل حى والثانية يحيى الله تعالى بها كل
ميت قوله وقرى بالفاء بناء على ان الاجداف لغة فى الاجداث كالثوم
والفوم فان قيل ان يكون فى ذلك الوقت اجداث وقد زلزلت الصيحة الجبال
اجيب بان الله تعالى يجمع اجزاء كل ميت فى الموضع الذى اقبر فيه فيخرج من ذلك
الموضع وهو جدثه قوله تع الى ربهم اى الى دعوة ربهم وهى دعوة اسرافيل
عليه السلام للنشور والى موقف ربهم الذى اعد للجزاء والحساب قوله وقرئ
بالضم يقال نسل الثعلب ينسل وينسل بكسر السين وضمها اى اسرع فى عدوه
واذا المفاجاة بعد قوله ونفخ فى الصور اشارة الى كمال قدرته تعالى والى ان
مراده لا يتخلف عن ارادته زمانا حيث حكم بان النسلان وهو سرعة المشى
وشدة العدو يتحقق فى وقت النفخ لا يتخلف عنه مع ان النسلان لا يكون
الا بعد مراتب وهى جمع الاجزاء المتفرقة والعظام المتفتتة وتركيبها واحياؤها
وقيام الحى ثم نسلانه فان قيل قال تعالى فى اية اخرى فاذا هم قيام ينظرون
وقال ههنا فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون والقيام غير النسلان
وقد صدر كل واحد منهما فى موضعه باذا المفاجاة فيلزم ان يكونا معا والجواب
من وجهين الاول ان القيام لا ينافى المشى السريع لان الماشى قائم ولا ينافى
النظر ايضا والثانى ان الامور المتعاقبة التى لا يتخلل بينها زمان ومهلة تجعل كانها
واقعة فى زمان واحد كقول من قال مكر مفر مقبل مدبر معا قوله ومن هبنا بمعنى
اهبنا على ان اصل هبنا هب بنا فحذف الجار واوصل الفعل يدعون بالويل
على انفسهم من شدة ما دهمهم من امر القيمة وويل منادى اضيف الى ضمير المتكلمين
وهو كلمة بلاء وعذاب كما ان ويح كلمة رحمة والمعنى يقول الكفار تعالى يا ويلنا
فهذا زمان حضورك واوان مجيئك وقيل الويل واد فى جهنم لو ارسلت فيها
الجبال لماعت من حرها وقرئ يا ويلتنا فان ويل قد تدخل عليها هاء التانيث
فيقال ويلة قال الشاعر لامك ويله وعليك اخرى قوله وفيه ترشيح يعنى ان
اصل الكلام من احيانا وارسلنا من اجداثنا الا انه استعير الرقود للموت والنوم
منه لفظ المرقد ثم قرنت الاستعارة المذكورة بما يلايم المستعار منه وهو الهب

والانتباه وقوله اهبنا ترشيح لها قط وفيه ايضا رمز واشعار بانهم لاختلاط
عقولهم لا يميزون بين الموت والرقاد وقيل انما يقولون هذا القول لان الله تعالى
يرفع عنهم العذاب بين النفختين فيرقدون فاذا بعثوا بعد النفخة الاخيرة
وعاينوا اهوال القيمة دعوا بالويل تحسرا على استراحتهم بين النفختين
وخوفا من عاقبة ما عاينوه وسالوا من اهبنا وقيل ان الكفار اذا عاينوا جهنم
وانواع عذابها صار عذاب القبر في جنبها كالنوم فقالوا من بعثنا من مرقدنا
قط مبتدا وخبر فيكون الوقف على مرقدنا تاما ويكون هذه الجملة ح اما مستانفة
على انها من قال الله تعالى او من قول الملائكة او من قول المؤمنين للكفار واما في
محل النصب بالقول المتقدم على ان الكفار لما قال بعضهم لبعض من بعثنا من
مرقدنا صدقوا الرسل لما عاينوا ما اخبروهم به فقالوا هذا ما وعد الرحمن
وصدق المرسلون فكذبنا به اقروا حين لم ينفعهم الاقرار وكان حفص يقف
على مرقدنا وقفة لطيفة دون قطع نفس لئلا يتوهم ان اسم الاشارة صفة
لمرقدنا ثم يبتدئ هذا ما وعد الرحمن على انها جملة مستانفة قال مجاهد فقال لهم
المؤمنون هذا ما وعد الرحمن وقال قتادة فقال لهم الله هذا ما وعد الرحمن
وقال الفراء فقال لهم الملائكة هذا ما وعد الرحمن قط وما مصدرية او موصولة
اى هذا الذى ترونه وعد الرحمن وصدق المرسلين اى موعوده والمصدوق فيه
المرسلون تسمية للمفعول بالمصدر كضرب الامير او الذى وعد به الرحمن
وصدق فيه المرسلون وعلى التقديرين هذا ابتداء وما وعد الرحمن خبره قط
او هذا صفة عطف على قوله مبتداء وخبر اى ويحتمل ان يكون هذا في محل الجر
على انه صفة مرقدنا ويكون قوله ما وعد الرحمن منقطعا عما قبله بان يكون ما في
محل الرفع على انه مبتداء محذوف اى الذى وعده الرحمن وصدق فيه المرسلون
حق عليكم او على انه خبر مبتداء محذوف اى هو او هذا ما وعده الرحمن
وصدق فيه المرسلون قط وهو من كلامهم اى من كلام الكفار فانهم يتذكرون ما
سمعوه من الرسل فيجيبون به انفسهم او بعضهم بعضا وعلى تقدير كونه جوابا للملائكة
او المؤمنين عن سؤال الكفرة يكون الجواب معدولا عن سنن السؤال لان السؤال كان

عن الباعث

عن الباعث وقد اجيبوا بان البعث هو الذى وعده الرحمن واخبر به الرسل
الصادقون قط حكاية لما يقال لهم يعنى ان الكلام على اضمار القول اى فيقال لهم
اليوم لا تظلم نفس اى لا ينقص من ثواب طاعته ولا يحمل عليه معصية غيره وقوله
فاليوم منصوب بلا تظلم وشيئا اما مفعول ثان واما مصدر اى شيئا من الظلم
فقوله لا تظلم نفس ليأمن المؤمن وقوله ولا تجزون الا ما كنتم تعملون
لييأس الكافر فان قيل ما الفائدة في ايثار طريق الخطاب عند الاشارة الى يأس المجرم
والعدول عن الخطاب عند الاشارة الى امان المؤمن فالجواب ان قوله لا تظلم
نفس شيئا يفيد العموم وهو المقصود في هذا المقام فانه تع لا تظلم احدا مؤمنا
كان او مجرما واما قوله ولا تجزون فانه يختص بالكافر فانه تع يجزى المؤمن
بالا يعمله من جنة الوراثة وجنة الاختصاص الالهى فانه تع يختص
برحمته من يشاء من المؤمنين بعد ان جازاهم بجنة الاعمال فلذلك ترك الخطاب
في الاول وجاء الثاني على طريق الخطاب قط من الفكاهة بفتح الفاء وهى طيب
العيش والنشاط بالتنعم قال الجوهرى الفكاهة بالضم المزاح والفكاهة بالفتح
مصدر فكه الرجل بالكسر فهو فكه اذا كان طيب النفس مزاحا فرحا نادا نشاط
من التنعم فلما فسر الفاكهة بالمتلذذ المتنعم وجب ان يكون قوله من الفكاهة بفتح
الفاء وانما يكون بالضم اذا فسر الفاكهة بالمزاح النشاط وقيل فاكهون بمعنى
اصحاب فاكهة كما يقال لابن وتامر وكاهل قط وقرئ فكهون بالقصر وضم الكاف
وهو لغة في فكهون يقال رجل فكه وفكه كما يقال رجل حذر وحذر
ونطس ونطس قال الجوهرى التنطس المبالغة في التطهر وكل من ادق
النظر في الامور واستقصى علمها فهو متنطس يقال منه رجل نطس ونطس اى
زكى دقيق النظر في الامور قط وهما خبران لان يعنى قوله في شغل ظرف مستقر
خبر ان وفاكهون خبر ثان ومن كان في الدنيا في شغل يكون في تعب فقال في حق
اهل الجنة في شغل فاكهون ليعلم ان شغلهم شغل التلذذ لا شغل فيه تعب
ويجوز ان يكون فاكهون هو الخبر وفي شغل متعلق به ظرف لغو وقراء الكوفيين
وابن عمر شغل بضمتين والباقون بالضم وسكون وقرئ في الشواذ بفتحتين

جمع ظل كشعاب جمع شعب بكسر الشين وهو الطريق في الجبل او جمع ظلة
كقباب وقلال جمع قبة وقلة قرا حمزة والكسائي في ظلل بضم الظاء والقصر
وهو جمع ظلة نحو غرفة وغرف وحلة وحلل والظلة هو الستر الذي يسترك
من الشمس وقرا الباقون في ظلال بكسر الظاء والالف قه هم مبتدا وازواجهم عطف
عليه وفي ظلال خبره اي هم ونساؤهم اللواتي كن لهن في الدنيا وقيل هن
الحور العين وقيل ازواجهم اخلاؤهم كما في قوله تعالى احشروا الذين
ظلموا وازواجهم وقيل يجوز ان يكون الكل مرادا ثابتون او مستقرون
في ظلال لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وقيل المعنى هم يخلون بهن لا يقع عليهن
ابصار غيرهم وعلى الارائك مستانفة على ان يكون متكئون خبر مبتدا
محذوف وعلى الارائك متعلق به قه او خبر ثان عطف على قوله جملة
مستانفة او يحتمل ان يكون متكئون على الارائك خبرا ثانيا ويعضده قراءة
من قرا متكئين بالنصب على الحال من المنوي في الخبر الذي هو في ظلال لان الحال
ضرب من الخبر قه او متكئون عطف على قوله في ظلال اي ويحتمل ان يكون
الخبر متكئون ويكون قوله في ظلال متعلقا به وكذا على الارائك قه او تاكيد
عطف على قوله مبتدا اي ويجوز ان يكون هم تاكيدا للمستكن في قوله في شغل
على تقدير ان يجعل ظرفا مستقرا خبرا لان ويجعل وازواجهم عطفا على
ذلك المستكن وفيه نظر لانه يلزم ان يفصل بين المؤكد والمؤكد بخبر ان
ونظيره ان يقال ان زيدا في الدار قائم هو وعمرو على ان يجعل هو تاكيد المضمر
في قولك في الدار ويكون في الدار خبر ان وقائم خبر ثان ويجوز ان يكون
هم تاكيدا للمستكن في فاكهون وازواجهم على هذين الوجهين عطف
على الضمير المؤكد المستكن اما في الظرف او في اسم الفاعل لافادة ان ازواجهم
يشاركنهم في ذلك الشغل والتفكه والاتكاء على الارائك تحت الظلال او في
ظلال حال من مجموع قوله هم وازواجهم وعلى الارائك متكئون خبر ثان
او ثالث والارائك هي السرر في الحجال واحدها اريكة وهي لا يكون اريكة حتى
يكون عليها حجلة وهي بيت يزين بالثياب والاسرة والستور واتكاؤهم

عليها

عليها اشارة الى الفراغ وقوله وازواجهم اشارة الى عدم الوحشة فيها وقوله
لهم فيها فاكهة اشارة الى انه لا جوع فيها لان التفكه لا يكون لدفع الم الجوع و
تنكير فاكهة للتعظيم اي فاكهة لا توصف جمالا وبهجة وكمالا ولذة كما روي ان
الرمانة منها تشبع السكن وهم اهل الدار والتفاحة تتفتق عن حوراء عيناء
وكل ما هو من نعيم الجنة فانما يشارك نعيم الدنيا في الاسم دون الصفة قه
كما اشتوى تمثيل لكون بناء افتعل الشيء بمعنى فعله لنفسه والجميل الشحم المذاب
يقال جمل الشحم جملا واجمله واجتمله اي اذابه فمعنى ما يدعون به لانفسهم اي
ما يصح ان يطلب فهو حاصل لهم قبل الطلب قال الامام ليس معناه انهم
يدعون لانفسهم شيئا فيستجاب لهم بعد الطلب بل معناه لهم ما يدعون
اي لهم ذلك فلا حاجة الى الدعاء كما ان الملك اذا طلب مملوكه منه شيئا يقول
لك ذلك فيفهم منه تارة انك مجاب الى مطلوبك واخرى المراد اي ان
ذلك حاصل لك فلم تطلبه اي لهم ما يدعون ويطلبون فلا طلب لهم
او لهم الطلب والاجابة فان الطلب من الملك والمخاطبة معه فيه حوائجه
بلا واسطة لذة بليغة ومنصب عظيم واصل يدعون يدتعيون على
وزن يفتعلون استثقلت الضمة على الياء فنقلت الى ما قبلها فحذفت
لاجتماع الساكنين فصار يدتعون ثم ابدلت التاء دالا فادغمت الدال في
الدال فصار يدّعون قه او ما يتداعونه على ان لا يكون الافتعال لفعل
الشيء لنفسه بل يكون بمعنى التفاعل فقوله يدعون بمعنى يتداعون من
قولهم تداعوا الشيء اذا دعاه وطلبه كل احد من صاحبه فالمعنى كل ما يطلبه
احد من صاحبه فهو حاصل لهم فلا طلب قه او يتمنون على ان يكون
يدعون يفتعلون من الدعاء بمعنى التمني والمعنى كل ما يتمنونه فهو حاصل
لهم قال ابن عباس رضي الله عنه يعني اذا خلا في نفسه فتفكر وضع بين
يديه من غير ان ينطق بلسانه قه او ما يدعونه في الدنيا على ان الادعاء
هو الاتيان بالدعوى فان اهل الجنة كانوا يدعون في الدنيا ان الجنة
ودرجاتها وما فيها من النعيم المقيم لهم ويدعون ان لهم الله وهو مولاهم وان الكافرين

لا مولى لهم فقال تعالى لهم في الجنة ما يدعونه في الدنيا فقط وما موصولة
ويدعون صلتها او موصوفة بمعنى شيء ويدعون صفتها والعائد على الوجهين
محذوف اى الذى يدعونه او شيء يدعونه حاصل لهم وسلام بدل من قوله
ما يدعون كانه قيل لهم سلام او صفة اخرى لما على تقدير كونها نكرة موصوفة
كانه قيل شيء يدعونه وشيء سلام اى سالم خالص عن المنازع او سليم
من العيوب والافات حاصل لهم وان جعلت ما بمعنى الذى امتنع ان يكون
سلام صفة لها لاختلافهما تعريفا وتنكيرا ويجوز ان يكون سلام خبر ما
يدعون ويكون لهم متعلقا بسلام والمعنى ما يدعونه سلام خالص لهم
لا ينازعهم فيه منازع او ذو سلامة من العيوب ويجوز ان يكون خبر
محذوف اى هو سلام لهم اى لم وقرئ سلاما بالنصب على انه مصدر فعله
المضمر اى سلم الله عليهم او يسلم في الجنة سلاما على انه من التحية او من
السلامة او على انه حال اى ما يدعونه خالصا فقط اى يقوله الله قولا
او يقال لهم قولا على ان يكون قولا مصدرا موكدا لفعله المحذوف اى لهم
سلام يقوله الله قولا او يقول الملائكة لهم ذلك قولا وقوله من رب
متعلق بمحذوف هو صفة لقولا فقط ويحتمل نصبه على الاختصاص
كانه قيل اعنى قولا قيل وانتصابه بتقدير اعنى اوجه من ان ينتصب على
المصدرية لفعل محذوف لان المقام مقام المدح من حيث ان هذا القول
صادر من رب رحيم فكان جديرا بان يفخم امره ويعظم قدره ويكون
جملة مستقلة مفصولة عما قبله روى عن جابر رضى الله تعالى عنه
انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بينا اهل الجنة في نعيمهم
اذ سطع لهم نور فرفعوا رؤسهم فاذا الرب تعالى قد اشرف عليهم
من فوقهم فقال السلام عليكم يا اهل الجنة فذلك قوله عز وجل
سلام قولا من رب رحيم فينظر اليهم وينظرون اليه فلا يلتفتون
الى شيء من النعيم ما داموا ينظرون اليه حتى يحتجب عنهم فيبقى نوره
وبركته عليهم في ديارهم وقيل يسلم عليهم الملائكة من ربهم لقوله تعالى

والملائكة

والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم اى يقولون سلام عليكم
يا اهل الجنة من ربكم الرحيم وهو قول المصنف انه تعالى يسلم عليهم بواسطة
الملائكة او بغير واسطة تعظيما لهم وقوله تعالى وامتازوا اليوم داخل
في حكم القول المضمر وكذلك ما بعده الى قوله اليوم نختم على افواههم ويدل
عليه تكرر ذكر اليوم في هذه الايات كما اشار اليه المص ولما كان فعل الامتياز
يقتضى فاعلا يقوم به الامتياز ومفعولا يتعدى اليه الفعل بكلمة عن وذكر الاول
ولم يذكر الثانى في الاية ذكر فيه ثلث احتمالات الاول ان يكون المعنى انفردوا
واعتزلوا اليوم ايها المشركون عن الموحدين فكونوا في السعير وفنون عذابها
ولهيبها بدل الجنة لهم والوان نعيمها وطربها ووجه اتصالها بما قبلها ان
الكفار لما شاهدوا ما يصل الى المؤمنين من الثواب وانواع الاكرام وتحسروا
اشد التحسر قيل لهم تفرقوا وادخلوا مساكنكم من النار اذ لا يتصور لكم ان
تجتمعوا بهم ابدا ليزداد لهم حسرة الى حسرتهم والثانى ان يكون المعنى
انفردوا عما ترجونه واعتزلوا عن كل خير والثالث ان يكون المعنى تفرقوا في
النار على خلاف ما للمؤمن من الاجتماع بالاخوان وعذاب الفرقة عن
القرناء والاصحاب من اسوء العذاب او اشد العقاب ويحتمل ان يكون
قوله وامتازوا من قبيل قوله تكاد تميز من الغيظ فان المعنى تميز بعض
الاجزاء عن بعض فيكون وجه الارتباط ان المجرمين يرون منزلة
المؤمنين ورفعتهم ونزول دركات انفسهم وصفتهم فيتحسرون
على ما فات منهم من رفعة حال المؤمنين فيقال لهم امتازوا اليوم
وتقطعوا حسرة وندامة اذ لا دواء لالمكم ولا شفاء لسقمكم فقط من جملة
ما يقال لهم تقريعا بيان لوجه ارتباط الاية بما قبلها فانه تعالى لما بين
انه يقال للمجرمين امتازوا اليوم عن منازل المطيعين بين انه يقال لهم عند ادخالهم
النار تقريعا لهم وتوبيخا الم اركم على السنة رسلى ايها المجرمون
ان لا تطيعوا الشيطان ولا تعظموا امره بالانقياد لما يوسوس اليكم من اتباع
الشهوات وارتكاب المحظورات العهد الوصية يقال عهد اليه اذا اوصاه اى

المراوض اليكم على لسان الادلة العقلية والسمعية والمرانصبها لكم بحيث
تأمركم بعبادة الرحمن وتزجركم عن عبادة غيره ص وجعلها عبادة الشيطان
يعني ان المراد بعبادة الشيطان عبادة غير الله تع لان الشيطان لا يعبده
احد ولم يُرْوَ عن احد انه عبد الشيطان الا انه عبر عن عبادة غير الله تعالى
بعبادة الشيطان لوقوعها بامر الشيطان وتزيينه والانقياد له فيما سوله
ودعا اليه فسمى اطاعة الشيطان والانقياد له عبادة له تشبيها لها بالعبادة
من حيث ان كل واحد منهما ينبئ عن التعظيم والاجلال ص وقرئ اِعهد بكسر
حرف المضارعة لان ماضيه فعل بكسر العين وكسر حرف المضارعة ما عدا الياء
في باب فعل لغية وقرئ احهد بابدال عينه لاعهد حاء هاء وهي لغة هذيل
وقرئ احد ايضا بابدال كل واحدة من العين والهاء حاء وادغام الحاء في الحاء
وهي لغة تميم ووجه عداوة ابليس لبني ادم انه تع لما اكرم ادم عليه الصلوة
والسلام عاداه ابليس حسدا والعاقل لا يقبل من عدوه وان كان ما يلقيه
اليه خيرا اذ لا امن من مكره فان ضربة الناصح خير من تحية العدو والمراد بشق
العهد الانتهاء عن طاعة الشيطان والاقبال على طاعة الرحمن فقوله تعالى
هذا صراط مستقيم بيان لمقتضى شقي العهد على تقدير ان يكون هذا اشارة
الى مجموع ما عهد اليهم وكونها بيانا لما يقتضي شقه الاخير مبني على كونه اشارة
الى الشق الاخير منه ص والتنكير للمبالغة والتعظيم جواب عما يقال
تنكير صراط مستقيم يدل بحسب الظاهر على انه فرد من جملة الصراط المستقيم
مع انه ليس وراء الترك متابعة سبيل الشيطان والاقبال على طاعة
الرحمن شيء من الاستقامة فالمناسب للمقام بحسب الظاهر تعريف المسند
اليه ليفيد الحصر بان يقال هذا الصراط المستقيم او هذا هو الصراط المستقيم
واجاب عنه بان التنكير فيه ليس للافراد والبعضية حتى يرد ما ذكرت
بل هو للمبالغة في استقامة التوحيد والطاعة وتعظيمه فان تنكير الشيء
قد يكون للدلالة على انه لارتفاع شانه وعلو طبقته في بابه قد بلغ مبلغا لا يمكن
تعيينه واحضاره بخصوصيته وانما الميسر احضاره باسم جنسه فتنكير قوله

صراط

صراط مستقيم ليعلم انه بلغ في استقامته مبلغا لا يمكن الاشارة اليه بما يعينه
بخصوصية ثابتة له في استقامته واستجماعه جميع ما يجب ان يكون الصراط عليه
وانه لا سبيل الى الدلالة عليه الا بان يعبر عنه باسم جنسه كانه قيل وصيت
اليكم بهذا الصراط لكونه في غاية الاستقامة ونهاية الرفعة وعلو الطبقة ثم
جوز ان يكون التنكير فيه للافراد والبعضية بان يكون الاشارة الى الشق
الاخير من الموصى به وهو توحيد الله تع وتخصيصه بالعبادة والتوحيد
بعض من جملة الصراط المستقيم المعتبرة في الايمان وصاحب الكشاف
جعل حمل التنكير على البعضية مبنيا على التوبيخ على العدول عنه على
معنى ان هذا الصراط مع انحصار الاستقامة فيه وكونه اقوم الصرط اقل حاله
انه لا اعوجاج فيه ولا يضل سالكه فيما بالكم تعدلون عنه كالعدول عن
الصراط المعوج وكونه من جملة الصرط المستقيمة كاف في اتباعه والحال
انه هو المختص بالاستقامة فالتنكير فيه للهضم من حقه وادماج التوبيخ
والتقريع ص والجبل الخلق اى المخلوق وقرأ يعقوب جبلا بضمتين و
تشديد اللام وقرأ نافع وعاصم جبلا بكسر الجيم والباء وتشديد اللام و
قرئ جبلا بكسر الجيم وفتح الباء الموحدة وتخفيف اللام جمع جبلة وهي
الخلقة كفطرة وفطر وقرئ جيلا بالياء المثناة من تحت يقال جيل
من الناس اى صنف منهم كالعرب والروم ويجمع على اجيال ص تو افلم
تكونوا تعقلون لا يقدر له مفعول بل هو منزل منزلة اللازم والمعنى افلم يكن
لكم ذهن الانسانية فتقبلوا عبادة خالقكم وتقلعوا عن طاعة عدوكم
ويحتمل ان يكون المعنى افلم تكونوا تعقلون ما اتاكم من هلاك الامم الخالية
بطاعة ابليس ويقال لهم لما دنوا من النار هذه جهنم التي كنتم توعدون
بها في الدنيا وفيه ما يوجب شدة ندامتهم وحسرتهم من ثلثة اوجه
احدها قوله اصلوها فانه امر تنكيل واهانة كقوله ذق انك انت العزيز
الكريم وثانيها قوله اليوم يعني ان ايام لذاتك قد مضت وهذا اليوم وقت
عذابك وصليتك يقال صلى فلان النار يصلى صليا اذا احترق وهو من

باب علمه وثالثها قوله كنتم تكفرون على وجه التذكير والتقريع فان حياء الكفور من النعم من اشد الالام ولما قيل لهم الم اعهد اليكم يا بنى آدم الا تعبدوا الشيطان جحدوا وقالوا ما كنا مشركين وما عبدنا من دونك من شئ وما اطعنا الشيطان فى شئ من المنكرات فيختم الله تعالى على افواههم اى يفعل بافواههم ما لا يمكنهم معه ان يتكلموا بالسنتهم فيصير افواههم كانها مختومة فيعترف جوارحهم بما صدر عنها من الذنوب اما بدلالة حالهم عليها او بان ياذن الله لها فى الكلام والختم لازم للكفار ابدا اما فى الدنيا فعلى قلوبهم واما فى الاخرة فعلى افواههم ففى الوقت الذى كان الختم على قلوبهم كان قولهم بافواههم كما قال تعالى ذلك قولهم بافواههم فلما ختم على افواههم ايضا لزم ان يكون قولهم باعضائهم لان الانسان لا يملك غير القلب واللسان والاعضاء فاذا لم يبق القلب واللسان تعين الجوارح والاركان قوله لمسحنا اعينهم اى لسوينا ها ومحوناها بحيث لا يبدو لها شق ولا جفن هددهم الله تعالى بهذا الكلام واشار الى انهم كما استحقوا الان اعمينا قلوبهم فى الدنيا ولان نختم على افواههم وتكلمنا جوارحهم يوم القيمة فهم يستحقون ايضا الان نطمس على اعينهم الظاهرة ونمحوها فى الدنيا بكرمها الا انا لم نفعل ذلك بهم ولم نعاجلهم بالعقوبة ليتوبوا وليشكروا انعمى عليهم هذا قول الحسن والسدى وقال ابن عباس ومقاتل وعطاء وقتادة لو نشاء لفقأنا اعين ضلالتهم فاعميناهم عن غيهم وحولنا ابصارهم عن الضلال الى الهدى فاستبقوا الصراط فاهتدوا الطريق الحق وابصروه فانى يبصرون اى فكيف يبصرونه ولو نشاء ذلك ولم نفعل بهم ذلك قوله وانتصابه بنزع الخافض وايصال الفعل اصله فاستبقوا الى الصراط او بتضمين الاستباق معنى الابتدار وابتدر يتعدى بنفسه يقال ابتدروا السلاح اى تسارعوا اخذه من المبادرة وهى المسارعة او جعل المسبوق اليه مسبوقا على الاتساع اى ويجوز ان يكون انتصاب الصراط على انه مفعول به لقوله استبقوا بان يجعل الصراط مسبوقا بطريق التجوز بناء على ان الصراط مسبوق اليه لا مسبوق الا انه جعل مسبوقا بانه شبه

بالمسبوق

بالمسبوق فى كونه متروكا كما يترك السابق المسبوق فمعنى استبقوا الصراط خلفوا الصراط المعهود بينهم وسلكوا غيره قال صاحب الكشاف فى تصوير المعنى على تقدير ان يجعل الصراط مسبوقا لا مسبوقا اليه لو نشاء لاعميناهم فلو طلبوا ان يخلفوا الصراط الذى اعتادوا المشى فيه وان يسلكوا غيره لعجزوا ولم يعرفوا طريقا معنى انهم لا يقدرون الا على سلوك الطريق المعتاد دون ما وراءه من سائر الطرق والمسالك كما ترى العميان يهتدون فيما الفوا وضروا به من المقاصد دون غيرها انتهى والوجه الرابع لانتصاب الصراط ان ينتصب على الظرف اى فى الصراط فالمعنى لو نشاء لاعميناهم فلو ارادوا ان يمشوا مستبقين فى الصراط الذى اعتادوا سلوكه لم يستطيعوا والمسخ تحويل الصورة الى ما هو اقبح منها سواء كان ذلك التحويل بقلبها الى صورة البهيمة مع بقاء الصورة الحيوانية او بقلبها حجرا ونحوه من الجمادات بابطال القوى الحيوانية واختلف فى المسخ هنا فعن ابن عباس رضى الله عنه لمسخناهم قردة وخنازير وقيل لمسخناهم حجارة وقيل لاقعدناهم وازمناهم والمصنف اشار الى الاول بقوله بتغيير صورهم والى الثانى بقوله وابطال قواهم قوله بحيث يجمدون فيه اى يقيمون فيه ولا يقدرون ان يبرحوا منه باقبال ولا ادبار ولا مضى ولا رجوع من قولهم جمد الماء يجمد جمدا وجمودا اذا كاثف ولم يجر ويجوز ان يكون يخمدون بالخاء كقوله فاذا هم خامدون والمكانات جمع مكانة بمعنى المكان كالمقامات فى جمع مقامة بفتح الميم وهى موضع القيام قوله وقيل لا يرجعون عن تكذيبهم والظاهر ان المعنى حينئذ لمسخناهم مسخا يبطل قواهم فلا يستطيعون معه الاصرار على التكذيب ولا الرجوع عنه كما ان المعنى على الاول لمسخناهم مسخا يلزمهم مكانهم لا يقدرون معه ان يذهبوا امامهم ولا ان يرجعوا خلفهم قوله لقلب الواو ياء علة لقوله المكسورة فان مضيا اصله مضوى على وزن فعول قلبت الواو ياء وادغمت الياء فى الياء وكسرت الضاد قبل الياء الساكنة لتسلم الياء ثم كسرت الميم اتباعا للضاد والضئى على فعيل صوت الفرخ ونحوه ضاى الفرخ يضاى ضيئا اذا صاح

والقراءة المشهورة في مضيا ضم الميم وكل واحد من فتح الميم وكسرها شاذ قوله لشمول الرحمة لهم فان رحمة الله تع تعم المؤمن والكافر في الدنيا قوله وقرا عاصم وحمزة ننكسه على بناء التفعيل للتكثير لكثرة الاحوال الطارية على من توجه الى الهرم على حسب كثرتها في حق الصبي الى ان يبلغ اشده وقرا الباقون ننكسه بفتح النون الاولى واسكان الثانية وضم الكاف مخففة من نكس ينكس نكسا اى قلبه على راسه فانتكس والولاد المنكوس ان يخرج رجلا الصبي قبل راسه قوله رد لقولهم ان محمدا شاعر فان كفار مكة قالوا في حقه عليه الصلوة والسلام ان محمدا شاعر وما يقول شعر فانزل الله تع في حقه قوله وما علمناه الشعر وما ينبغي له تكذيبا لهم ومع ذلك انه مرتبط بما قبله من حيث ان عادة الله تع في كتابه المجيد انه ذكر اصلين من الاصول الثلثة التي هي الوحدانية والحشر والرسالة ذكر الاصل الثالث منها وقد ذكر ههنا اصل الوحدانية والحشر اما الوحدانية ففي توصية بني ادم بتخصيص العبادة به تع واما الحشر ففي قوله هذه جهنم الآية فلما ذكرهما وبينهما ذكر الاصل الثالث وهو الرسالة فقال وما علمناه الشعر اشارة الى انه صلى الله تع عليه وسلم معلم من عند الله عز وجل الا انه تع علمه علوم الاولين والاخرين وما علمه الشعر والظاهر في الرد ان يقال انه ليس بشاعر وان ما يتلوه عليكم ليس بشعر الا ان عدم كونه عليه الصلوة والسلام شاعرا لما كان ملزوما لعدم كونه معلما الشعر نفى اللازم واريد نفي الملزوم وقد تقرر ان الكناية لكونها اثباتا للشيء ببينة ابلغ من التصريح فلذلك اوثر طريق الكناية ثم قال وما ينبغي له اى وما يتسهل له وما يتزين له الشعر والابتغاء الطلب والانبغاء انفعال منه يقال بغيته فابتغى اي طلبته فانطلب ومعناه الانقياد والحصول لو رامه قالوا حتى لو اراد ان يتمثل ببيت شعر لغيره يجري على لسانه منكسرا حتى روى انه صلى الله تع عليه وسلم كان يتمثل بهذا البيت كفى بالاسلام والشيب للمرء ناهيا فقال ابو بكر الصديق رضي الله تع عنه يا نبي الله انما قال الشاعر كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا فقال عمر رضي الله تع عنه اشهد انك رسول الله يقول الله عز وجل وما علمناه الشعر وما ينبغي له فالله سبحانه كما

جعله

جعله اميا لا يهتدي للخط ولا يحسنه ولا يحسن قراءة ما كتبه غيره ومع ذلك كان مدينة العلم جامعا لعلوم الاولين ليكون الحجة ابلغ واثبت وشبهة المرتابين في حقية رسالته ابطل جعله ايضا بحيث لو اراد ان يقول الشعر لم يتأت له ذلك ايضا فانه لو كان شاعرا لدخلت الشبهة على كثير من الناس في ان ما جاء به يقوله من عند نفسه لانه شاعر صناعته نظم الكلام ولذلك عقبه بقوله ويحق القول على الكافرين لانه اذا انتفت الريبة لم تبق الا المعاندة فيحق القول عليهم قال الامام وما ينبغي له اى الشعر لا يليق بمثله ولا يصح له لان الشعر يدعو الى تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن والشارع يكون اللفظ منه تبعا للمعنى والشاعر يكون المعنى منه تبعا للفظ لانه يقصد لفظا به يصح وزن الشعر او قافيته فيحتاج الى ان يتخيل معنى ياتي به لاجل ذلك اللفظ ولان احسنه ما كان اكثر مبالغة ومجازفة واغراقا في الوصف وكلها يستدعي الكذب وجل جناب الشارع عنه فما هو الا كتاب سماوي وتنزيل الهي فعلى هذا الشعر هو الكلام الموزون الذي قصد الى وزنه قصدا اوليا واما من يقصد المعنى فيتفق ان يكون ما دل عليه من اللفظ موزونا فانه لا يكون شاعرا ولا يكون ذلك اللفظ شعرا كقوله صلى الله تع عليه وسلم انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب قاله يوم حنين حين نزل ودعا واستنصر وقوله صلى الله تع عليه وسلم هل انت الا اصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت قاله لما اصاب اصبعه حجر فدميت فان مثله لا يكون شعرا لعدم القصد الى الوزن والقافية قصدا اوليا ويؤيد ذلك انك اذا تتبعت كلام الناس في الاسواق تجد فيه ما يكون موزونا واقعا في بحر من بحور الشعر ولا يسمى المتكلم به شاعرا ولا كلامه شعرا لفقد القصد الى الوزن والقرض قول الشعر خاصة يقال قرضت الشعر اقرضه اذا قلته والشعر قريض قوله على ان الخليل ما عد المشطور من الرجز شعرا الرجز مستفعلن ست مرات والمشطور منه ما حذف شطره اى نصفه فبقي مستفعلن ثلث مرات نحو هل انت الا اصبع مستفعلن مستفعلن دميت فعولن هو مقطوع مخبون والقطع ان تحذف ساكن الوتد وتسكن متحركه والخبن ان تسقط الساكن

الثانى فقوله على ان الخليل متعلق بقوله هل انت الا كما ذكرنا واما انا النبى لا كذب
فرجز مجزو والجزوان تحذف العروض والضرب قطـ انه عليه الصلوة والسلام
حرك البائين اى فى البيت الاول بان فتحها وكسرها فى المطلب وكسر التاء الاولى
فى دميت من غير اشباع الكسرة وسكن التاء التى فى لقيت فلا يكون شئ منها
شعرا اصلا قطـ وقيل الضمير فى قوله وما ينبغى له للقران لا للنبى حتى يرد ان يقال
فما تصنع بقوله عليه الصلوة والسلام هل انت الا اصبع دميت الخ وبقوله
يوم حنين او يوم فتح مكة انا النبى لا كذب الخ وبقوله لبيك ان العيش عيش
الاخرة فاغفر الانصار والمهاجرة ويجاب بانه من قبيل الكلام الوارد بمقتضى
السليقة وكون وزنه موافقا لوزن الشعر لا يجعله شعرا فان اهل اللغة اجمعوا
على ان من قال قولا موزونا مقفى من غير ان يقصد اصلاح وزنه وقافيته فانه
ليس بشعر وان وافق الشعر ولو كان شعرا لكان كل من نطق بكلام موزون
من العوام الذين لا يعرفون الوزن شاعرا وليس كذلك ثم قال تعالى ان هو اى
ليس هذا الذى يتلوه عليكم الا ذكر وقران مبين اى الا ذكر ذكركم الله تعالى به
وقيل شرف لكم لانه بلسانكم وكتاب مقرو مبين ما تحتاجون اليه وقوله لينذر
متعلق بقوله وقران او بمحذوف دل عليه قوله الا ذكر وقران اى الا ذكر انزل
لينذر ويخوف من كان حى القلب بان كان عاقلا فهما يميز المصلحة من المفسدة
ويستخدم قلبه فيما خلق له ولا يضيعه باستعماله فيما لا يعنيه جعل العقل والفهم
للقلب بمنزلة الحيوة للبدن من حيث ان منافع القلب منوطة بالعقل كما ان
منافع البدن منوطة بالحيوة وعلى قوله او مومنا فى علم الله تعالى يكون ايمان من
كان مومنا فى علم الله بمنزلة الحيوة للبدن لكونه سببا للحيوة الابدية وخص
كونه منذرا لمن كان حى القلب بالحد المعنيين لانه هو المنتفع بانذاره قوله تعالى
اولم يروا الاية اى الم ينظروا انظر اعتبار انا خلقنا لاجلهم انعاما كائنة من جملة
ما تفردنا باحداثه بمحض قدرتنا وارادتنا من غير استعانة بالجوارح لانه تعالى
منزه عن ذلك شبه اختصاص اثاره به وتفرده فى احداثها باختصاص مصنوع
من عمله بيديه به فان معمول الشخص بيديه اختص به مما تملكه من معمول غيره فاستعمل

فيه

فيه عمل اليد مع تنزهه عن الجوارح والعمل بها على سبيل الاستعارة التمثيلية ليفيد المبالغة
فى الاختصاص قهـ ولم يقدر على احداثه غيرنا كما انه استفاد الحصر من اقحام
لفظ الايدى كما حققناه آنفا او من المقام ووجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه
تعالى لما ذكر اصل الرسالة وساق الكلام الى ان قال القرآن كتاب لينتفع بانذاره
احياء القلوب وتجب الحجة به على الاموات ليهلك من هلك عن بينة ويحيى
من حى عن بينة وانه يتضمن دعوى تفرده بالالوهية والقدرة على الحشر والجزاء
انتقل الى تقرير ما يدل عليه فقال اولم يروا انا خلقنا لهم اى لاجل انتفاعهم بحيث
لا يشاركهم فيه غيرهم مما عملت ايدينا من جملة ما تفردنا باحداثه بمحض قدرتنا
من غير ان يشاركنا فى احداثه غيرنا وقوله انعاما مفعول خلقنا وهو جمع نعم
وهى المال الراعية وهى الابل والبقر والغنم مما فى سيره نعومة اى لين ولا يدخل
فيها الخيل والبغال والحمر لشدة وطئها الارض قهـ يتملكون بتمليكنا يعنى ان
قوله مالكون يجوز ان يكون من ملك اليد والتصرف وان يكون من الملك بمعنى
الضبط والتذليل والفاء فى قوله فهم لها على التقديرين للسببية فان قوله خلقنا
لهم انعاما يصح ان يأول بانا ملكناها لهم فهم لها مالكون وبانا سخرناها لاجل انتفاعهم
ولم نجعلها وحشية نافرة منهم لا يقدرون على ضبطها فهم لها مالكون اى
متمكنون من ضبطها وقدم الاحتمال الاول لكونه اظهر من حيث ان قوله و
ذللناها لهم وتقسيمها الى الركوب والماكول يدل على الضبط والقهر فلو جعل
قوله مالكون بمعنى متمكنون من ضبطها لكان قوله وذللناها لهم عطف تفسير
لقوله مالكون وليس بقوى فالاظهر ان يكون قوله مالكون من التملك بمعنى اثبات
اليد المحقة المانعة للايدى المبطلة لكون المعنى انها مختصة لهم بحيث لا يكون
لاعداء يمنعهم من التصرف فيها او يزاحمهم
فى الانتفاع بها ثم بعطف قوله وذللناها لهم على قوله خلقنا لهم انعاما ليفيد فائدة
اخرى وهى انا جعلناها فى انفسها مسخرة لصاحبها بحيث لا يمتنع من التصرف
فيها بما اراد صاحبها منها واستشهد على استعمال الملك فى معنى الضبط والتذليل بقول
ابن هرمة حين سئل كيف انت ❊ اصبحت لا املك السلاح ولا ❊ املك راس البعير

ان نفرا والذيب اخشاه ان مررت به وحدى واخشى الرياح والمطر اى صرت
لا اطيق حمل السلاح ولا اضبط رأس البعير ان نفرا قوله وقرئ ركوبتهم بفتح الراء وزيادة
تاء تأنيث الانعام وفعول اذا كان بمعنى المفعول يفرق بين مذكره ومؤنثه بالتاء
فيقال ناقة حلوبة وركوبة وحمولة اى محلوبة ومركوبة ومحمول عليها فرقا بينه
وبين فعول بمعنى فاعل نحو امراة صبور وشكور قوله وقيل جمعه اى اسم جمع
لركوب اذ لم يرد هذه الزنة فى ابنية جمع التكسير بل ولا فى ابنية اسماء الجموع ولهذا
ضعفه بقوله قيل وقرئ ركوبهم بضم الراء ولا بد من حذف مضاف اما من الثانى
اى فمنها ذو ركوبهم او من الاول اى فمن منافعها ركوبهم قوله اى ما يحملون لحمه
ارتكب التقدير لان القسم المقابل للركوب لا بد ان يكون من افراد الانعام لما بيّن الله
تعالى وجوه نعمه فى خلق الانعام ثم امرهم بشكره بانكار عدم شكرهم حيث
قال افلا يشكرون بيّن انهم متوغلون فى الضلال من حيث انه كان الواجب
عليهم ان يعبدوا الله تعالى شكرا لانعمه فتركوا عبادته واقبلوا على عبادة من لا
يضر ولا ينفع رجاء نصرهم اياهم حيث يزعمون ان لها شفاعة يوم القيمة فقوله
تعالى واتخذوا حال مقررة لنهاية غيهم وضلالهم والمعنى انا فعلنا لهم ما يوجب
شكرهم وهم قد سلكوا سبيل الشرك وعبادة ما لا يضر ولا ينفع قوله فيما حزبهم
اى اصابهم والفاء فى قوله تعالى فلا يحزنك قولهم جزائية اى اذا سمعت قولهم فى الله
ان له شريكا وولدا او فيك انك كاذب شاعر وتألمت من اذاهم وجفائهم
فتسل باحاطة علمى بجميع احوالهم وبأنى اجازيهم على تكذيبهم اياك واشراكهم بى بيّن الله
تعالى كمال غوايتهم وعظم جهالتهم بان ذكر انه خلق لهم من النعم الجليلة ما يوجب
شكرها ثم ذكر انه ادّاهم ذلك الى الكفران والشرك وفرع عليه قوله فلا يحزنك قولهم
الناشئ عن كمال الضلالة والجهالة واكتف باحاطة علمى بما يخفون فى صدورهم
من العقائد الفاسدة ومن عداوتك وما يعلنون بالسنتهم فى باب
التوحيد والرسالة ثم سلاه ثانيا بان ما يقولونه فى باب التوحيد والرسالة
اهون بالنسبة الى انكارهم الحشر حيث عطف قوله اولم ير الانسان على قوله
اولم يروا انا خلقنا لهم انعاما وترتيب النظم انه تعالى بعد ما رد عليهم قولهم انه شاعر

وان ما يقرؤه شعر انزل قوله اولم يروا انا خلقنا لهم الخ تسلية له عليه الصلوة
والسلام بانه اراهم تلك الآيات الباهرة واولاهم تلك النعم المتظاهرة ليعلموا
انه المتفرد بها ويشكروها ويخصوا العبادة بمنعمها ومع ذلك كابروا وعاندوا
واتخذوا من دونه آلهة اشركوها به فى العبادة وقابلوا مثل تلك النعم الجليلة
بهذه الشنعة القبيحة ومن هذا شانه فى الضلالة لجدير ان يعرض عنه وان يفوض
امره الى من احاط بجميع احوالهم وقدر على المجازاة عليها ثم انزل قوله اولم ير الانسان
الخ تسلية ثانية له على اسلوب ما سبق عليه فى توبيخهم بتعكيس الامر يعنى كما [illegible]
احداث تلك النعم ليكون احداثها ذريعة الى ان يشكروها فجعلوها وسيلة
الى الكفران كذلك خلقناهم من اخس الاشياء واحقرها ليخضعوا ويتذللوا
لخالقهم فاذا هم انتصبوا فى مقام المخاصمة والجدال ومن اعجب الامور وغاية
الوقاحة من مثله ان لا ينظر الى بدء امره وخسة عنصره وينتصب لمخاصمة
الملك الجبار وتكذيبه فيما اخبر به من امر الحشر والحساب والثواب والعقاب
ويقول من يقدر على احياء الميت بعد ما رمّت عظامه مع اقراره بانه تعالى
احدثه فى بدء امره من موات وهو ينكر انشاءه ثانيا من موات قوله حيث يعجب
منه التعجب مستفاد من ترتيب قوله فاذا هو خصيم مبين على علم الانسان
كونه مخلوقا من احقر الاشياء وهو النطفة المذرة الخارجة من قناة النجاسة
باداء المفاجاة والافراط فى الخصومة مستفاد من صيغة الخصيم ومن تنكيرها
ايضا وقوله ومنافاة منصوب بالعطف على قوله افراطا للتفسير فان كل
واحد من الخصمين لكونه نافيا قول الآخر يكون المخاصمة منافاة والتخاصم تنافيا
وقوله لجحود القدرة علة لقوله وجعل انكاره افراطا فى الخصومة فكانه قيل
جعله افراطا فيها بناء على كونه مستلزما لجحود القدرة على ما هو اهون مما عمله
وقدر عليه فى بدء خلقه وقوله ومقابلة النعمة منصوب بالعطف على افراطا
ايضا وقوله بالعقوق متعلق بقوله ومقابلة النعمة وقوله روى ان ابى بن
خلف اشارة الى ان الآية نزلت فى حقه وانه المراد بالانسان وقد ثبت فى موضعه
ان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فالآية وان نزلت ردا عليه فى انكاره

البعث فهى عامة تصلح ردا لكل من ينكره قوله وقيل معنى فاذا هو خصيم
مبين اى قيل ليس معناه انه لوقاحته وقلة حيائه لا ينظر الى خسة
عنصره ويعد الى مخاصمة العزيز القهار بل المعنى انه ينكر البعث واحياء
الاجساد البالية والعظام النخرة ولا ينظر الى بدء حاله وانه لم يكن فى بدء خلقه
كما هو الآن بل كان مواتا جمادا او شيئا مهينا فاحيى وقوم باحسن تقويم وجعل
له اعضاء مختلفة وقوى ظاهرة وباطنة مع تشابه اجزاء النطفة ويجادل
فى احياء العظام ولا يتفكر فى ان ابداع قوة الفهم والتمييز وقوة النطق التى
يوجب الحى عما فى ضميره فى جسم احيى بعد ما كان ما مهينا اعجب واغرب
من مجرد جمع المواد واعادة الحيوة فقوله خصيم على هذا التوجيه بمعنى ناطق
واختياره على الناطق لان التكلم مع الغير على وجه المخاصمة به اعلى مراتب
النطق واكملها ولم يرض المصنف بهذا التوجيه لان الاول انسب بمقام التسلية
قوله امرا عجيبا قد تقرر ان المثل يستعار للامر العجيب تشبيها له فى الغرابة
بالمثل العرفى الذى هو القول السائر ولا شك ان نفى قدرة الله تعالى على
البعث مع انه من جملة الممكنات وانه تعالى على كل شئ قدير من اعجب
العجايب قوله وتشبيهه مرفوع بالعطف على قوله نفى القدرة ويوصفه يتعلق
بتشبيهه وصاحب الكشاف جعل اشتمال قوله من يحيى العظام وهى
رميم على تشبيه القادر على كل شئ بمن يوصف بالعجز وجها ثانيا لتسميته
مثلا بناء على ان المثل والمثل كالشبه والشبه وزنا ومعنى فمعنى
الآية ح وضرب لنا شبها بالمخلوقين وجعل قدرتنا كقدرتهم ونسى خلقه
العجيب وبدأه الغريب قوله تعالى ونسى خلقه اى بترك التفكر فى بدء خلقه ليدله
ذلك على قدرته على البعث فانه لا فرق بينهما من حيث ان كل واحد منهما موات
وجماد قوله ولعله فعيل بمعنى فاعل جواب عما يقال الظاهر ان رميم فى الآية
فعيل بمعنى الفاعل من رم العظم يرم بالكسر رمة اذا ابلى فهو رميم وقد تقرر
ان الفعيل بمعنى الفاعل يفرق فيه بين المذكر والمؤنث فينبغى ان يقال وهى
رميمة لكونه خبرا عن مؤنث فما باله لم تدخله الهاء وتقرير الجواب نعم انه فى الاصل

صفة بمعنى الفاعل الا انه صار بالغلبة اسما لما بلى من العظام بمعنى الرمة والرفات
والاسم لا يحتمل الضمير كالرغيف فلا يؤنث واجاب ثانيا بانا لا نسلم انه بمعنى فاعل
لجواز ان يكون بمعنى المفعول لان رم قد يستعمل متعديا فيقال رممته وفعيل بمعنى
المفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث نحو قتيل وذبيح قوله وفيه دليل ذهب
الشافعى رحمه الله الى ان عظم الميتة نجس واستدل عليه بهذه الآية حيث وصف
العظام فيها بالحيوة وكل ما تحله الحيوة يتنجس بالموت وقالت الائمة الحنفية
رحمهم الله تعالى عظم الميتة وشعرها وعصبها طاهر بناء على ان الحيوة لا تحلها
فلا يؤثر فيها الموت اى لا تتنجس به وقالوا معنى احياء العظام فى الآية ردها
الى ما كانت عليه غضة رطبة فى بدن حى حساس ثم انه تعالى اجاب عن قول هذا الكافر
فقال قل يحييها الذى انشأها اول مرة واعلم ان المنكرين للحشر منهم من لم يذكر فيه
دليلا ولا شبهة بل اكتفى بمجرد الاستبعاد وهم الاكثرون كقولهم ائذا ضللنا
فى الارض ائنا لفى خلق جديد ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون
ومن قال من يحيى العظام وهى رميم قاله على طريق الاستبعاد فابطل الله تعالى
استبعادهم بقوله ونسى خلقه اى نسى انا خلقناه من تراب ومن نطفة متشابهة
الاجزاء ثم جعلنا له من ناصيته الى قدمه اعضاء مختلفة الصور وما اكتفينا
بذلك حتى اودعناه ما ليس من قبيل هذه الاجرام وهو النطق والعقل اللذين
بهما استحق الاكرام فان كانوا يقنعون بمجرد الاستبعاد فلا يستبعدون خلق
الناطق العاقل من نطفة قذرة لم تكن محلا للحيوة اصلا ويستبعدون
اعادة النطق والعقل الى محل كانا فيه ومنهم من ذكر شبهة وان كانت فى اخرها
تعود الى مجرد الاستبعاد وهى على وجهين الاول انه بعد العدم لم يبق شئ فكيف
يصح على العدم الحكم بالوجود فاجاب تعالى عن هذه الشبهة بقوله قل يحييها
الذى انشأها اول مرة يعنى انه كما خلق الانسان ولم يكن شيئا مذكورا كذلك
يعيده وان لم يبق شيئا مذكورا والثانى ان من تفرقت اجزاؤه فى مشارق
العالم ومغاربه وصار بعضه فى ابدان السباع وبعضه فى حواصل الطيور وبعضه
فى جدران المنازل كيف تجتمع وابعد من هذا انه لو اكل الانسان انسانا وصار اجزاء المأكول

داخلا في اجزاء الاكل فان اعيدت اجزاء الاكل لا يبقى للماكول اجزاء يتخلق منها
اعضاؤه وان اعيدت الاجزاء الماكولة الى بدن الماكول واعيد الماكول باجزائه
لا يبقى للاكل اجزاء يتخلق منها فابطل الله تعالى هذه الشبهة بقوله وهو بكل
خلق عليم ووجهه ان في الاكل اجزاء اصلية واجزاء فضلية وفي الماكول ايضا
كذلك فاذا اكل انسان انسانا صارت الاجزاء الاصلية للماكول فضليا بالنسبة
الى الاكل والاجزاء الاصلية للاكل وهي ما كانت قبل الاكل هي التي تجمع وتعاد مع الاكل
والاجزاء الماكولة مع الماكول والله بكل خلق عليم يعلم الاصل من الفضل فيجمع الاجزاء
الاصلية للاكل ويجمع الاجزاء الاصلية للماكول وينفخ فيه الروح وكذلك يجمع اجزاءه
المتفرقة في البقاع المتباعدة بحكمته وقدرته ص بعلمه اي بعلمه الزائد على ذاته
لا انه يعلمها بذاته بان يكون علمه عين ذاته كما ذهب اليه البعض ص فيعلم اجزاء
الاشخاص الى تفريع وبيان لقوله وكيفية خلقها وقوله او احداث مثلها عطف
على اجزاء الاشخاص الى بيتهما ان كيفية اعادة المخلوقات على احد وجهين الاول
ان يجمع اجزاءها المتفرقة ويضم بعضها الى بعض على النمط السابق والثاني ان يحدث
مثلها بعدما صارت نفيا محضا وعدما صرفا بحيث لم يبق لها هوية متميزة ولا خصوصية
خارجية وهذا العطف بني على الاختلاف في ان فناء الاجسام عبارة عن انعدامها
وكونها نفيا محضا او عن تفرق اجزائها وخروجها عن الانتفاع بها كما ذهب اليه من
لم يجوز اعادة المعدوم بعينه اي بجميع عوارضه المشخصة من المعتزلة كابي
الحسين البصري والكرامية فانهم قائلون بالمعاد الجسماني ولا يجوزون اعادة
المعدوم بعينه فلم يتيسر لهم القول بانعدام الاجسام بطريق انعدام اجزائها
بالكلية والا لم يمكنهم القول باعادتها قال القاضي عضد الدين في المواقف هل
يعدم الله تعالى الاجزاء البدنية ثم يعيدها او يفرقها ويعيد فيها التأليف الحق انه
لم يثبت ذلك ولا نجزم فيه نفيا ولا اثباتا لعدم الدليل على شيء من الطرفين
وقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه لا يرجح احد الاحتمالين لان هلاك الشيء
كما يكون باعدام اجزائه يكون ايضا بتفريقها وابطال منافعها انتهى محصول
كلامه كالجسم المعاد هو المبتدأ بعينه اي بجميع عوارضه المشخصة سواء قلنا

ان

من المبتداء قد فني بجميع اجزائه وصار نفيا محضا وعدما صرفا ثم انه تعالى
اعاده باعادة اجزائه الاصلية وصفاتها الحالة فيها او قلنا ان المبتداء قد فني
بتفرق اجزائه الاصلية وابطال منافعها ثم انه تعالى الف بين تلك الاجزاء
المتفرقة وضم بعضها الى بعض على النمط السابق وخلق فيها الحيوة فقول المص
او احداث مثلها ليس معناه ان الاجزاء المنعدمة باعيانها اذا اعيدت لا يكون
الاجزاء المعادة اعيانا للمبتداء بل يكون امثالا لها اذ لو كانت امثالا لكان الجسم
المعاد المؤلف منها مثلا للمبتداء لا عينه والكلام في المعاد الجسماني بل معناه ان كل جزء
من الاجزاء المحدثة مع انه عين ما هو جزء اصلي للمبتداء فمجموع الاجزاء المحدثة مثل
لمجموع اجزاء الجسم المبتداء في الاشتمال على اصول ذات الجسم وصفاتها فان الاجزاء
الاصلية معادة باعيانها الا ان مجموع الاجزاء المعادة ليس عين مجموع اجزاء الجسم
المبتداء بل مثله والله تعالى اعلم ص كالمرخ وهو بالخاء المعجمة شجر سريع الوري
والعفار بالعين المهملة شجر اخر تقدح منه النار وفي المثل في كل شجر نار واستمجد
المرخ والعفار يؤخذ منهما غصنان على قدر المساويك وهما يقطران ماء فيحك
بعضهما ببعض فتخرج النار باذن الله تعالى نبه تعالى على وحدانيته وكمال قدرته
على احياء الموتى بما يشاهدونه من اخراج النار المحرق اليابس من العود الندي
الرطب فان الشجر الاخضر بما فيه من الماء البارد الرطب اذا اخرج منه النار الحار
اليابس وهما لا يجتمعان فكيف يستبعد ان يخلق الحيوة في العظام النخرة ص
لا تشكون في انها نار خرجت منه يستفاد من قوله تعالى منه توقدون
بتقديم منه ص على المعنى فان لفظ الشجر مذكر ومعناه مؤنث لانه جمع شجرة
كتمر وتمرة والجمع مؤنث لكونه بمعنى الجماعة ونظيره في الحمل على اللفظ تارة وعلى
المعنى اخرى قوله تعالى ثم انكم ايها الضالون المكذبون لاكلون من شجر من زقوم
فمالئون منها البطون فشاربون عليه من الحميم فان ضمير منها وعليه راجعان
الى قوله شجر من زقوم انث الاول نظرا الى المعنى وذكر الثاني اعتبارا للفظ شجر
ثم انه تعالى نبه بخلق السموات والارض على قدرته على البعث فقال اوليس الذي
خلق السموات الى ص او مثلهم في اصول الذات وصفاتها فان المعاد مثل الاول

فى الاشتمال على الاجزاء الاصلية للاول وان امتاز كل واحد منهما عن الاخر بحسب
اختلاف الامور الخارجة عن هوية التشخص وعينه قه وعن يعقوب يقدر و
قراء العامة بقادر بزيادة الباء على اسم الفاعل مع ايها الاتزاد فى الاثبات ومعنى
الكلام ههنا ايجاب لان الاستفهام انكارى وانكار النفى ايجاب ووجه زيادتها
فيه الاكتفاء بوجود صورة النفى ولفظه وهو الوجه فى ان يجاب ببلى
المختصة بايجاب النفى المتقدم ونقضه فهى ههنا لنقض النفى الذى بعد الالف
اى بلى انه قادر كقوله الست بربكم قالوا بلى اى بلى انت ربنا قه مشعرا بانه الجواب
سواه وجه الاشعار ان جواب الاستفهام التقريرى ينبغى ان يكون من المخاطب
بان يقر ويقول بلى فاذا بادر المستفهم الى الجواب فكانه قال لم تتوقف وهل
يذهب الوهم الى جواب سواه فان من قدر على خلق الاكبر يقدر على خلق الاصغر
بدءا واعادة قه وهو تمثيل اذ لا وجه لحمل الكلام على الحقيقة اذ ليس هناك
قول ولا امر ولا مامور بل حقيقة الحال ان شانه تع اذا اراد تكوين شىء ان
يكونه بمحض تعلق قدرته وارادته فيترتب عليه تكونه من غير توقف وامتناع
وليس هناك قول كن ولا امر بالتكوين لان الامر بالتكوين ان كان حال وجود المكون
فلا وجه للامر وان كان حال عدمه فكذلك اذ لا معنى لان يؤمر المعدوم بان يوجد
بنفسه الا انه اخرج الكلام على طريق الاستعارة التمثيلية بان شبه تاثير قدرة الله
تع فى المراد من غير توقف ومن غير مزاولة عمل واستعمال آلة بامر المطاع للمطيع
فى حصول المامور به من غير امتناع وتوقف وليس هناك قول ولا كلام و
انما هو وجود الاشياء بالتكوين مقرونا بالعلم والقدرة والارادة وقيل
جرت سنة الله تع فى تكوين الاشياء بان يقول هذه الكلمة والمعنى يقول
له احدث فيحدث عقيب هذا الكلام فيكون الكلام على الحقيقة قه قطعا
لمادة الشبهة علة لقوله وهو تمثيل والجمهور على رفع قوله فيكون بناء على انه
فى تقدير فهو يكون بعطف الجملة الاسمية على الاسمية المتقدمة وهى قوله امره
ان يقول له كن قه معللا بكونه مالكا للملك كله اشارة الى ان الملكوت بمعنى
الملك وقرئ ملكة كل شىء بوزن شجرة وقرئ مملكة بوزن مفعلة وقرئ

ملك كل شىء ومعنى الكل واحد والملكوت ابلغ الجميع فانه فعلوت من الملك
والواو والتاء فيه للمبالغة كالجبروت والرغبوت والرهبوت فانها مصادر
بنيت للمبالغة لما اجاب الله تع عن قولهم من يحيى العظام وهى رميم بقوله
قل يحييها الذى الخ وعقبه بقوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
ورتب عليه بالفاء قوله فسبحان الذى الخ تاكيدا للجواب وتقريرا له اى اذا تقرر
هذا فقد ظهر انه منزه عما ضربوا له وقالوا فيه لانه مالك للملك كله والتعليل
مستفاد من توصيف مفعول التسبيح بالمالكية بناء على ان تعليق الحكم بالموصوف
يفيد علية الوصف له قال الفاضل شرف الدين الطيبى نور الله مرقده ان
هذه السورة الكريمة من فاتحتها الى خاتمتها نزلت فى تقرير امهات علم الاصول
وتحرير المسائل المعتبرة التى اوردها العلماء فى مصنفاتهم بابلغ وجه واتمه ثم
فصل وجه ذلك الى ان قال وقوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن
فيكون كالفذلكة للمذكورات وقوله فسبحان الذى بيده ملكوت كل شىء كالخاتمة
المشتملة على اسرار عجيبة تتحير فيها الافهام وتكل من شرحها الالسن والاقلام
ولهذا قال حبر الامة ابن عباس رضى الله تع عنه ما قال من ان ما روى فى فضل
يس انما هو لهذه الاية قيل انما جعل يس قلب القران اى اصله ولبه لان المقصود
الاهم من انزال الكتب بيان انهم يحشرون وانهم جميعا لديه محضرون وان المطيعين يجازون
باحسن ما كانوا يعملون وعتاة عنهم المجرمون وهذا كله مقرر فى هذه السورة بابلغ
وجه واتمه وروى عنه عليه الصلوة والسلام انه قال اقرؤا سورة يس على موتاكم
قال الامام وذلك لان اللسان ح ضعيف القوة وكذا الاعضاء لكن القلب يكون مقبلا
على الله تع بكليته فاذا قرئ عليه هذه السورة الكريمة تزداد قوة قلبه ويشتد
تصديقه بالاصول فيزداد اشراق قلبه بنور الايمان وتتقوى بصيرته بلوامع الوفاق
تم ما يتعلق بسورة يس والحمد لله رب العالمين وهذا اوان الشروع بذكر ما يتعلق
بسورة الصافات بعونه سبحانه

سورة الصافات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم والصف ان يجعل الشىء على خط مستقيم
تقول صففت القوم فاصطفوا اذا اقمتهم على خط مستقيم لاداء الصلوة

اولاجل الحرب والصافاتجع صافة وواو القسم فيها بدل من الباء والاصل
اقسم بالصافات ثم حذف الفعل لدلالة حرف الجر المتعلق به عليه وابدلت
الواو من الباء لاشتراكهما في المخرج وتقاربهما في المعنى لان الالصاق والجمع من واد
واحد وصفا مصدر موكد ومثله زجرا وقيل صفا مفعول به على ان يكون بمعنى
المصفوف وذكر يجوز ان يكون مفعولا به للتاليات وان يكون مصدرا من معنى
التاليات وهو اوفق لماقبله والزجر الدفع بقوة التصويت وقيل مفعول الصافات
والزاجرات غير مراد والمعنى الفاعلات للصف والزجر وقيل هو مراد والمعنى
الصافات انفسها او اقدامها او اجنحتها في الهواء واقفة منتظرة لامر الله وقول
المص بالملائكة الصافين في مقام العبودية يدل على ان مفعول الصافات غير مراد
وقوله الزاجرات من الاجرام لو الناس والشياطين وقوله التالين ايات الله
يدل على ان مفعول الزاجرات والتاليات مراد وقوله الزاجرين الاجرام بالتدبير
المامور فيها صفة ثانية للملائكة وقوله التالين صفة ثالثة لهم والعطف لاختلاف
الصفات وصفهم الله تعالى اولا بانهم طوائف مختلفة لكل طائفة منهم مقام معلوم
ومرتبة معينة في مقام العبودية يقف كل طائفة منهم في المرتبة المتعينة لها
منتظرين لوصول اوامر الله تعالى اليهم وما يفيض عليهم من الانوار الالهية
وتلك الدرجات لما كانت مرتبة مصطفة كانت الملائكة الواقفون
فيها مصطفين على حسب اصطفافها فكل طائفة منهم صافة والطوائف
باسرها صفات ثم وصف كل طائفة منهم بكونها زاجرة ووصف الطوائف
باسرها بكونها زاجرات يقال زجرت البعير فانا ازجره اذا حثثته ليمضي
وزجرت فلانا عن سوء فانزجر اي نهيته فانتهى فزجر البعير كالحث له وزجر
الانسان كالنهي قيل وصف الملائكة بالزجر لانهم يزجرون السحاب اي يسوقونها
من موضع الى موضع وقيل لان لهم تاثيرات في قلوب بني ادم على سبيل الالهامات
فهم يزجرونهم عن المعاصي زجرا وقيل لانهم يزجرون الشياطين عن التعرض
لبني آدم بالشر والايذاء واعلم انه قد ثبت في العلوم العقلية ان الموجودات
على ثلثة اقسام موثر لا يقبل الاثر وهو الله سبحانه ومتاثر لا يؤثر وهو عالم

الاجسام

الاجسام الاول اشرف الموجودات والثاني اخسها والقسم الثالث
موجود يؤثر في شيء ويتاثر عن شيء اخر وهو عالم الارواح وذلك
لانها تقبل الاثر عن عالم كبرياء الله تعالى ثم تؤثر في عالم الاجسام العلوية
والسفلية بالتدبير المامور فيها وفي عالم الارواح القدسية البشرية
بافاضة ايات الله وجلايا قدسه عليهم ثم ان الجهة التي باعتبارها تقبل
الاثر من عالم كبرياء الله تعالى غير الجهة التي باعتبارها تقبل الاثر من عالم
كبرياء الله تعالى غير الجهة التي باعتبارها تستولي على عالم الاجسام وتقدر
على التصرف فيها فهو تعالى اشار الى الجهة التي باعتبارها تقبل تلك الجواهر
القدسية اصناف الانوار الالهية والكمالات الصمدية بقوله والصافات
صفا اي واللاتي يقفن صفا صفا في مقام العبودية وصنوف الخدمة
والطاعة والخضوع والخشوع واشار الى الجهة التي باعتبارها تقوى على
التاثير في عالم الاجسام بالتدبير المامور فيها بقوله فالزاجرات زجرا المؤثرات
باخراج ما فيها من القوة الى الفعل ثم اشار بقوله فالتاليات ذكرا الى تاثيرات
الجواهر الملكية في تنوير الارواح القدسية البشرية واخراجها من القوة الى الفعل
قوله وجلايا قدسه جمع جلية من جلوت الشيء اي اوضحته وكشفته والمعنى
دلائل قدسه وموضحاته قيل لا يجوز حمل هذه الالفاظ على الملائكة لانها مشعرة
بالتانيث والملائكة مبرؤن عن هذه الصفة واجيب عنه بوجهين
الاول انها انما حملت على الملائكة اذ انها موصوفات مقدرة هي المحمولة على
الملائكة فانه يقال جماعة صافة وجماعات صافات والثاني انهم مبرؤن
عن التانيث المعنوي واما عن التانيث اللفظي فلا كيف وهم مسمون
بالملائكة مع ان علامة التانيث حاصلة فيه قوله او بطوائف الاجرام المرتبة
عطف على قوله بالملائكة اي ويحتمل ان يكون قوله والصافات قسما بطوايف
الاجرام المرتبة كصفوف العناصر والافلاك والكواكب وقوله المرتبة كالصفوف
اشارة الى ان الصافات بمعنى المصفوفات مثل عيشة راضية في ان
المبني للفاعل اسند الى المفعول به ويكون قوله فالزاجرات زجرا قسما

بالارواح المدبرة للاجرام المذكورة ويكون قوله فالتاليات ذكرا قسما بالجواهر
القدسية المستغرقين فى معرفة الله تع والثناء عليه فالعطف على
هذا الاختلاف الذوات اقسم الله تع اولا لعالم الاجسام وثانيها بالملائكة
الموكلين بتدبير عالم الاجسام وثالثا بالملائكة القدسية المتوجهة بكليتها
الى معرفة جلال الله تع المقبلة على تسبيحه المستغرقة فى الثناء عليه بحيث
لا يستكبرون عن عبادته ولا يفترون عن تسبيحه والثناء عليه قوله
او بنفوس العلماء عطف ايضا على قوله بالملائكة وكذا قوله او بنفوس
الغزاة فعلى هذين الوجهين يكون العطف لاختلاف الصافات فان نفوس
العلماء صافات زاجرات تاليات وكذا نفوس الغزاة قوله كالصفوف
المرصوصة اى المنضمة المتلاصقة يقال رصصت الشئ ارصه رصا اى
الصقت بعضه ببعض ومنه بنيان مرصوص وتراص القوم فى الصف
اى تلاصقوا قوله مباراة العدو اى مقابلته يقال فلان يبارى فلانا
اى يعارضه ويفعل مثل فعله وفلان يبارى الريح سخاء قوله الفاء لترتيب
الوجود ذكر صاحب الكشاف ان الفاء المقيدة للترتيب والتعقيب
اذا وقعت بين الصفات المتعاطفة فدلولها وحكمها لا يخلو عن احد ثلثة
امور الاول ان تدل على ترتيب الصفات فى الوجود كما فى بيت زيابة
يالهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب كانه قال الذى صبح فغنم
فآب والثانى ان تدل على ترتيب تلك الصفات فى الرتبة والفضيلة
بان يكون بعضها ارفع قدرا وافضل من الباقية فتكون الباقية متأخرة
عنه بهذا المعنى وان لم تتأخر عنه فى الوجود كما فى الاية اذا كان العطف
لاختلاف الصفات مع وحدة ذات الموصوف فان الفاء تفيد ترتيب
الصفات فى الفضل بان يكون الفضل للصف ثم للزجر ثم للتلاوة والثالث
ان تدل على ترتب الموصوفات فى الفضل والشرف كما اذا قلت رحم الله المحلقين
فالمقصرين فان الفاء فيه تدل على ان المحلقين افضل من المقصرين بناء على
ان الحلق افضل من التقصير وان التقصير متأخر عنه فى الفضل ثم انه يجوز

فى الاية على تقدير تعدد الموصوف وكون الفاء لترتب الموصوفات فى الفضل
ان يكون الطوائف الصافات ذوات فضل والزاجرات افضل والتاليات
ابهر فضلا وان يكون الامر على عكس هذا والعقل يجوز قسما رابعا وهو
وهو ان يكون الفاء دالة على ترتب الموصوفات فى الوجود ولم يعتبره
الزمخشرى اذ ليس للفاء دلالة على ان بعض الذوات متأخر عن البعض
فى الوجود فقول المصنف او الرتبة عطف على الوجود فى قوله والفاء لترتيب
الوجود يعنى ان الفاء اما لترتيب الوجود اى وجود الصفات اذا كانت
لعطف الصفات واختلافها فان الصف كمال والزجر تكميل والتكميل بعد الكمال
وافاضة الخير التى هى التلاوة بعد المنع عن الشر وبعد الاساقة الى قبول
الخير ايضا والاساقة افعال من السوقة التى كنى بها عن القوة واما الترتيب
الرتبة والفضل اى لترتيب رتبة الموصوفات وفضلها اذا كانت لعطف
الصفات واختلافها وقدم امكان حمل الفاء على كونها لترتيب وجود الصفات
كما فى الكشاف ولم يتعرض له المصنف لعدم ظهور هذا الاحتمال فى الاية اقسم الله
تعالى بهذه الاشياء اظهارا لشرفها وقيل تقديره الكلام فيها وفى مثلها
ورب الصافات ورب التين والزيتون قوله وادغم ابو عمرو وحمزة
التاءآت اى تاء الصافات فى الصاد وتاء الزاجرات فى الزاى وتاء التا
ليات فى الذال لاتفاق المدغم والمدغم فيه فى انهما من طرف اللسان واصول
الثنايا وقراء الباقون بالاظهار لاختلاف المخارج قوله والفائدة فيه
جواب عما يقال القسم الواقع فى القران لا فائدة فيه لان المقصود منه اما
اثبات المطلوب عند المؤمن او عند الكافر وعلى التقديرين لا فائدة فيه
اما على الاول فان المؤمن يقر به من غير حلف واما على الثانى فلان
الكافر لا يقر به سواء حصل الحلف او لم يحصل واجاب عنه بان القسم
فى مثل هذا الموضع ليس لاثبات المطلوب بل للتنبيه على شرف المقسم به
ولتاكيد ما حقق بالادلة القاطعة وتاكيد المطالب المثبتة بالدلائل
القطعية طريقة مألوفة عند العرب وقد انزل القران على لغتهم وعلى اسلوبهم

في محاوراتهم فان امر التوحيد وساير ما اقسم الله عليه في القران العظيم قد حقق
بالدلايل القاطعة في مواضع شتى من القران فلا يبعد ذكر القسم تاكيدا لتلك الدلايل
وتقرير المدلولات لها قوله واما تحقيقه اي ومن جملة ما يحقق المقسم عليه ما ذكر عقيب
القسم المذكور فانه دليل قطعي يحقق امر الواحدانية فكانه قيل انتظام هذا العالم
وعدم فساده يدل على وحدة الاله فتاملوا فيه ليحصل لكم العلم بالتوحيد
لانه لو كان فيهما الهة لفسدتا قوله يتناول افعال العباد لانها موجودة بين السماء
والارض فلما ثبت ان كل ما ثبت بينها فالله ربه ومالكه فقد ثبت ان فعل العبد
حصل بخلق الله والحكم على الاعراض بكونها حاصلة بين الشيئين لا يستلزم
تحيزها بالذات لانها اذا كانت حاصلة في الاجسام الحاصلة بين السماء والارض
تصدق عليها انها حاصلة بينهما قوله والمشارق مشارق الكواكب لان لكل كوكب
مشرقا ومغربا فلذلك جمع المشارق ههنا ويجوز ان يكون المراد مشارق الشمس
وجمعت مع ان الشمس انما تشرق في كل يوم من موضع معين باعتبار جميع السنة
فان لها في جميع السنة مشارق ومغارب كثيرة تطلع في كل يوم من مشرق وتغرب
في مغرب وقوله رب المشرقين ورب المغربين اراد بهما مشرقي الصيف والشتاء و
مغربهما واكتفى بذكر المشارق مع ان اختلاف المشارق في جميع السنة يستلزم
اختلاف المغارب فيه وانه تعالى رب الجميع اما لان بيان كونه تعالى رب المغارب
مراد ايضا الا انه لم يذكر صريحا لدلالة قوله ورب المشارق عليه لان تعدد المشارق
وكونه تعالى ربا لها يستلزم تعدد المغارب وكونه تعالى ربها واما لانه لم يقصد
بيان كونه تعالى رب المغارب بل اكتفى ببيان كونه رب المشارق من حيث ان
الشروق ادل على القدرة من الغروب لان الاحداث اقوى حالا من الاعدام وابلغ
في النعمة لان الاحتياج الى النور اشد واقوى من الاحتياج الى الظلمة قوله وما قيل
انها اي مشارق الشمس في السنة مائة وثمانون بناء على ان مشارقها حال كونها اخذة في
الانتقاص فكيف يقال انها ثلثمائة وستون اجاب عنه بان من سافر خمسة ايام
بائتا كل ليلة في موضع ومرتحلا عنه في صباح تلك الليلة ثم رجع في اليوم السادس الى ما منه
سافر بائتا في المواضع التي بات فيها اولا ومرتحلا عنها فمن عد مواضع نزوله وارتحاله

نورها

بعدها عشرة ولا يعدها خمسة بناء على ان اوقات ارتحاله لما كانت عشرة
كانت مواضع ارتحاله ايضا عشرة نظرا الى اختلاف الاوقات فكذا المشارق والمغارب
انما تختلف باختلاف اوقات الطلوع والغروب ضرورة ان الارتحال الواقع في وقت
مغاير للارتحال الواقع في وقت اخر فتختلف المراحل والمنازل والمشارق والمغارب
على حسب اختلاف الاوقات قوله والاضافة للبيان لان الزينة اسم لما يزان به الشيء
فاضافته الى الكواكب من قبيل اضافة العام الى الخاص للبيان نحو ثوب خز لان الزينة
تتناول الكواكب وغيرها مما يزان به قوله او بزينة هي لها على ان يكون المراد بزينة
الكواكب ما يزان به الكواكب من الاضواء والاشكال الحسنة ويكون الاضافة بمعنى
اللام فان الكواكب كما تزان بها السماء فهي ايضا تزان لغيرها من اضوائها واشكالها
الحسنة فجاز ان يكون المراد بالزينة انفس الكواكب والاضافة بيانية وان
يكون ما تزان به الكواكب والاضافة بمعنى اللام والزينة على الوجهين اسم لما يزان به
الشيء كالليقة اسم لما يلاق به الدواة اي يصلح مدادها وعلى الوجهين الاخيرين
مصدر اضيف الى مفعوله في الوجه الثالث اي زيناها بان زينا الكواكب فيها
بجعلها مشرقة ذات اشكال حسنة وفي الوجه الرابع اضيف الى فاعله والمعنى
انا زيناها بان زينتها الكواكب بضوئها وترتيبها وساير احوالها قوله دركوز الثوابت
الى جواب عما يقال من انه قد ثبت في علم الهيئة ان الكواكب الثوابت مركوزة في
الكرة الثامنة وان السيارات ما عدا القمر مركوزة في الكرات الست المحيطة
بسماء الدنيا فكيف يصح قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب اجاب
عنه اولا بالمنع حيث قال ان تحقق اي لا نسلم تحقق ذلك فان الفلاسفة لم
يتم لهم دليل على كونها مركوزة في الفلك الثامن واجاب ثانيا بتسليمه وبان ذلك
لا ينافي الحكم بان المزين بها هو سماء الدنيا فان اهل الارض اذا نظروا اليها يشاهدونها
مزينة بهذه الكواكب فتحصل الزينة بالنسبة اليهم انما هو هذه السماء قوله وحفظا
منصوب باضمار فعله اي بانه مصدر مؤكد لفعله المضمر والتقدير وحفظناها
حفظا قال المبرد اذا ذكرت فعلا ثم عطفت عليه مصدر فعل اخر نصبت المصدر
لان العطف على هذا الوجه قد دل على اضمار فعله كقولك فعل وكرامة فانه

فانه من المعلوم ان الاسماء لا تعطف على الافعال فيعلم ان المعنى افعل ذلك والزمك
كرامة ويحتمل ان يكون منصوبا بالعطف على زينة باعتبار المعنى لان المعنى
انا خلقنا الكواكب زينة للسماء وحفظا من الشياطين كما قال ولقد زينا السماء
الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين ومن كل شيطان متعلق
بحفظا ان لم يكن مصدرا موكدا او بالفعل المضمر ان جعل مصدرا موكدا والمارد
المتمرد العاتى وهو الذى يخرج عن الطاعة ويتملس منها كما تملس ذقن الامرد
من الشعر قوله لا يسمعون قراءة حفص وحمزة والكسائى بتشديد السين
والميم واصله يتسمعون فادغمت التاء فى السين والباقون قروه باسكان
السين وتخفيف الميم من سمع يسمع والقراءة بالتشديد ابلغ فى نفى السماع لانه
اذا انفى عنهم التسمع بعد ما حفظ عنهم السماء فقد نفى عنهم السماع بالاولوية
والتسمع تطلب السماع اى طلبه بتكلف يقال تسمع فسمع او فلم يسمع و
يسمع لا يتعدى الا بالى فلذلك اختار ابو عبيد القراءة بالتشديد وقال لو كان
مخففا لم يجئ فى تعديته الى كلمة الى حيث يقال سمعت فلانا يتحدث وسمعت
حديثه واجيب عنه بان المخفف قد يتعدى بالى بتضمينه معنى الاصغاء
قال الزمخشرى بين سمع المعدى بنفسه وبين المعدى بالى ان المعدى
بنفسه يفيد الادراك والمعدى بالى يفيد الاصغاء مع الادراك فيكون
هذه الاية سواء قرئت بالتشديد او التخفيف ابلغ فى نفى السماع من قوله
تعالى انهم عن السمع لمعزولون لانها تدل على التقديرين على انهم ممنوعون
عن الاصغاء الذى هو تطلب السماع فكونهم ممنوعين عن السمع اولى
قوله كلام مبتدأ اى لا تعلق له بما قبله من جهة الاعراب فلا محل له من الاعراب
وان كان متعلقا به من جهة المعنى بكونه استينافا فانه لما قيل وحفظا من
كل شيطان سئل بان قيل فما يكون حالهم اذن وكيف تحفظ السماء
عنهم فاجيب عن الاول بانهم لا يسمعون وعن الثانى بقوله ويقذفون
والمعنى انهم لا يسمعون او لا يتطلبون السماع الى الملاء الاعلى وهم مقذوفون
بالشهب مدحورون عن ذلك الا من امهل حتى خطف خطفة او استرق

استراقة

استراقة فعندها تعاجله الهلكة باتباع الشهاب الثاقب ولا وجه
لجعله صفة لكل شيطان لان الشيطان الذى لا يسمع او لا يتسمع لا وجه
لحفظ السماء عنه وكذا لا وجه لجعله علة للحفظ بان يكون المعنى والتقدير
وحفظناها منهم لان لا يسمعوا الى كلام الملائكة ثم تحذف اللام بناء على ان
حذفها من ان وان شايع فى كلامهم فبقى ان لا يسمعوا ثم تحذف ان ويهدر
عملها كما فى قول من قال • الا ايهذا الزاجرى احضر الوغى • وان اشهد اللذات
هل انت مخلد • فان اصله ان احضر الوغى حذف ان لدلالة عطف وان
اشهد عليه فلو لم يقدر ان للزم عطف المفرد على الجملة لان قوله وان اشهد
فى تاويل المفرد وانما قلنا انه لا وجه لجعله علة للحفظ بالتقدير المذكور
لان كل واحد من هذين الحذفين على انفراده وان كان غير مردود ولكن
اجتماعهما تعسف يورث تعقيد اللفظ يجب صون القران العظيم عن
مثله والملاء الجماعة ووحدت صفته وهى الاعلى نظرا الى افراد لفظه وسميت
الملائكة ملأ اعلى لانهم يسكنون السموات العلى بخلاف الانس والجن فانهم
الملأ الاسفل لكونهم سكان الارض قوله من جوانب السماء اذا قصدوا صعوده
اى صعود ذلك الجانب والتسمع فيه بين اولا ان المراد من الجانب جانب السماء
لا جانب اى شئ كان وبين ثانيا ان ليس المراد ان يقصد احد منهم
صعود الاستراق السمع من جانب يرمى من جميع جوانب السماء بل المراد
انه يرمى من الجانب الذى يصعد فيه اى جانب كان من جوانب السماء
قوله علة اى للدحور قرأ الجمهور دحورا بضم الدال وذكر المصنف لنصبه
اربعة اوجه بين الوجه الاول والثانى منها ان يكون الدحور مصدر
قولك دحره يدحره دحرا ودحورا اذا طرده وابعده فهو اما مفعول له
اى يقذفون بالشهب لاجل الدحور والابعاد او مصدر موكد ليقذفون
لان القذف والطرد متقاربان فى المعنى فكانه قيل ويقذفون قذفا او يدحرون
دحورا الا انهما لما كانا متقاربين جاز ان يقام الفعل مقام الفعل او المصدر
مقام المصدر على التبادل ولم يلتفت الى احتمال كونه مصدرا موكدا الفعله المحذوف

كما فى قوله وحفظا لعدم الحاجة الى ارتكاب الحذف مع امكان انتصابه
بالعامل المذكور وكونه حالا مبنى على ان يكون مصدرا بتقدير المضاف اى
ذوى دحورا وعلى ان يكون المصدر بمعنى المفعول اى مدحورين وقيل هو
جمع داحر كقاعد وقعود فيكون حالا بنفسه من غير تاويل واحتمال كونه
منصوبا بنزع الخافض مبنى على كونه جمع دحر كدهر ودهور والدحر ما يرمى به
ويطرد اى يقذفون من كل جانب بدحور قوله ويقويه اى يقوى كون الدحور
بضم الدال جمع دحر وان انتصابه بنزع الخافض قراءة من قرا دحورا بفتح الدال
على انه مبالغة اسم الفاعل كصبور وشكور اى ويقذفون من كل جانب بدحور
اى بما يدحرهم ثم حذفت الباء والدحور بفتح الدال كما يحتمل ان يكون اسم فاعل
على حذف حرف الجر وارادته يحتمل ايضا ان يكون مصدرا كالقبول فيكون
مفعولا له او حالا بمعنى مدحورين او مفعولا مطلقا ليقذفون وان يكون
اسم فاعل من غير تقدير حرف الجر بان يكون صفة لمصدر محذوف اى يقذفون
قذفا دحورا على طريق اسناد الشئ الى سببه مجازا قوله دائم او شديد الاول
على ان يكون من وصب الامر وصوبا اذا دام والثانى على ان يكون من الوصب
بمعنى الوجع والالم فيكون واصب بمعنى النسبة كتامر اى ذى وجع وشدة
قوله ومن بدل منه وهو المختار فيما بعد الا اذا كان فى كلام غير موجب
والمستثنى منه مذكور كما فى هذه الاية فان لا يسمعون غير موجب والمستثنى
منه مذكور فيختار ان يكون ما بعد الا مرفوع المحل على انه بدل من فاعل يسمعون
وان جاز ان يكون منصوب المحل على اصل الاستثناء والمعنى الا من اختلس
الكلمة من كلام الملائكة واستلبها مسارقة فان الخطف هو الاختلاس
والاستلاب بسرعة والخطفة مصدر بمعنى المفعول اى لا يسمع الشياطين
كلام الملائكة مصغين اليهم اذا نهم الا الشيطان الذى استلب شيئا من كلام الملائكة
مسارقة فلحقه شهاب ثاقب اى كوكب مضئ كانه يثقب الهوى بضوئه وقيل
سمى النجم الذى يرمى به الشياطين ثاقبا لانه يثقبهم قوله ولذلك اى ولكون
المراد من الخطفة كلام الملائكة الذى استلبه الشيطان عرف الخطفة لانه لما نفى

عن

عن الشياطين سماع كلام الملاء الاعلى كان كلامهم معهودا متقدم الذكر حكما وكناية
لان السماع لا يتعلق الا بالكلام فصح ان يعرف الخطفة بلام العهد الخارجى قوله واصلها
اختطف ولما اريد الادغام اسكنت التاء وقلبت طاء فادغمت الطاء فى الطاء
فاجتمع ساكنان الخاء والطاء المدغمة فكسرت الخاء لان الكسر اصل فى تحريك الساكن
فاستغنى عن الهمزة فصار خطف ووجه من قرا خطف بفتح الخاء انه بنقل
حركة التاء اليها وقرئ خطف بكسرتين والتشديد ووجهها انه كسرت
الخاء لالتقاء الساكنين كسرت الطاء ايضا اتباعا لحركة الخاء قوله وما قيل انه
اى الشهاب بخار يصعد الى الاثير وهى الطبقة العليا من طبقات الهوى
الملاصقة بكرة النار وهو اشارة الى جواب ما يقال من ان قوله تعالى انا زينا السماء
بزينة الكواكب وحفظا معناه انا خلقنا الكواكب زينة للسماء وحفظا لها بتلك
الكواكب من الشيطان المارد بان نرميه بها فيلحقه شهاب ثاقب يحرقه او يؤذيه
ايذاء شديدا يمتنع بذلك عن المعاودة اليه مرة اخرى فالمفهوم من هذه الاية ومن
قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين
ان يكون الشهب المقذوفة التى ترجم بها الشياطين هى نفس الكواكب المذكورة
فى السماء المزينة لها المجعولة مصابيح فيها وهو مناف لقول من قال من العقلاء
ان شهاب الرجوم بخار مشتعل بوصوله الى الاثير ليس من كواكب السماء ومصابيحها
فما وجه التوفيق بينهما مع ان الامر لو كان على ما يفهم من الاية وهو ان يكون
هذه الشهب تلك الكواكب التى زين الله السماء بها لوجب ان يظهر نقصان
كثير فى اعداد كواكب السماء ولم يوجد ذلك النقصان فان اعداد كواكب السماء
من الثوابت والسيارات باقية بحالها لم تتغير البتة وايضا جعلها رجوما للشياطين
يوجب وقوع النقصان فى زينة السماء فكان الجمع بين كونها زينة وسببا لحفظ
السماء بان يرجم بها الشياطين كالجمع بين المتناقضين اجاب المصنف عنه اولا
بان القائل انما قاله ظنا منه وتخمينا لا برهانا ويقينا فلا يصلح معارضا للكلام اللطيف
الخبير اذ من الجائز ان يكون فى السماء كواكب غير الثوابت والسيارات ترجم بها الشياطين
من قديم الزمان بحيث لا ينتقص بذلك شئ من الثوابت والسيارات ولا يعلم

جنود ربك الا هو وثانيا بان صحة ذلك القول لا ينافي ما يفهم من هذه الآية وما في
سورة الملك اذ ليس شيء منها صريحا في ان جميع ما يرى بمنزلة المصابيح التي للسماء
وزينة لها مركوز في السماء وان ما يكون منها رجوما للشياطين يكون منقضا
من السماء بل يجوز ان يكون بعض ما جعل زينة لها ومصابيح مركوزا في السماء ويكون
البعض الآخر حادثا في الجو العالي بحيث يرى كانه مركوز في السماء ويكون ذلك
الحادث في بعض الاوقات رجما للشيطان الذي يتصعد الى قرب الفلك للتسمع
فقوله يتصعد الى قرب الفلك صفة للشيطان كما وصف اللئيم بيسبني
في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني قوله وما روي ان ذلك حدث الجواب
عما يقال التوفيق بين ما قيل انه بخار يصعد الى الاثير فيشتعل وبين هذه الآية
بان الآية لا تصريح فيها بان ما جعلت زينة للسماء كواكب مركوزة فيها بل يجوز
ان يكون البخار المشتعل بوصوله الى الاثير زينة للسماء من حيث انه يرى كانه
على سطحه ينافي ما قيل من انه حدث بميلاده عليه الصلوة والسلام اذ من
الظاهر البين ان اشتعال البخار بوصوله الى الاثير غير مختص بزمان ولادته
صلى الله تعالى عليه وسلم حتى ان اهل التواريخ المتواترة ذكروا ان حدوث الشهب
كان حاصلا قبل ميلاده عليه الصلوة والسلام وان الحكماء الذين كانوا موجودين
قبل ميلاده صلى الله تعالى عليه وسلم بزمان طويل ذكروا ذلك وتكلموا في سبب
حدوثه فكيف يمكن الجمع بين كون شهاب الرجوم بخارا مشتعلا وبين كون
حدوثه مخصوصا بزمان ولادته عليه الصلوة والسلام كما روي عن الشعبي انه
قال لم يقذف بالنجوم حتى بعث محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فلما قذف بها جعل
الناس يسيبون انعامهم ويعتقون رقيقهم يظنون انها القيمة فاتوا عبد
ياليل الثقفي وكان قد عمي فقالوا له قد سيبوا انعامهم واعتقوا رقيقهم
فقال لهم قالوا ان النجوم تهافت من السماء فقال لهم لا تعجلوا فان كانت نجوما
تعرف فهي عند قيام الساعة وان كانت نجوما لا تعرف فهو لامر حدث
فنظروا فاذا هي نجوم لا تعرف قال الشعبي فما مكثوا الا يسيرا حتى اتاهم النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم حرس الله سبحانه السماء ببعثته عليه الصلوة والسلام

عن

عن الشياطين ابطالا للكهانة وتحقيقا للنبوة والرسالة اجاب عنه اولا بان لا نسلم
صحة ما روي وثانيا ان سلمنا ذلك لكن المراد حدوثه بميلاده صلى الله تعالى
عليه وسلم حدوثه على الوجه المخصوص بزمان ولادته صلى الله تعالى عليه وسلم
فان من قال ان هذا القذف لم يكن قبل ميلاده وانما رميت الشياطين بالرجوم
بعد بعثته عليه الصلوة والسلام يجوز ان يكون مراده ان الشياطين لم تكن ترمى قبل
بعثته رميا يقطعها عن السمع ولكنها كانت ترمى وقتا ولا ترمى وقتا وترمى من
جانب ولا ترمى من جانب ولعله تعالى اشار الى هذا المعنى بقوله ويقذفون من كل
جانب دحورا ولهم عذاب واصب وهو انهم كانوا لا يقذفون الا من بعض الجوانب
فصاروا يرمون واصبا وانما كانوا من قبل كالمتجسس من الانس يبلغ الواحد منهم
حاجته ولا يبلغ غيره ويسلم واحد ولا يسلم غيره بل يعاقب وينكل فلما بعث النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم زيد في حفظ السماء واعدت لهم شهب لم تكن من قبل ليدحروا
عن جميع جوانب السماء ولا يقروا اسماع شيء مما يجري فيها الا ان يختطف احد
منهم بخفة حركته خطفة فيتبعه شهاب ثاقب قبل ان ينزل الى الارض فيلقيها الى
اخوانه فيحرقه فبطلت الكهانة بذلك وحصلت الرسالة والنبوة ويحتمل ان
يكون المراد بقوله انه حدث بميلاده عليه الصلوة والسلام حدوث كونه داحرا لهم
مع كون صعود البخاري الى الاثير واشتعاله امرا واقعا من قديم الزمان قوله واختلف
في ان المرجوم الجواب عن سؤال مقدر يبتني على ما قاله المفسرون من ان الشياطين
يصعدون الى قرب السماء فربما سمعوا كلام الملائكة وعرفوا به ما سيكون من الغيوب
وكانوا يخبرون به الكهنة ويوهمونهم انهم يعلمون الغيب فمنعهم الله تعالى عن الصعود
الى قرب السماء بهذه الشهب بان يرميهم فيحرقهم بها وتقرير السؤال انه كيف يجوز
ان تذهب الشياطين الى حيث يعلمون بالتجربة ان الشهب تحرقهم ولا يصلون
الى مقصودهم البتة وهل يمكن ان يصدر مثل هذا الفعل عن عاقل فضلا عن الشياطين
الذين لهم مزية في معرفة الحيل الدقيقة وتقرير الجواب انهم ما اتفقوا على ان الصاعد
المرجوم لا يصل الى مقصوده البتة اختلفوا في ان المرجوم يتأذى به فيرجع او يحترق
به فيهلك لكن المرجم المحرق قد يصيب الصاعد ان اتفق ان يصل في جهة صعوده

الى موضع يتحدث فيه الملائكة بما يكون فى الارض من الغيوب وقد لا يصيبه
ذلك بان لا يتفق وصوله الى ذلك الموضع فلما هلكوا فى بعض اوقات صعودهم
وسلموا فى بعضها جاز لهم الاقدام على الصعود طمعا فى استراق السمع مع
السلامة كراكب البحر قوله ولا يقال اى يقال كيف يحترق الشياطين المرجوم
بالشهاب مع كونه مخلوقا من النار لقول ابليس خلقتنى من نار ولهذا يقدر
الشياطين على الصعود الى السماء واذا كان كذلك فكيف يعقل ان يحترق
النار بالنار واجاب عنه بان كونه مخلوقا من النار معناه ان جزءه الغالب
هو النار كما ان كون الانسان مخلوقا من التراب معناه كون جزئه الغالب
هو التراب فلا يلزم منه ان لا يحترق بالنار مع ان الشياطين يجوز ان يكونوا
نيرانا ضعيفة ويكون نيران الشهب اقوى حالا منهم والضعيف يضمحل
ويتلاشى بالقوى ثم انه تع لما قرر وحدانيته بقوله رب السموات والارض
الى هنا رتب عليه قوله فاستفتهم بالفاء المعقبة اى اذا اقروا انه تعالى
رب هذه الاشياء ومالكها فقل لكفار مكة اهم اشد خلقا امن خلقنا وهو استفهام
بمعنى التقرير اى هذه الاشياء اشد خلقا كقوله تع لخلق السموات والارض
اكبر من خلق الناس وفسره قوله تع امن خلقنا بما ذكر من مخلوقاته
فى اول السورة الى هنا وحمل كلمة من على التغليب ولم يلتفت الى قول من قال
ان المراد بقوله من خلقنا الامم الماضية كعاد وثمود استدلالا بان كلمة من تذكر
لمن يعقل وان المعنى ان هؤلاء ليسوا باحكم خلقا ممن قبلهم من الامم وقد
اهلكناهم بذنوبهم فما بالهم امنين من العذاب واستدل على ما اختاره من التفسير
بوجوه الاول اطلاق قوله من خلقنا فانه لو كان المراد من خلقنا الامم الماضية
لناسب تقييده بالبيان ولما ابقاه على اطلاقه ولم يبينه ظهر ان المراد به هو المذكور
سابقا فى اول السورة لان المطلق لا بد ان يحمل على المقيد ولم يسبق للامم الماضية
ذكر ليحمل هذا المطلق عليه بخلاف الاشياء المعدودة قبل فيجب ان يحمل عليها والثانى
مجئ قوله فاستفتهم اهم اشد خلقا امن خلقنا بالفاء المعقبة بعد عد هذه
الاشياء فيكون ما بعد الفاء مرتبا على ما سبق من هذه الاشياء والثالث استقراءه

من قرأ امن عددنا وهو ظاهر والرابع قوله فى بيان الفرق بينهم وبين من
خلقنا انا خلقناهم من طين لازب فانه انما يصلح للفرق بينهم وبين هذه الاشياء
المعدودة لا بينهم وبين من قبلهم وهذا الوجه الرابع مبنى على قوله وقوله
تعالى انا خلقنا معطوف على قوله اطلاقه والخامس ان المراد بقوله فاستفتهم
الى قوله من طين لازب اثبات المعاد باثبات قدرته على اعادتهم ببيان انه خلق
ما هو اشد خلقا بالاضافة اليهم ومن قدر على الاشد كيف لا يقدر على الاضعف
الاهون وكيف يذهب الوهم الى استحالة المعاد مع ثبوت قدرته على ما هو اصعب
واشق بالنسبة اليه فعلى هذا لا يكون المراد بمن خلقنا الامم الماضية لان خلق
تلك الامم ليس اشد من خلقهم حتى يقال من قدر على خلق تلك الامم مع شدتهم
كيف لا يقدر على اعادتهم التى هى اهون من خلق تلك الامم وانهم اضعف حالا من
هؤلاء الامم قوله وتقريره اى تقرير كون الاية لاثبات المعاد ورد استحالتهم
اياه ان صحة المعاد يتوقف على امرين الاول ثبوت قدرة الفاعل عليه والثانى
قابلية المادة له وقد اثبت الاول بقوله اهم اشد خلقا امن خلقنا واثبت
الثانى بقوله انا خلقناهم من طين لازب وهو التراب الممتزج بالماء ومتى
ثبت هذان الامران اضمحل القول باستحالة المعاد قوله اما الاعتراف بحدوث
العالم فان الاعتراف بحدوث يستلزم العلم بان تولد كل فرد من افراد الانسان
من نطفة ابويه لا يذهب الى غير النهاية بل لا بد من الانتهاء الى انسان يتكون
ابتداء ولا يكون مسبوقا بالابوين فثبت ان الاعتراف بحدوث العالم يستلزم
القول بان الانسان الاول يتولد من الطين وكذا يستلزمه الاعتراف بقصة
آدم قوله وشاهدوا عطف على قوله وقد علموا وقوله فلزمهم ان يجوزوا
اعادتهم كذلك اى بطريق التولد من الطين من غير ان يسبقهم ابوان والمراد
من خلقهم من طين لازب خلق اصلهم آدم عليه الصلوة والسلام فيكونون
مخلوقين منه بواسطة خلق ابيهم آدم منه ويحتمل ان يكون المراد انا خلقنا
الناس كلهم من طين لازب وذلك لان الانسان بل الحيوان كلها انما يتولد
من المنى ودم الطمث والمنى انما يتولد من الدم فالحيوان انما يتولد من الدم والدم

انما يتولد من الغذاء والغذاء اما حيواني او نباتي والكلام في كيفية تولد الحيوان الذي صار غذاء كالكلام في تولد الانسان فلا بد ان ينتهي الغذاء الحيواني الى الغذاء النباتي لما ثبت من حدوث العالم وامتناع قدم نوع الحيوان فثبت ان الاصل في الاغذية هو النبات والنبات انما يتولد من امتزاج الارض بالماء وهو الطين اللازب فظهر ان جميع افراد الانسان متولد من الطين اللازب وانه قابل للحيوة وانه تعالى قادر على احيائه وهذه القابلية والقادرية واجبة البقاء في جميع الاوقات فثبت صحة المعاد وبطل القول باستحالته ومعنى بل في قوله بل عجبت الاضراب فان القوم لما بالغوا في استبعاد الحشر وقالوا ان من مات وصار ترابا وتفرقت اجزاؤه في العالم كيف يعقل عوده بعينه اراد الله تعالى تبكيتهم في هذا الاستبعاد والزام الحجة عليهم فامر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله فاستفتهم اهم اشد خلقا الاية فقرر لهم ما يدل على صحة الحشر ويبطل القول باستحالته ثم ان القوم لما لم ينتفعوا بما ذكر من الدليل القاطع لمادة شبهتهم اضرب الله تعالى عن الامر بالاستفتاء وتقرير الدليل فكانه قيل لا تستفتهم فانهم معاندون مكابرون لا ينتفعون بتقرير الدلائل وايضاح البراهين ولا يتعجبون من قدرة الله تعالى على خلق هذه المذكورات ولا يستدلون به على قدرته على الاعادة وانما يتعجب منها من كان مثلك في اتباع البراهين وسلوك طريق النظر والاستدلال فانت الذي قد تعجب من قدرة الله على من يشاء من الحشر والاعادة ونحوها من انكارهم البعث والقيمة مع ظهور حجته وقوة دليله فان هؤلاء المنكرين قد اقروا بانه تعالى قادر على تكوين الاشياء التي تكوينها اصعب من اعادة الحيوة الى هذه الاجساد ومن المعلوم ببداهة العقول ان القادر على خلق الاشق الاصعب يكون قادرا على الاسهل الايسر ثم مع قيام هذه الحجة البينة بقي هولاء الاقوام مصرين على انكار البعث فهذا موضع التعجب الشديد فلذلك عجبت من قدرة الله تعالى واصرارهم على الانكار وقوله تعالى ويسخرون يجوز ان يكون استينافا وهو الاظهر

وان

وان يكون حالا والمعنى بل عجبت من قدرته تعالى وانكارهم البعث وهم يسخرون من تعجبك وتقريرك للبعث قوله والعجب من الله تعالى اما على الفرض والتخييل والمعنى لو كان العجب جائزا على لعجبت من كمال قدرتي او ممن ان ينكر البعث ممن هذه افعاله قوله فانه روعة اي دهشة وهيبة تعتري الانسان عند روية ما خفي سببه فيستعظمه لخروجه عن حد القياس وهو تعالى منزه عن ان يعتريه دهشة وعن ان يخفى عليه شئ من الاشياء فلذلك كان شريح يقرأ بفتح التاء وينكر على من يقرأ بضمها ويقول ان الله تعالى لا يعجب من شئ وانما يعجب من لا يعلم فبلغ ذلك ابرهيم النخعي فقال ان شريحا كان معجبا برايه قرأها من هو اعلم منه يعني عبد الله بن مسعود وابن عباس رضي الله تعالى عنهم وقد ورد في الاخبار اسناد العجب اليه تعالى كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم عجب ربكم من شاب ليست له صبوة اي ميل الى المعاصي وعجب ربكم من الكم وقنوطكم وسرعة اجابته اياكم وعجب الله البارحة من فلان وفلانة والال ~~النبي~~ والنبل الانين يقال ال يئل الا والالا والييلا والال الجوار ثم انه تعالى لما عجبت رسوله عليه الصلوة والسلام من اصرارهم على انكار البعث وانه بلغ استبعادهم اياه الى ان كانوا يسخرون من يقول به بين ان دابهم وشانهم ترك الاتعاظ بما وعظوا به فقال واذا ذكروا لا يذكرون اي لا يتعظون بل يعرضون عنه كانهم لا يذكرونه ولا يحفظونه قوله يبالغون في السخرية على ان يكون سين يستسخرون للتاكيد والمبالغة قوله او يستدعي بعضهم على ان يكون السين فيه للطلب قوله اصله انبعث اذا متنا يعني ان قوله اذا متنا لا يجوز ان يعمل لمبعوثون لان ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها فوجب ان يكون عامله محذوفا اي انبعث اذا متنا وحذف لدلالة قوله لمبعوثون عليه ومقصودهم بهذا الاستفهام الانكاري بيان السبب الذي حملهم على الاستهزاء بجميع المعجزات وتوهمهم ان جميع ما نراه في صورة المعجزة ليس الا سحرا مبينا فانهم لما اعتقدوا ان من مات وتفرقت اجزاؤه في العالم

بان اختلط مافيه من الاجزاء الارضية بتراب الارض ومافيه من المائية
والهوائية اختلط ببخارات العالم استبعدوا واحالوا ان يعود الانسان
الميت بعينه حيا فقالوا على وجه المبالغة فى انكاره ائذا متنا الآية فلما
كانت قضية البعث محالا عندهم حملهم ذلك على استهزاء بجميع مايرونه
من الايات الدالة على صدق القائل به قوله عطف على محل ان واسمها وهو
الرفع على الابتداء لم يقل على محل اسم ان اذ ليس له حظ من الرفع بعد دخول
ان عليه فوا الجمهور او بهمزة الاستفهام الداخلة على الواو العاطفة فعلى هذا
يكون ارتفاع اباؤنا اما على انه معطوف على محل ان واسمها او على الضمير المرفوع
المستتر فى قوله لمبعوثون وجاز العطف عليه من غير تاكيد بمنفصل لاستغناء
عنه بهمزة الاستفهام ومن قرا او بسكون الواو على انها او العاطفة المقتضية
للشك والترديد تعين عنده كونه معطوفا على محل ان واسمها ولا يجوز عطفه
على المستتر فى لمبعوثون لعدم الفاصل قوله لزيادة الاستبعاد متعلق
بقوله مفصول ووجه زيادة الاستبعاد ان بعث من كان ترابا وعظاما
اذا كان مستبعدا بالنسبة الى مجرد البعث كان بعث من بعد زمان بلاه وتفتت
اجزائه ابعد غاية البعد قوله تعالى قل نعم اى نعم تبعثون وقوله وانتم داخرون
جملة حالية والعامل فيها الجملة القائمة مقامها نعم اى تبعثون وانتم صاغرون
اذلاء لانهم اذا راوا وقوع ما انكروه فلا محالة يكونون اذلاء قوله وانما اكتفى
به اى بقوله نعم تبعثون مع ان الاستبعاد البليغ الذى ذكروه بقوله
ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون لا يزول بمجرد ان يقال نعم
لسبق مايدل على جوازه وهو البرهان اليقينى القطعى المدلول عليه بقوله
تعالى فاستفتهم فان القوم لما استبعدوا الحشر والقيمة وقالوا من مات
وصار ترابا وعظاما كيف يعقل عوده بعينه وبلغوا فى هذا الاستبعاد
الى حيث كانوا يسخرون ممن يقول به ازال الله تعالى استبعادهم هذا بان
ذكرهم مايدل على صحة الحشر والنشر مثل ان قال لهم الم تعلموا ان خلق
السموات والارض اشد واشق من اعادة الانسان بعد موته الم تعلموا

ان

ان القادر على الاصعب الاشق يجب ان يكون قادرا على الاسهل الايسر ولما لم
ينتفعوا بهذا الدليل مع كونه جليا قويا ولم يتنبهوا لما ذكر فيه من المقدمات
اضرب عنه بقوله بل عجبت ويسخرون واذا ذكروا لا يذكرون لشدة بلادتهم
وجهلهم وسلك فى ازالة استبعادهم مسلكا اخر وهو انه تعالى
بعث رسولا واثبت رسالته بالمعجزات الباهرة فجاءهم الرسول
وقال لهم لقد ثبت كونى رسولا اليكم من عند الله بالمعجزات الواضحة
فانا اخبركم عن الله تعالى بان البعث والقيمة حق ولم ينتفع هؤلاء
المنكرون بهذا الطريق ايضا بل حملوا كل ما راوه من المعجزات الباهرة والايات
القاهرة على كونه سحرا مبينا وسخروا بها واستهزؤا منها وهذا هو المراد من
قوله تعالى واذا راوا اية يستسخرون فهذه الجمل المتعاطفة متعلقة بالاضراب
ال بعد وتقرير لعنادهم ومكابرتهم فمعنى قول المصنف واكتفى به فى الجواب
سبق مايدل على جوازه وقيام المعجز الدال على صدق المخبر عن وقوعه
انه لما ثبت بالبرهان القطعى امكان البعث وجوازه وقامت المعجزات
القاهرة الدالة على صدق من اخبر بوقوعه كان مجرد قوله تعالى قل نعم
دليلا قاطعا على الوقوع لانه قد ثبت الامكان بالدليل القطعى وتبين
وقوع ذلك الممكن بالدليل السمعى ومن المعلوم ان الزيادة على هذا البيان
كالامر الممتنع ثم انه تعالى ذكر ان بعثهم يقع بزجرة واحدة فقال فانما هى
زجرة واحدة اى اذا وقع البعث فانما هى صيحة واحدة فكيف تستبعدونه
وتستصعبونه ولما كانت بعثتهم مسببة بالزجرة وناشئة عنها جعلت
اياها للمبالغة فى سببيتها لها وهذه الصيحة لا تاثير لها فى الحيوة بدليل
ان الصيحة الاولى استعقبها الموت والثانية الحيوة فدل ذلك على
ان الصيحة لا اثر لها فى الموت ولا فى الحيوة بل الموت والحيوة بيان لا بخلق الله
تعالى اياهما عند الصيحتين روى ان الله تعالى يامر اسرافيل عليه السلام
فينادى ايتها العظام النخرة والجلود البالية والاجزاء المتفرقة اجتمعوا
باذن الله تعالى فيبعثون جميعا والزجرة فى اللغة الصيحة التى يزجر بها النعم

عند الحث والسوق ثم كثر استعمالها حتى صارت بمعنى الصيحة مطلقا وان لم يكن هنا معنى الزجر والحث كما فى هذه الآية ولا يبعد ان يقال تلك الصيحة سميت زجرة لانها تزجر الموتى عن الرقود فى القبور وتحثهم على القيام من القبور والحضور فى موقف القيمة قوله فانما البعثة اشارة اشارة الى ان هى فى قوله تعالى فانما هى زجرة راجعة الى البعثة المدلول عليها بقوله نعم لان المعنى نعم تبعثون قوله وامرها فى الاعادة اى امر الزجرة فى ترتب الاعادة عليها من غير توقف وامتناع كامر كن فى ترتب الابداء عليه كذلك وان كانت الزجرة والنفخة حقيقة هنا بخلاف كلمة كن فانها استعارة لسرعة التكوين ثم انه تعالى فصل الاحوال الواقعة عقيب الصيحة فقال فاذا هم قيام ينظرون فيبصرون ما ثمه من الاهوال الذى كذبوا به او ينتظرون ما يفعل بهم والحالة الثابتة من تفاصيل احوال القيمة قولهم بعد القيام من القبور يا ويلنا هذا يوم الدين والويل كلمة يقولها القائل وقت الهلكة نادوا على انفسهم بالويل لانهم يومئذ يعلمون ما حل بهم وتم به كلام من بعث من قبورهم وما بعده من كلام الملائكة جوابا لهم يجيبونهم بان يقولوا هذا يوم القضاء الذى كنتم به تكذبون فى الدنيا ويحتمل ان يكون من كلام الله تعالى او من كلام المؤمنين او من كلام بعضهم لبعض قوله او امر بعضهم الملائكة لبعض والحشر الجمع والسوق فان الملائكة يسوقونهم من موضع قيامهم الى موقف حسابهم امر الله تعالى الملائكة بان يحشروا ثلثة اشياء الظالمين وازواجهم والاشياء التى كانوا يعبدونها من دون الله وفسر الازواج اولا بالاشباه لما روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم فسرها بها حيث قال وهم نظراؤهم واشباههم من العصاة كما فى قوله تعالى وكنتم ازواجا ثلثة اى اشكالا وامثالا وثانيا بنسائهم اللاتى على دينهم وثالثا بقرنائهم من الشياطين قال مقاتل يحشر كل كافر مع شيطانه فى سلسلة قال تعالى وقيضنا لهم قرناء فزينوا لهم وقال تعالى نقيض له شيطانا فهو له قرين قوله وهو عام مخصوص جواب

عما يقال ما وجه ان يحشر مع الظلمة كل ما كانوا يعبدونه فى الدنيا من دون الله وان يساقوا جميعا الى الجحيم مع ان بعضهم عبد المسيح بن مريم ومنهم من عبد الملائكة وتقرير الجواب ان قوله وما كانوا يعبدون من دون الله وان كان عاما فى كل ما عبدوه من دون الله الا انه خص بقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون كما خص به قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون قال مقاتل المراد بما يعبدون هو ابليس وجنوده واحتج بقوله تعالى الا تعبدوا الشيطان قوله وفيه دليل اى فى قوله تعالى وما كانوا يعبدون من دون الله حيث ذكر من صفات الذين ظلموا كونهم عابدين لغير الله وهو يدل على ان الظالم المطلق هو الكافر وعلى ان كل وعيد ورد فى حق الظالم فهو مصروف الى الكفار ومما يؤكد هذا قوله تعالى والكافرون هم الظالمون قوله احبسوهم فان وقف يتعدى ولا يتعدى يقال وقفت الدابة اقفها وقفا فوقفت هى وقوفا والواو لا توجب الترتيب جواب عما يقال كيف ذكر قوله وقفوهم انهم مسئولون بعد قوله فاهدوهم الى صراط الجحيم ومن المعلوم ان حشرهم الى الجحيم انما يكون بعد الحبس والسؤال قال المفسرون لما سيقوا الى النار حبسوا عند الصراط لان السؤال عند الصراط كذا فى معالم التنزيل فيكون ذكر قوله تعالى وقفوهم انهم مسئولون بعد قوله فاهدوهم الى صراط الجحيم وسوقهم اليها انما هو بعد حبسهم فى موقف الحساب فترتيب الذكر ليس على وفق ترتيب الوجود حتى يجاب عنه بان الواو لا يدل على الترتيب ويجوز ان يكون الترتيب فى حقهم ان يعرفوا اولا انهم اهل النار وهذا طريقها ويؤمروا بسلوكها ثم اذا انتهوا الى موقف الحساب ان يؤمروا بالوقف للسؤال ثم ان يساقوا منها الى النار وفى حق غيرهم لابداء بتعريف طريق الجحيم وانما يساقون الى الموقف ثم الى ما شاء الله تعالى وانما بدأ به فى حقهم تعجيلا لمساءتهم وحسرتهم وقيل يجوز ان يكون المراد بالسؤال فى قوله وقفوهم انهم مسئولون ما يذكر بعده ما لكم لا تناصرون ولم تنقادون من يسوقكم الى النار فعلى هذا

يكون هذا الموقف وما يكون فيه من السؤال غير الموقف العام وما فيه فلا يرد ما ذكر ايضا
ولعل ما يوجد في بعض النسخ من قوله مع جواز ان يكون موقفهم متعدد ابدل قوله مع
جواز ان يكون موقفهم بعد الهدى والتعريف للسؤال اشارة الى هذا القول وما اشار
اليه المصنف من الايراد وجوابه انما يرد ان لو كان المراد بقوله احشروا الذين ظلموا سوقهم
الى الموقف وهم واقفون عقيب ما بعثوا من قبورهم وكان فاء التعقيب في فاهدوهم
للدلالة على ان مضى الهداية واقع عقيب الحشر الى الموقف بحسب الزمان فيرد ان
السؤال للموقف واقع بينهما فلم اخر عنها قوله مع جواز ان يكون موقفه ما لكم لا تناصرون
اى مع جواز ان يكون سبب الموقف لهم في هذا الموقف هو السؤال المذكور بعده وهو قوله
ما لكم لا تناصرون وهم انما يسئلون بهذا وهم في الجحيم فانهم يسألون فيها توبيخا
فيقال ما لكم لا ينصر بعضكم بعضا كما كنتم في الدنيا وذلك ان ابا جهل قال يوم بدر
نحن جميع منتصر فقيل لهم يوم القيمة ما لكم لا تناصرون اى غير متناصرين وقيل المراد
سؤال خزنة جهنم ايأتكم نذير الم يأتكم رسل منكم بالبينات قالوا بلى
ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين قوله وهو توبيخ اى لومهم بالعجز عن التناصر
بعدما كانوا متعاضدين متناصرين في الدنيا وتعرض لابي جهل وقوله يوم بدر نحن
جميع منتصر والتعريض خلاف التصريح يقال عرضت لفلان وبفلان اذا قلت
قولا على الاطلاق وانت تعنيه والتصريح التعنيف وقوله لا تناصرون جملة حالية
والعامل فيها ما في الاستقرار في لكم قوله منقادون اى لامر الله وحكمه لعجزهم عن
دفع تلك المضار عن انفسهم يقال استسلم للشئ اذا انقاد له وخضع قوله يتسائل
بعضهم بعضا للتوبيخ يعني ليس ذلك تسائل المستفهمين بل هو تسائل التوبيخ
واللوم ثم انه تعالى شرح كيفية ذلك التساءل فقال قالوا انكم كنتم تأتوننا
عن اليمين قوله مستعار من يمين الانسان يعني ان اليمين لما كانت اقوى العضوين
واشرفهما وانفعهما استعيرت لاقوى الوجوه واشرفها او انفعها ومعنى الاتيان
عن اليمين باحد هذه المعاني انكم كنتم في الدنيا تخدعوننا وتوهموننا ان اقوى
الوجوه واشرفها او انفعها ما تضلوننا به وتدعوننا اليه وتروننا ان
مقصودكم الدعوة الى اقوى الوجوه قال الزجاج تأتوننا عن اليمين اى من قبل الدين

فترونا ان الدين الحق ما تضلوننا به وقيل معنى قولهم اتاه عن اليمين انه اتاه من
قبل الخير وناحيته فصده عنه واضله فالمعنى قال الاتباع للقادة انكم كنتم في الدنيا
تأتوننا من قبل الحق والدين والطاعة فتضلوننا عنها وتزهدوننا الامر الشريف وتنفروننا
عنها وقول المصنف كانكم تنفعوننا نفع السانح صريح في ان مراده المعنى الاول والسانح
ما مر من الطير والوحش بين يديك من جهة يسارك الى يمينك والعرب
يتيمنون به لانه مار من جهة يسارك الى يمينك يوصل عليك يمينه والعرب من اليمين
فلذلك يتيمنون به بخلاف البارح وهو مار من جهة يمينك الى يسارك فانه
يبعد عنك يمينه فيتشأمون به قوله اوعن القوة عطف على قوله عن اقوى
الوجوه وكذا قوله اوعن الحلف واليمين على الاول اسم للجارحة عبر بها عن القوة
على طريق اطلاق اسم السبب على المسبب فان اليد اليمنى سبب للقوة والقهر و
على الثاني بمعنى الحلف قوله عن اليمين على الوجهين حال من فاعل تأتوننا اى تأتوننا
اقوياء قاهرين فتبعناكم خوفا منكم او تأتوننا مقسمين حالفين فتبعناكم اعتمادا
على حلفكم وحاصل الجميع انكم ضللتمونا فاجابهم الرؤساء بانه انما يصح قولكم
اضللتمونا ان لو كنتم في انفسكم على الهدى وليس كذلك بل كنتم ضالين
في انفسكم ثم قالوا ما كنتم عليه من الضلال والكفر انما كان باختياركم اياه مع تمكنكم
من الايمان وما كان لنا عليكم من تسلط وجبر نسلب به عليكم ذلك التمكن
والاختيار بل كنتم قوما طاغين بالاختيار قوله جنحوا اليه اى مالوا قوله ثم بينوا اى
بين الرؤساء انه تعالى قضى علينا جميعا وحكم بوقوعنا في العذاب لعلمه بحالنا
واستحقاقنا لها العذاب ولما كان ما اخبر الله تعالى وحكم امرا واجب الوقوع لاجرم
كان الوقوع في العذاب لازما لا محيص عنه فقوله تعالى انا لذائقون في محل النصب
على انه مفعول المصدر وهو قول ربنا والقول بمعنى الوعيد عدل عن لفظ الواعد
الى لفظ الموعود لهم العذاب حيث قيل انا لذائقون بلفظ المتكلم لانهم متكلمون
بذلك عن انفسهم ولو حكى لفظ الواعد كما هو لقيل انكم لذائقون وفسر قوله
اغويناكم بدعوناكم الى الغي وجعل قوله انا كنا غاوين استئنافا لبيان ما يدعوا
الرؤساء الى دعوة الاتباع الى الغي قوله وفيه ايماء اى في قوله انا كنا غاوين

من غير ان يتعرض لسبب غوايتهم اشارة الى معنى اخر غير كون غواية الاتباع مستندة
الى اغواء الرؤساء وهو انا اى ان الفريقين كنا فى علم الله تعالى وقضائه غاوين
وان غوايتكم فى الحقيقة ليست مستندة الى اغوائنا لان كل غواية لو اسندت
الى اغواء غاو سابق واخر للزم التسلسل وهو محال لان مجموع الغوايات المندرجة
فى السلسلة من حيث هو مجموع غير كل واحد منها فله علة خارجة عن السلسلة
والا لم تكن السلسلة مشتملة على جميع الغوايات وبتلك العلة الخارجة عن السلسلة
ينتهى التسلسل وتلك العلة هى ما اشير اليه فيما قبل بقوله فحق علينا قول ربنا ولما
حكى الله تعالى كلام الاتباع للرؤساء وكلام الرؤساء للاتباع قال بعده فانهم يومئذ
فى العذاب مشتركون ثم بين الله تعالى انهم انما وقعوا فى العذاب لانهم كانوا يكذبون
بالتوحيد ويستكبرون عن ان يقولوا لا اله الا الله وبالنبوة بقولهم ائنا لتاركوا
الهتنا لشاعر مجنون ثم انه تعالى كذبهم فى ذلك الكلام فقال بل جاء بالحق وصدق المرسلين
اى صدقهم فى مجيئهم بالتوحيد ونفى الشرك فثبت به ان القول بالتوحيد مما
تطابق عليه المرسلون ولما حكى الله عنهم تكذيبهم بالتوحيد وبالنبوة نقل الكلام
من طريق الغيبة الى الخطاب موكدا له بوجوه من التاكيد فقال انكم لذائقوا العذاب
الاليم ولما كان المقام مظنة ان يقال كيف يليق بالرحيم الكريم المتعال عن النفع والضرر ان
يعذب عباده اجاب عنه بقوله وما تجزون الا ما كنتم تعملون وتقريره ان الحكيم تقتضى
الامر بالخير والطاعة والنهى عن القبيح والمعصية ولا يكمل المقصود من الامر والنهى
الا بالترغيب فى الثواب والترهيب بالعقاب ولما وقع الاخبار بذلك وجب
تحقيقه صونا للكلام عن الكذب فلهذا السبب وقعوا فى العذاب قوله وقرئ
بنصب العذاب باضافة لذائقون اليه والاضافة تقتضى حذف النون كما تقتضى
حذف التنوين ومن قرأ بنصب العذاب مع حذف النون فانه اجرى النون مجرى التنوين
فى حذفها عند ملاقات الساكن كقراءة من قرأ احد الله الصمد وقول من قال
ولا ذاكر الله الا قليلا اصله ولا ذاكر الله بتنوين ذاكر ونصب لفظ الجلالة حذف
التنوين لالتقاء الساكنين لا للاضافة والا لوجب جر اسم الله والرواية بنصبه
وذاكر مجرور عطفا على مستعتب قبله وهو فذكرته ثم عاتبته عتابا رفيقا وقولا

جميلا

جميلا فالفيته غير مستعتب ولا ذاكر الله الا قليلا المعنى ذكرته ما بيننا من المودة
ثم عاتبته على ما فعله من الفعل القبيح فالفيته اى فوجدته غير راجع عن ذلك
بالعتاب ولا تائب عنه فعبر عن عدم التوبة بعدم ذكر الله لان التائب عن القبيح
لا يخلو عن ذكر الله تعالى ويحتمل ان يراد بالقلة العدم كما فى قوله قليل التشكى للمهم
يصيبه قوله وهو ضعيف فى غير المحلى باللام اى حذف النون من لفظ اسم الفاعل
الذى ينصب ما بعده قياسا على حذف التنوين ضعيف عند النحاة فى غير المحلى
باللام بخلاف المحلى باللام فان حذف النون منه ليس بضعيف اذا نصب ما بعده به
نحو الحافظوا عورة العشيرة لا ياتيهم من ورائهم نطف ووجه الحذف فيه ان اللام
موصول وقد طالت الصلة بنصب المفعول فجاز التخفيف بحذف النون كما حذفت
فى الموصول فى قوله ابنى كليب ان عمى اللذا قتلا الملوك وفككا الاغلالا فلما كان
حذف النون لاجل التخفيف لم يكن لحذفه تاثير فى الحكم فينصب ما بعده كما فى حال
قيام النون واما اذا عرى عن الالف واللام وحذف منه النون فذلك الحذف لا يكون الا
للاضافة فيجب ان يكون ما بعده مجرورا بالاضافة قوله وعلى الاصل وهو اثبات
النون وهو معطوف على قوله على تقدير النون اى كما قرئ لذائقوا العذاب بالنصب
وحذف النون قرئ لذائقون العذاب باثبات النون قوله استثناء منقطع لان المستثنى
وهم المخلصون ليسوا بداخلين فى المستثنى منهم وهم المخاطبون المستكبرون
عن التكلم بكلمة التوحيد وتصديق النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والذى يفهم من تقرير
المصنف منه ضمير تجزون وهم المشركون كانه قيل وما تجزون ايها الكفرة الا جزاء
مماثلا لعملكم فى المقدار وفى كونه شيئا كعملكم كما قال وجزاء سيئة سيئة مثلها لكن
عباد الله المخلصون يضاعف جزاؤهم اضعافا كثيرة تفضلا منه تعالى عليهم فاستثناؤهم
عن المشركين باعتبار ان جزاء المشركين مماثل لعملهم وان جزاء المخلصين الموحدين
يضاعف وقيل ان المستثنى منه ضمير لذائقوا والمعنى انكم ايها المجرمون ذائقوا العذاب
لكن عباد الله المخلصون لا يذوقونه قرأ الكوفيون ونافع لفظ المخلصين بفتح اللام
حيث وقع والباقون بكسرها والمخلصون بالفتح هم الذين اخلصهم الله تعالى
لدينه وطاعته وبالكسر هم الذين اخلصوا العبادة لله تعالى قوله ولذلك فسره

بقوله فواكه اي ولكون المراد من كون رزقهم معلوما معلومية خصايصه من كونه
داعا طيب الطعم والرايحة وحسن المنظر وكونه ماكولا لمحض التلذذ لا لاجل الحاجة
بين ان ذلك الرزق فواكه وهو اشاره اي ان قوله فواكه عطف بيان للرزق او بدل
الكل من الكل لان بدل الكل لا يخلو عن افادة البيان والتفسير فان رزق اهل الجنة كله
فواكه ياكلونها للتلذذ لا للحاجة لانهم مستغنون عن حفظ الصحة بالاقوات
وقيل هو بدل البعض من الكل لان الفواكه بعض رزقهم والمقصود من ابداله
منه التنبيه بالادنى على الاعلى لانه اذا كانت الفاكهة حاضرة ابدا لهم كان ماكول التغذي
اولى بالحضور ثم انه تع لما فصل خصائص رزقهم بين ان ذلك الرزق يصل اليهم
بالتعظيم والاكرام لان مجرد اصابة المطعوم من غير اعزاز واكرام يليق بالبهايم
ولما ذكر ماكولهم وصف مساكنهم فقال في جنات النعيم واضافة جنات الى النعيم
للاختصاص واشار المص اليه بقوله ليس فيها الا النعيم وقوله في جنات النعيم يجوز
ان يكون ظرفا متعلقا بقوله مكرمون وان يكون حالا وان يكون خبرا ثانيا لاولئك
وقوله على سرر يحتمل ان يكون حالا من ضمير مكرمون على ان يكون في جنات ظرفا
لمكرمون وان يكون خبرا آخر لاولئك على تقدير ان يكون في جنات خبرا ثانيا
وعلى التقديرين يكون متقابلين حالا من المستكن في قوله على سرر او في قوله مكرمون
ويحتمل ان يكون على سرر متعلقا بقوله متقابلين فعلى هذا يكون قوله متقابلين
حالا من ضمير مكرمون قوله باناء فيه خمر يعني ان الكاس يطلق على الزجاجة مادام فيها
خمر والا فهو قدح واناء وقد يطلق على الخمر نفسها كما في قول الاعشى • وكاس شربت
على لذة • واخرى تداويت منها بها • لكي يعلم الناس اني امرؤ • اتيت المعيشة من
بابها • يقول رب كاس شربتها لطلب لذة الخمر وكاس اخرى شربتها للتداوي
من خمارها لما ذكر الله تع ماكول المخلصين ومسكنهم ذكر بعده صفة مشربهم
فقال يطاف عليهم وهو في موضع الحال من المستكن في قوله على سرر او في مكرمون
اي مطوفا عليهم بكاس او في قوله متقابلين ومن معين صفة لكاس لكان
المعين اسم مفعول قدر له موصوفا اي من شراب معين او نهر معين ثم فسر المعين
الجاري على موصوفه بقوله اي ظاهر للعيون بكونه مبصرا بحاسة البصر فيكون المعين

اسم

اسم مفعول من عانه بعينه اي نظر اليه بعينه الجوهري عنت الرجل اصبته بعيني
فانا عاين وهو معين على الاعلال ومعيون على الاصل مثل مبيع ومبيوع فهو اسم
مفعول من العين بمعنى حاسة الرؤية ثم فسره بقوله او خارج من العيون فيكون
معين اسم مفعول ماخوذ من عين الماء وهو منبعه ومخرجه والماء المعين هو الماء
الجاري الذي له عين يخرج منه ويجري والمعين بهذا المعنى من صفات الماء فانه الذي
ينبع من العين اي يخرج منه ويجري وتوصيف خمر الجنة به واطلاقه عليها اما حقيقة
بناء على انها تجري في الانهار كالماء قال الله تع وانهار من خمر فالظاهر ان ما يجري في الانهار له
عين يخرج منه واما استعارة مبنية على تشبيهها بالماء في استجماعها لما يطلب منه
لكمال لذتها وهو قول المص او للاشعار بان ما يكون لهم بمنزلة الشراب جامع لما يطلب
لما يطلب من انواع الاشربة فان خمر الجنة اذا وصفت بما هو من خصايص الاشربة
الجارية وهو الخروج من العيون كان ذلك مشعرا بكونها مشابهة للماء الجاري من العين
في استجماعها لما يطلب من منه الكمال لكمال لذاتها قوله وكذلك بيضاء يعني انها ايضا من
صفات الماء وصفت بها خمر الجنة لما روي من ان خمر الجنة اشد بياضا من اللبن
قوله وهما ايضا اي كما ان بيضاء ولذة وصفت بهما خمر الجنة فهما ايضا صفتان
لكاس لصفائها او صفاء ما فيها بيضاء وهو ظاهر وتوصيف الكاس باللذة اما من
قبيل توصيف الذات بالمصدر للمبالغة في اتصافها بمدلول المصدر اي كاس لذيذة حاذ
في لذتها كانها نفس اللذة واما من قبيل توصيف الشيء بالصفة القائمة به مثل رجل
كريم بناء على ان اللذة تانيث لذ بمعنى لذيذ وفي الصحاح شراب لذ ولذيذ بمعنى
واللذ بمعنى النوم في قول الشاعر • ولذ كطعم الصرخدي تركته • انتهى يعني ان الموصوف
المقدر فيه هو النوم لان معنى اللذ هو النوم والصرخد موضع بالشام ينسب اليه
الخمر اي رب نوم لذيذ كطعم الشراب الصرخدي تركته خشية الحوادث قوله لا فيها
غول صفة لكاس ايضا وبطل عمل لا وتكررت لتقدم خبرها قال ابن الحاجب
وان كان اسم لا التي لنفي الجنس معرفة او مفصولا بينه وبين لا وجب الرفع
والتكرير والغول اسم بمعنى الغائلة يطلق على كل اذية ومضرة يقال غاله الشيء
اغاله اذا اخذه من حيث لم يدر وقيل حقيقة الغول الاهلاك يقال

غاله غولا واغتاله اى اهلكه والغول والغائل المهلك ومنه الغول بالضم شئ
توهمته العرب ولها اشعار واظفار كالعنقاء فالغول اسم لجميع الاذى قيل المراد بالغول
فى الاية الاثم وقيل وجع البطن وقيل ان تغتال عقولهم وقيل المعنى ليس فيها
غائلة الصداع لانه تعالى قال فى موضع اخر لا يصدعون عنها وقال اهل المعانى الغول
فساد يلحق امره فى خفية وخمر الدنيا يحصل فيها انواع من الفساد منها السكر وذهاب
العقل ووجع البطن والصداع والبول ولا يوجد شئ من ذلك فى خمر الجنة قوله
وقراء حمزة والكسائى ينزفون هنا وفى الواقعة بضم الياء وكسر الزاى ووافقها
عاصم على ما فى الواقعة فقط ما انزف الشارب اذا ذهب عقله من السكر او نفد شرابه
والمعنى انه لا تذهب عقولهم عنها او لا تنفد خمورهم بل هى باقية والباقون
بضم الياء وفتح الزاى من نزف الشارب ثلاثيا مبنيا للمفعول بمعنى سكر وذهب
عقله ويجوز ان يكون من انزف ايضا بالمعنى المتقدم ومن النوادر ان يكون
الثلاثى متعديا واذا انقلته الى باب الافعال يكون لازما نحو نزف الشارب الخمر
فانزف هو ونحو كبته فاكب وقشعت الريح السحاب فاقشع قوله عين العين
هو بضم العين وسكون الياء جمع عيناء تانيث اعين من العين وهو بفتح العين
والياء سعة شق العين والرجل اعين والمرأة عيناء والجمع عين ورجل اعين
وامرأة عيناء اى واسع العين والجمع فيهما عين واصله فعل بالضم كبيض جمع ابيض
واصله فعل ثم كسر الفاء لتسلم الياء والبيض بفتح الباء جمع بيضة وهو المعروف
والمراد به هنا بيض النعام والمكنون المصون المستور من كننته اى جعلته
فى كن وهو السترة والبياض الذى يشوبه شئ من الصفرة احسن الوان
الابدان عند العرب قال ذو الرمة بيضاء فى برج صفراء فى نعج كانها فضة قد مسها
ذهب وقيل شبهت المرأة ببيض النعام فى تناسب اجزائها فان البيضة
من اى جهة اتيتها كانت فى راى العين مشبهة بالاخرى وقد لاحظ بعض
الشعراء هذا المعنى حيث قال تناسبت الاعضاء فيها فلا ترى بهن اختلافا
بل اتين على قدر وقيل فى معنى المكنون انهن عذارى صحيحات مصونات عن الكسر
قال الفرزدق خرجن الى لم يطمثهن قبلى وهن اصح من بيض النعام وذكر المكنون

بوانه وصف به الجمع فينبغى ان يؤنث اعتبارا للفظ الموصوف قوله وما بقيت من اللذات
الا اشار بايراده هذا البيت الى ان عادة الشرب فى الدنيا التحادث على الشرب واحاديث
جمع حديث وهو الخبر قل او كثر على غير القياس قوله للتاكيد فيه اى وقوعه فانه
لتحقق وقوعه كانه واقع ولذلك جئ به ماضيا كما هو سنة الله تعالى فى اخباره
فى التنزيل قوله وقرئ بتشديد الصاد والدال من الصدقة والمعنى ائنك لمن الذين
يعطون الصدقة لطلب الجزاء فى الاخرة ويدل عليه قوله ائنا لمدينون فانه قد روى
ان الاية نزلت فى شريكين حصل لهما ثمانية الاف دينار فاقتسماها فاشترى احدهما
دارا بالف دينار فاراها صاحبه وقال كيف ترى حسنها فقال ما احسنها
ثم خرج فتصدق بالف دينار وقال اللهم ان صاحبى قد ابتاع هذه الدار بالف دينار
وانى اسالك دارا من دور الجنة ثم ان صاحبه تزوج امرأة حسناء بالف دينار فتصدق
صاحبه بالف دينار لاجل ان يزوجه الله تعالى من الحور العين ثم ان صاحبه اشترى
بساتين بالفى دينار فتصدق هذا بالفى دينار رجاء ان يعوضه الله تعالى من بساتين
الجنة ما شاء فاطلع شريكه على ما فعله فقال له اين مالك قال تصدقت به ليعوضنى الله
تعالى فى الاخرة خيرا منه فقال ائنك لمن المصدقين لطلب الجزاء فى الاخرة فانكر
ما فعله فبين الله سبحانه انهما بعد ما توفيا وبعثا يوم القيمة ينطلق بالمتصدق
الى الجنة ويتبوأ دارا من قصور الجنة هيئت له ويزوجه حورا ويسلم له بساتين
فيتمكن فيها بالبهجة والسرور فيقول فى اثناء مكالمة مؤمن فى مجلس انى كان لى قرين
فى الدنيا يوبخنى على اعتقادى حقيقة البعث والجزاء وانفاق المال على المحتاجين لطلب
ثواب الاخرة فهذه الرواية ترجح القراءة بتشديد الصاد والدال الا انها قراءة شاذة
والجمهور على تخفيف الصاد على انه من التصديق بالبعث وان المعنى ائنك ممن
يصدق بالبعث بعد ان تصير ترابا وهو المناسب لقوله ائذا متنا وكنا ترابا
وعظاما ائنا لمدينون واعلم انه تعالى لما ذكر ان اهل الجنة يتساءلون عند اجتماعهم
على الشرب ويتحدثون ذكر انه كانت من جملة كلامهم انهم يتذكرون ما كان
قد حصل لهم فى الدنيا مما يوجب الوقوع فى عذاب الله تعالى ثم انهم تخلصوا عنه
وفازوا بالسعادة الابدية برحمة الله تعالى وعصمته فقال قائل منهم فى اثناء التحادث

انه كان لي قرين شانه كذا وكذا ثم ان ذلك القائل قال لجلسائه يدعوهم الى كمال السرور بالاطلاع الى النار لمشاهدة ذلك القرين ومخاطبته بطريق التوبيخ والتعنيف هل انتم مطلعون الى اهل النار لننظر كيف منزلة قريني فقال جلساؤه في الجنة انت اعرف به منا فاطلع انت فاطلع فراى قرينه في وسط الجحيم وقيل ان في الجنة كوى ينظر اهلها منها الى اهل النار وان كان القائل هو الله تعالى او بعض الملائكة يكون المعنى هل تحبون ان تطلعوا وتعثروا على اهل النار لاريكم ذلك القرين المكذب بالبعث فاحب قرينه ان يراه فاطلع فراى قرينه المكذب في وسط الجحيم فان سواء الجحيم وسطها قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه سمي بذلك لاستواء المسافة منه الى جميع الجوانب فقط وقيل فتعلموا اى قيل بدل قوله لاريكم فتعلموا الخ تم وعن ابي عمرو مطلعون فاطلع بالتخفيف اى بسكون الطاء اصله مطلعوني فحذفت الياء كما تحذف في رؤوس الآى وبقيت الكسرة دليلا عليه وقوله فاطلع بقطع الهمزة مضمومة وكسر اللام وفتح العين اما على انه ماض مبني للمفعول او على انه مضارع منصوب بان المقدرة بعد الفاء في جواب الاستفهام كما في قوله تعالى فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا فقوله مطلعون من اطلعه غيره فاطلع وقوله فاطلع بمعنى فان اطلع وان اطلع يستعمل لازما ومتعديا يقال طلع علينا فلان واطلع كاكرم واطلع بالتشديد بمعنى واحد وان جعل اطلع ماضيا مبنيا للمفعول يكون القائم مقام الفاعل ضمير القائل لاصحابه ما قاله ويكون الهمزة للتعدية فانه يقال طلع زيد واطلعه غيره ولا يجوز ان يكون القائل في هذه القراءة الله عز وجل ولا الملائكة وهو ظاهر بل القائل هو ذلك القائل المذكور اولا يقوله لاصحابه في الجنة هل انتم مطلعوني اياى على حال ذلك القرين فاطلعوا انا اى انظروا الحاله حتى انظر اليه فان نظري اليه متوقف على نظركم اليه لانه ليس من آداب المجالسة ان يستقبل احد الجلساء بامر دون اصحابه ويحتمل ان لا يكون الخطاب في قوله هل انتم مطلعون لجلسائه من اهل الجنة بل يكون للملائكة والمعنى يا ملائكة الله هل انتم مطلعي على حال قريني فاطلع عليها قريناتي من اهل الجنة والاستفهام ليس على حقيقته بل هو بمعنى الامر اى اطلعوني قريني لاطلع انا قريناتي عليه قال ابو البقاء هذه القراءة بعيدة جدا لان النون في مطلعون ان كانت للوقاية فهي

لا تلحق الاسماء وان كانت نون الجمع فلا تثبت في حال الاضافة فان اسم الفاعل اذا ذكر بعد ضمير المتكلم او المخاطب لا يذكر معه النون ولا التنوين تقول زيد ضاربي وهما ضارباك وهم ضاربوك ولا يقال هم ضاربني ولا هم ضاربونك الا في الشعر الا انه قد قرئ مطلعون وجمع بين النون وضمير المتكلم والقياس مطلعي بياء مشددة وكسر العين لان الاصل مطلعوي باضافة مطلعون الى ياء المتكلم سقطت النون بالاضافة ثم ابدلت الواو ياء فادغمت كما في مسلمي وقوله عليه الصلوة والسلام او مخرجي هم وذكر المصنف لهذا النون وجهين الاول انها نون الجمع وان الحال ليست حال الاضافة فان مطلعون وان كان على صورة الاضافة لكنه ليس بمضاف حقيقة لان اصله مطلعون اياى فوضع المتصل موضع المنفصل كما في قوله هم الامرون الخير والفاعلونه فان اصله والفاعلون اياه وفيه ان هذا ليس من مواضع المنفصل حتى يقال ان المتصل وضع موضعه فانه لا يقال زيد ضارب اياى لانه لا يصار الى المنفصل الا اذا تعذر المتصل ولم يتعذر ان يقال المطلقي وضاربي ويمكن ان يجاب عنه بمنع الاقتدار على المتصل حال ثبوت النون والتنوين قبل الضمير فيصير الموضع موضع المنفصل فيصح التوجيه المذكور والوجه الثاني ان هذه النون نون الوقاية الا ان اسم الفاعل شبه في اتصال نون الوقاية به بالفعل المضارع لما بينهما من المواخاة كانه قيل هل انتم تطلعون واصله تطلعونني بنونين نون الجمع ونون الوقاية فحذفت احدى النونين والياء ايضا اكتفاء بالكسرة قوله عطف على محذوف جواب عما يقال كيف جاز دخول همزة الاستفهام على فاء العطف في قوله تعالى افما نحن وهمزة الاستفهام تقتضي صدر الكلام وفاء العطف تقتضي وسط الكلام وتقدم شيء يعطف بها ما بعدها عليه فكيف يجتمعان وتقرير الجواب ان الذي عطف عليه بالفاء مقدر بعد الهمزة والتقدير انحن مخلدون منعمون وقوله فما نحن بميتين معطوف على هذا المقدر وحذف قوله نحن معذبون لدلالة قوله بميتين عليه وحذف منعمون لدلالة قوله وما نحن بمعذبين عليه وتقديرهما لا ينافي صدارة الهمزة وهو تمام كلام المؤمن مع قرينه الذي في النار عاد الى مخاطبة جلسائه من اهل الجنة فقال افما نحن بميتين الا موتتنا الاولى على جهة التحدث بنعمة الله عليهم في انهم لا يموتون ولا يعذبون وقيل هو من كلام اهل الجنة للملائكة حين يذبح الموت ثم يقال يا اهل الجنة خلود بلا موت

وبا اهل النار خلود بلا موت بناء على ان اهل الجنة لا يعلمون في اول دخولهم الجنة انهم
لا يموتون فاذا جيء بالموت على صورة كبش املح وذبح يقول اهل الجنة للملائكة افما
نحن بميتين فيقول الملائكة لا فعند ذلك يعلمون انهم لا يموتون وقيل هو من قول
المؤمن على وجه التوبيخ والتقريع للكافر فيقول له اليس حال المؤمنين وصفتهم انهم
مخلدون منعمون لا يقضي الله لهم الموت الا الموتة الاولى بخلاف الكفار فانهم بحال يتمنون
فيه الموت كل ساعة قيل لبعض الحكماء ما الذي هو شر من الموت فقال الذي يتمنى فيه
الموت قوله ونصبها على المصدر يعني انه مستثنى مفرغ معرب على حسب العوامل
اي منصوب بميتين كما ينصب المصدر بالفعل المذكور قبله في مثل قولك ما ضربت
زيدا الا ضربة واحدة كانه قيل افما نحن نموت موتة الا موتتنا الاولى وقيل انه منصوب
على الاستثناء المنقطع اي لكن الموتة الاولى كانت لنا في الدنيا والموتة المستفهم عنها
هي ما يكون في الجنة والتي كانت في الدنيا خارجة عنها قوله تقريعا له حيث كان ينكر
البعث والثواب الدائم للمطيع قوله او معاودة عطف على قوله تمام كلامه يعني ان ذلك
القائل لما تمم الكلام مع قرينه الذي هو في النار عاد الى مخاطبة جلسائه من اهل الجنة
وقال افما نحن بميتين على صورة الاستفهام ومقصوده التقرير والتحدث بنعمة الله
تعالى والابتهاج والسرور بحاله فان تذكر الخلود في الجنة لذة دونها كل لذة والبجح
الفرح يقال بجح به من باب علم وبجحته انا تبجيحا فتبجح اي افرحته ففرح قوله وهو ايضا
يحتمل الامرين اي يحتمل ان يكون من تمام كلام ذلك القائل ويحتمل ان يكون من كلام الله
ثم انه تعالى لما ذكر ثواب اهل الجنة من جنة النعيم وما فيها من المآكل والمشارب والحور العين
وانهم على سرر متقابلين وعلى الشراب معادين الى ان قال لمثل هذا فليعمل العاملون
اتبعه بقوله اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم ليصير ذلك زاجرا لهم عن الكفر المؤدي
الى العذاب الاليم والمعنى انعيم الجنة خير نزلا ام شجرة الزقوم خير نزلا ومن المعلوم انه
لا نسبة لاحدهما الى الآخر في الخيرية الا انه جاء هذا الكلام اما على سبيل التهكم والاستهزاء
بهم اولاجل ان المؤمنين لما اختاروا ما ادى الى الرزق المعلوم كان ذلك خيرا في معتقدهم
وان الكفار لما اختاروا ما ادى الى شجرة الزقوم كان الواجب ان يكون ذلك خيرا
في معتقدهم فنسبت الخيرية الى ما اختاروه وما يؤدي اليه بحسب اعتقادهم فيسئلوا

عن

عن الافضل منهما وان لم يكن في احدهما فضل في نفس الامر توبيخا للكافرين على سوء
اختيارهم واختلف في ان شجرة الزقوم هل هي من شجرة الدنيا التي تعرفها العرب
ام لا على قولين احدهما انها شجرة معروفة من اشجار الدنيا ومن قال بهذا اختلفوا فيها فقال
بعضهم انها شجرة مرة تكون بتهامة من اخبث الشجر وقيل انها شجرة مسمومة يخرج لها
لبن متى مس شيء منه جسم احد تورم فمات سميت باسم هذه الشجرة الشجرة التي وصفها
الله تعالى بقوله انها شجرة تخرج في اصل الجحيم والقول الثاني انها لا تعرفها العرب في اشجار
الدنيا فلما نزلت هذه الاية قال كفار قريش ما نعرف هذه الشجرة فقدم عليهم رجل من
افريقية فسألوه عنها فقال هو عندنا الزبد والتمر قال الحلبي لما نزلت هذه الاية قال
ابن الزبعرى اكثر الله في بيوتكم الزقوم فان اهل اليمن يسمون التمر والزبد بالزقوم
فقال ابو جهل لجاريته زقمينا فاتت بزبد وتمر وقال تزقموا فان هذا هو الذي
يتوعدكم به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فقال تعالى انها شجرة تخرج في اصل الجحيم ردا
لقولهم انه تمر وزبد قوله بمنزلة ما يقام اي يرفع ويهيأ قوله دفرة اي منتنة كريهة
الرائحة قوله محنة وعذابا لهم في الآخرة فان الفتن في اللغة الاحراق قال تعالى
يوم هم على النار يفتنون اي يحرقون ويعذبون قوله او ابتلاء في الدنيا حيث افتتنوا
وضلوا عن الحق بسببه فان الفاتن قد يطلق على المضل عن الحق فان الكفار لما سمعوا
كون هذه الشجرة في النار افتتنوا به في دينهم وتوسلوا به الى الطعن في القرآن والنبوة
والتمادي في الكفر فمعنى الاية انا جعلنا ذكر كون هذه الشجرة في النار مما افتتن
الكفار به في دينهم ولم يعلموا ان من قدر على خلق مخلوق يعيش في النار ولا يتأذى
بها فهو قادر على ان يخلق شجرة في النار ويحفظها فيها ويحتمل ان يكون الفتنة بمعنى
الامتحان والاختبار فان تكون الشجرة المثمرة في النار لما كان معنى بعيدا عن الوقوع والعادة
كان الاخبار به من طرق الامتحان لانه اذا ورد على سمع المؤمن فوض علمه الى الله سبحانه واذا
ورد على سمع الكافر توسل به الى الطعن في القرآن والنبوة ثم انه تعالى اومى بقوله انها
شجرة تخرج في اصل الجحيم اي تنبت في قعرها كما قرئ انها شجرة ثابتة في اصل الجحيم
الى ما يدفع استبعادهم ان يكون في النار شجرة والنار لا تحرقها وذلك ان الشيء انما
يهلك بمصادفة ما يضاده من جهة العنصر والطبيعة ويتقوى بما يوافقه فيها وتلك الشجرة

لما نبتت في ارض جهنم وكان اصل عنصرها النار لزم ان تبقى في النار ولا تحترق بها
بخلاف سائر الاشجار فانها لما لم تنبت فيها لم تبق فيها كما ان السمك فانه لما تولد في الماء
بقي فيه ولم يغرق بخلاف ما لم يتولد في الماء من الحيوانات فانه لا يبقى فيه بل يغرق
قوله حملها اى ثمرها وما يطلع منها والطلع اسم موضوع لما يطلع من النخل وهو الكم
قبل ان ينشق سمي به لطلوعه منه كل سنة ثم استعير لحمل شجرة الزقوم تشبيها له
بطلع النخل في الشكل او في مجرد الطلوع من الشجر واطلاقا لاسم المشبه به على المشبه
قوله وهو تشبيه بالمتخيل اذ ليس لذوات الشياطين ولا لرؤسها صورة محققة
في الخارج بالنسبة الى الانسان لان الشياطين وان كانوا موجودين في الخارج الا
انهم لا يرون للانسان فكان تشبيه ثمرة شجرة الزقوم برؤس الشياطين من
قبيل التشبيه التخييلي وهو ما يكون المشبه به فيه مما لا تحقق له في الخارج بل لا يكون
لها تحقق الا في الوهم واعمال القوة الواهمة فان الشيطان لكونه مكروها مستقبحا
في طباع الناس لاعتقادهم فيه انه شر محض لا يشوبه شيء من الخير صوره
المتصورون في اقبح الصورة بطريق التخييل وهو اعمال القوة الواهمة كما اعتقدوا
ضد ذلك في الملك وصوره في احسن صورة كما قالت نسوة يوسف عليه الصلوة
والسلام في حقه ان هذا الا ملك كريم وكما قال امرؤ القيس ۞ ايقتلني والمشرفي
مضاجعي ۞ ومسنونة زرق كانياب اغوال ۞ ومن المعلوم انه ليس للغول ولا لانيابها
صورة محققة في الخارج بالنسبة الينا **قوله** ولعلها سميت بها لذلك اى ولعل
ذلك الصنف من الحيات سميت بالشياطين لما لها من الاعراف وهي جمع عرف وهو ما على
رقبة الفرس من الشعر فعلى هذا لا يكون التشبيه المذكور في الاية من قبيل تشبيه
المحسوس بالمتخيل لكون المشبه به مما له صورة متحققة في الخارج **قوله** من غلبة
الجوع فان المضطر ربما يسترح من الضرر الذي فيه بما يقاربه في الضرر فانهم اذا جوعهم الله
نوع الجوع الشديد يجوز ان يفزعوا الى ازالة ذلك الجوع بتناول تلك الشجرة مع زيادة
خشونتها ونتنها ومرارة طعمها ويجوز ايضا ان يجبرهم الزبانية على اكلها تكميلا
لعذابهم **قوله** اى بعد ما شبعوا منها الخ اى يجوز ان يكون التراخي المدلول عليه بكلمة
ثم التراخي الزماني بان يتركهم بعد غلبة العطش عليهم واستسقائهم بماء يدفع

عطشهم زمانا طويلا لازيادة في زمانهم ثم يغاثون بما هو اخر من الاول والرتبي من حيث
ان كراهة شرابهم وبشاعته لما كانت اشد واقوى بالنسبة الى كراهة طعامهم
كان شرابهم ابعد من طعامهم من حيث الرتبة **قوله** لشرابا من غساق او صديد
مشوبا بماء حميم يعني ان الشوب بفتح الشين مصدر بمعنى الخلط والمزج فسمي به
المفعول والمعنى شرابا مشوبا بشيء من ماء حميم ولما جعل الشوب بمعنى المشوب
قدر له موصوفا يجري هو عليه فقال لشرابا مشوبا ثم بين ذلك الموصوف المقدر
بقوله من غساق او صديد فقوله نوع من حميم بيان للمشوب به من حيث ان المص
بينه بقوله من غساق او صديد والغساق الدم والقيح الاسود الذي يسيل من
اعضاء اهل النار والصديد ماء اصفر يسيل منها قال المص في تفسير سورة النبأ
والغساق ما يغسق اى يسيل من صديد اهل النار وقيل الزمهرير انتهى كلامه ولا
يخفى ان حمل الغساق على الزمهرير لا يستقيم فتعين حمله على الصديد الا ان عطف الصديد
عليه بكلمة او يمنع حمله عليه ايضا الا ان يكون المراد بغساق من صديد اهل النار الدم والقيح
فقط فيصح عطف الصديد عليه والحميم الماء الحار المتناهي في الحرارة واعلم انه تع اخبر
في القران العظيم ان اهل النار لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا وقال في موضع
اخر وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم وقال في هذه الاية ان لهم بعد ما شبعوا من
شجرة الزقوم لشوبا من حميم اى لشرابا مشوبا من حميم على ان الشوب مصدر بمعنى المشوب
اى يمزج بشرابهم الحميم في مقابلة مزج الزنجبيل والكافور بشراب اهل الجنة كما قال
تعالى ويسقون فيها كاسا كان مزاجها زنجبيلا وقال ان الابرار يشربون من كاس
كان مزاجها كافورا وقال يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وقيل الشوب
اسم عام لكل ما خلط بغيره ويحتمل ان يكون مراد المصنف بقوله والاول مصدر سمي به
هذا المعنى بل هو الاولى فيكون قوله تع من حميم صفة لشوبا للتهويل في التفخيم فان الحميم
يشوي الوجوه ويقطع الامعاء **قوله** الى دركاتها او الى نفسها فانهما من مدلول قوله تع
ثم ان مرجعهم لالى الجحيم عند شرب الحميم لم يكونوا في الجحيم وهو خلاف الظاهر ذكر
لتوجيه الاية ثلث احتمالات الاول ان المراد بالجحيم الدركات والمنازل التي اختصت
كل واحدة منها بواحد منهم وانهم عند شرب الحميم لم يكونوا في دركاتهم بل يذهب بهم

عن منازلهم ودركاتهم الى شجرة الزقوم فيأكلون منها الى ان يتملؤا ويسقون بعد ذلك
من الحميم ثم يرجعون الى دركاتهم فهذا لا ينافى ان يكون شجرة الزقوم والحميم فى الجحيم غاية ما فى
الباب ان لا يكون فى منازلهم والثانى انهما خارجتان عن الجحيم بناء على انهما نزل يقدم اليهم
قبل دخول الجحيم فيأكلون ويشربون ثم يدخلونها وكان لفظ المرجع آبيا عن هذا الاحتمال
فتو بالمصير وثالثها انهما خارجتان عن الجحيم وانهم يدخلون الجحيم اولا ويعذبون
فيها ما شاء الله تعالى فاذا جاعوا يساقون منها الى الزقوم فاذا غلبهم العطش يساقون
الى الحميم ويسقون ماء حميما فقطع امعاءهم فيسألون ان يردوا الى الجحيم ثم مرجعهم الى الجحيم
فهم كذلك يترددون فى انواع العذاب نعوذ بالله وبرحمته التى وسعت كل شئ وتقليب
التفنى تنكيسه وصرفه الى خلاف سمته فقراءة ثم ان منقلبهم تدل على ان حصولهم فى الجحيم
سابق على ان يسقون الحميم وعلى ان الحميم خارج عن الجحيم بخلاف قراءة ثم ان مرجعهم
اى مصيرهم فانها لا تستدعى كون الحميم خارج الجحيم **قوله تعالى** ضالين مفعول
ثان لقوله الفوا بمعنى وجدوا والاهراع الاسراع فاذا بنى للمفعول وقيل اهرع الرجل
كان المعنى حمل على الاسراع واستحث عليه والذين يقلدون انما يقلدونهم بطوعهم ويسعى
لهم من يزعجهم اى يقلعهم ويحثهم على التقليد فحمله المص على الاستعارة التبعية
بان شبه شدة اهتمامهم على اقتفاء اثر اباءهم بازعاج المحرك الخارجى فاطلق اسم
الازعاج والاهراع الذى هو مصدر من المبنى للمفعول فاشتق منه يهرعون وكلمات
بناء يهرعون للمفعول مبنيا على تشبيههم بالمزعجين كان فيه اشعار بما ذكره
قوله ولقد ضل قبلهم الاية تسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ببيان انه
تعالى ارسل قبله رسلا الى الامم الماضية فانذروهم بسوء عاقبة الكفر والضلال
فكذبهم قومهم ولم يتنبهوا بالانذار واصروا على الكفر والضلال فصبر الرسل على اذاهم
واستمروا على دعوتهم الى الله تعالى فاقتدبهم وما عليك الا البلاغ **قوله** الا الذين تنبهوا
الخ اشارة الى ان المراد بالمنذرين كفار الامم الماضية وان الاستثناء منقطع والمعنى لكنهم
نجوا مما اهلكوا به واشار ايضا الى انه اختار قراءة ابن كثير وابن عامر وابى عمرو وهى
كسر اللام فى المخلصين وقراءة الباقين بفتح اللام وفسروه بانهم الذين اخلصهم الله تعالى
لدينه واصطفاهم لطاعته **قوله** والخطاب مع الرسول والمقصود خطاب قومه

لان هذا الكلام يراد به الزجر والتعنيف فلا يليق الا بهم الا انه اورد على صورة خطابه
عليه الصلوة والسلام من حيث انه من تمام تسليته صلى الله تعالى عليه وسلم **قوله** بعد
اجمالها فان قوله تعالى ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين الى اخر الاية يدل اجمالا على انه تعالى
ارسل الى الاولين رسلا انذروهم من العواقب فلم يتنبهوا بانذارهم قال امرهم الى
شدة وفضاعة فالآن شرع فى تفصيل ما اجمله اولا وفسر قوله نادينا بقوله دعانا
بقرينة قوله فلنعم المجيبون فالمعنى ولقد دعانا بان ننتصر له على قومه المعاندين
والانتقام منهم حيث قال انى مغلوب فانتصر وقال لا تذر على الارض من الكافرين
ديارا او ولقد دعانا بان ننجيه مع من نجا من العذاب المعد لكفار قومه والفاء فى قوله
فلنعم المجيبون يدل على ان حصول الاجابة مرتب على ذلك النداء والدعاء والحكم
المرتب على الوصف المناسب يقتضى كونه معللا به وهذا يدل على ان النداء بالاخلاص
سبب لحصول الاجابة **قوله** فوالله اشارة الى ان اللام الداخلة على نعم لام جواب
قسم مقدر والى ان المخصوص بالمدح ايضا محذوف لدلالة نعم عليه **قوله** اذ هلك
من عداهم تعليل للحصر المستفاد من قوله تعالى هم الباقين قيل كان لنوح عليه الصلوة
والسلام ثلثة اولاد سام وحام ويافث فسام ابو العرب وفارس والروم واليهود
والنصارى وحام ابو السودان من المشرق الى المغرب والسند والهند والنوب
والزنج والحبشة والقبط والبربر وغيرهم ويافث ابو الترك والخزرج و
ياجوج وماجوج وما هنالك فلما استوت سفينة نوح عليه الصلوة والسلام على
الجودى وخرج هو من السفينة بمن معه مات جميع من كان معه من الرجال والنساء
الا هؤلاء الاولاد ونساءهم فتناسلوا وتوالدوا فالناس كلهم بعد طوفان نوح لم يتناسلوا
الا منهم **قوله** هذا الكلام اشارة الى ان قوله سلام على نوح جملة اسمية فى محل النصب على انه
مفعول تركنا ومحكية على ما صدرت من الاخرين من الامم على اسلوب قولك قرأت
سورة انزلناها ولولا انها جيئت بها على الحكاية لكان القياس ان يقال سلاما لانه مفعول
تركنا والمعنى تركنا عليه فى الاخرين من الامم هذه المقالة وهى سلام على نوح يعنى يسلمون
عليه تسليما ويدعون له وان جعل مفعول تركنا محذوفا يكون تقدير الكلام وتركنا
عليه فى الاخرين من الامم ثناء حسنا فحذف المفعول به ليعلم كل ما كان من قبيل المذكور

من قبيل الذكر الجميل وبه تم الكلام ثم ابتداء جل ذكره فقال سلام على نوح في العالمين
اي سلامة له من ان يذكر بسوء في الآخرين قوله متعلق بالجار والمجرور يعني قوله
في العالمين بدل من قوله في الآخرين ابدل منه لكونه اوضح بتادية المراد فان قوله في العالمين
ادل على الشمول والاستغراق من قوله في الآخرين فذكر بعده لئلا يخرج احد ممن يدخل
في العالمين من الملائكة والثقلين عن كونه من اهل التسليم والدعاء لنوح عليه الصلوة والسلام
وقول المص هذا جواب عما يقال اذا كان قوله سلام على نوح محكيا فما معنى قوله في العالمين
اهو من جملة المحكي ام متعلق بما قبله على ان يكون بدلا من قوله في الآخرين ام هو منقطع
عما قبله الا ان قوله ومعناه الدعاء الخ يدل على انه من جملة المحكي وانه من تتمة كلام المسلمين
يدعون لنوح بان تثبت له هذه التحية في العالمين فالكلام لا يخلو عن اضطراب الا ان
يقال كونه من تتمة كلام الآخرين لا ينافي كون قوله في العالمين متعلقا بقوله في الآخرين
بناء على ان يكون وجه تعلقه به ان يكون من تتمة كلامهم لا كونه بدلا منه قوله
من التكرمة بيان لما والمراد بها تنجيته واهله من الكرب العظيم وجعل الدنيا مملوءة
من ذريته وتبقية ذكره الجميل في السنة العالمين علل هذه التكرمة السنية بكونه
من اولي الاحسان ثم علل كونه محسنا بانه كان عبدا مؤمنا اظهارا لجلالة محل الايمان
ورفعة قدره واصالة امره قوله او غالبا اي ولا يبعد اتفاق شرعهما في غالب الفروع
واكثرها بحيث يصح ان يقال من شايع نوحا وتابعه في اصول الشريعة وفروعها
بناء على ان الاكثر له حكم الكل ويؤيد هذا المعنى قول ابن عباس رضي الله تعالى عنه
من اهل دينه وعلى سنته وشيعة الرجل اتباعه وانصاره وشاعه شياعا اي
تبعه فيكون متأخرة عن الرجل كما هو حكم التابع بالنسبة الى المتبوع وقد يطلق
لفظ الشيعة على المتقدم كقوله وما لي الا آل احمد شيعة فانه جعل آل احمد وهم
متقدمون عليه وهو تابع لهم شيعة قوله تعالى اذ جاء ربه متعلق بما في الشيعة من
معنى المشايعة فيكون اذ ظرفا له والمعنى وان من شايع نوحا لابرهيم حين جاء
ربه بقلب سليم ويرد عليه ان كونه معمولا لما في الشيعة من معنى المشايعة يستلزم الفصل
بين العامل ومعموله باجنبي وهو لابرهيم فانه اجنبي من شيعته ومن اذ وايضا لام
الابتداء يمنع ان يعمل ما قبلها فيما بعدها واللام في لابرهيم لام الابتداء دخلت على اسم ان

للفصل

للفصل بينه وبينها بظرف هو خبر ان قوله خالصا لله اشارة الى ان المراد من السلامة
ما يعم كل وجه من وجوه التعلق بغير الله وان سليم بمعنى السالم والخالص وعلى قوله مخلصا
يكون بمعنى المفعول اي بقلب خلصه الله تعالى من الشرك والشك او من التعلق بغيره
تعالى قوله ومعنى المجيء بربه يعني ان الباء في قوله بقلب سليم للتعدية ومعنى المجيء موضعا
كذا عبارة عن نقله من مكانه الى ذلك الموضع والقلب ليس مما ينقل من مكان الى آخر فما
معنى المجيء به ربه اجاب عنه بان معناه انه اخلص لله قلبه فكانه اتحف حضرة الله تعالى
بذلك القلب وحاصله انه شبه اخلاص ابرهيم عليه الصلوة والسلام قلبه لله تعالى
بالمجيء به متحفا اياه فاستعير له ذلك ثم اشتق من المجيء بالمعنى المذكور لفظ جاء ربه
بقلب فصار استعارة تبعية قال شرف الدين الطيبي ناقلا عن المطلع معنى المجيء به
ربه انه اخلص لله قلبه وعرف ذلك منه كما يعرف الغائب واحواله بمجيئه وحضوره
فضرب المجيء مثلا لذلك انتهى كلامه يعني انه شبه اخلاص ابرهيم عليه الصلوة والسلام
قلبه لربه ومعرفة الله تعالى ذلك الاخلاص منه موجودا بالمجيء بالغائب محضرا حتى
عرفه واحواله فاستعير هذا التركيب للمشبه على سبيل الاستعارة التمثيلية قوله تعالى
ماذا تعبدون استفهام توبيخ وتقبيح لطريقة شركهم وقوله آلهة مفعول به لقوله
تريدون قدم عليه للعناية فانهم يقدمون الذي شانه اهم وهم ببيانه اعنى ودون
ظرف لتريدون وافكا يجوز ان يكون مفعولا له اي تريدونها للافك قدم على
المفعول به لان الاهم عنده ان يكافحهم بانهم على افك وباطل في شركهم والافك اسوء
الكذب يقال كافحه اذا استقبله بوجهه ويجوز ان يكون افكا مفعولا به وآلهة
بدلا منه للايضاح والتبيين ولما ورد ان يقال الافك معنى والالهة ذوات واعيان
فكيف يفسر اسم المعنى باسم العين ويبدل منه اجاب عنه بوجهين الاول انه جعل
الالهة افكا في انفسها للمبالغة في افك من يتخذها الهة والثاني ان المراد بالالهة
عبادتها وهي اسم معنى كالمبدل منه قوله اوحالا عطف على قوله مفعولا به اي ويجوز
ان يكون افكا حالا من فاعل تريدون اي اتريدون آلهة من دون الله آفكين او من
مفعوله وهو آلهة اي اتريدون آلهة مأفوكا فيها قوله لكونه رب العالمين بتعليل لكونه
حقيقا بالعبادة واشارة الى ان اقامة رب العالمين مقام من هو الحقيق بالعبادة ه

من قبيل اقامة العلة مقام المعلول فان كونه تعالى رب العالمين علة تقتضى كونه
حقيقا بالعبادة فاقيمت العلة مقام المعلول وقوله حتى تركتم عبادته متعلق بقوله
فما ظنكم بمن هو حقيق بالعبادة وما مبتداء وظنكم خبره والاستفهام فى قوله وما
ظنكم عن المظنون الذى يصدكم عن عبادة الله تعالى والاستفهام للانكار والمعنى اى شئ ظنكم
فى حقه حتى تركتم عبادته واخترتم عبادة غيره او اى شئ وهمكم فى حقه اتظنون
به انه يجوز جعل هذه الجمادات مشاركة فى المعبودية او انه من جنس هذه الاصنام
حتى جعلتموها مساوية له فى المعبودية او امنتم من عذابه قوله والمعنى
انكار ما يوجب ظنا يصد او يجوز او يقتضى فالمعنى على الاول انه فى حد نفسه
موصوف بكونه رب العالمين وحقيق بعبادة المكلفين فما الذى افادكم ظنا
بان فيه وصفا يقتضى الاعراض عن عبادته والاقبال الى عبادة الاصنام فمعنى
الاستفهام تجهيلهم بما فيه تعالى من صفات العظمة والكبرياء وكذا على الثالث
وتقريره انه تعالى فى حد نفسه موصوف بكونه رب العالمين مالكا لامورهم متصرفا
فيهم بالقهر والقدرة التامة فما الذى افاد ظنا باتصافه بوصف يقتضى الامن
من عقابه وقد عصيتموه وعبدتم غيره والمعنى على الثانى ما ظنكم برب العالمين
اى شئ هو فى ذاته وما الذى افادكم ظنا بان حقيقته المخصوصة ما هى حتى
جوزتم كون الاصنام ندا له فان ند الشئ ما يشاركه فى حقيقته الخاصة وتجويز اشراك
الغير به يتوقف على معرفة حقيقته المخصوصة ما هى فمعنى الاستفهام على هذا تجهيلهم
فى حقه تعالى باعتبار حقيقته الخاصة وعلى كل واحد من التقارير الثلثة يحصل الالزام
وينقطع الكلام ويظهر ان الاشراك افك وباطل وهو قوله فهو كالحجة على ما قبله
قوله فراى بواقعها واتصالاتها لما لم يكن النظر فى ذوات النجوم وانفسها مما يستدل
به على شئ من الاحكام جعل قوله تعالى فنظر نظرة فى النجوم من قبيل الاكتفاء بذكر
السبب عن المسبب فان النظر الى ذوات النجوم وسيلة يتوسل به الى رؤية احوالها
من مواقعها واتصالاتها وهى مما يستدل بها اراهم انه استدل بامارة نجومية على انه
يسقم غدا فقال انى سقيم اى مشارف للسقم وهو الطاعون لانه كان اغلب الاسقام
عليهم وكانوا يخافون العدوى اى السراية فقال ذلك ليتفرقوا قوله ولا منع منه

اى

اى من النظر فى علم النجوم او كتابها وهو جواب عما يقال من ان النظر فى علم النجوم
وكتابها غير جائز فكيف اقدم ابرهيم عليه الصلوة والسلام عليه وتقرير الجواب
انا لا نسلم ان النظر فى علم النجوم وكتابها حرام مطلقا فان من اعتقد ان الله تعالى
خص كل واحد من هذه الكواكب بطبع وخاصية لاجلها يظهر منه اثر مخصوص
فهذا العلم على هذا الوجه ليس بباطل ولئن سلمنا ان النظر فى علم النجوم لاجل
الاستدلال به على شئ من الحوادث حرام لكن لا نسلم انه عليه الصلوة والسلام
نظر فيه لذلك لجواز ان ينظر فيه لاجل ان يوهمهم ان النجوم تدل على انه سقيم غدا
فى مخرجه ان خرج معهم الى موضع عيدهم ليحترزوا عن خروجه معهم مخافة العدوى
ويحتال بذلك للتخلف عنهم فانه عليه الصلوة والسلام لما كلمهم فى الاصنام ونهاهم عن عبادتها
فلم يقبلوا منه اراد ان يريهم ما قال فى الاصنام من انها لا تضر ولا تنفع ولا تقدر ان
تدفع عن انفسها من اراد بها سوء فكيف تنفع غيرها وتدفع السوء عنه فعزم على
ان يكسرها واحتاج فى ذلك الى ان يخلو بيت الاصنام فراقب الفرصة وانتظر عيدا لهم
يخرجون فيه الى الصحراء جملة فدعوه الى ان يخرج معهم يومئذ فاحتال بما ذكر للتخلف
عنهم قوله على انه مشارف للسقم متعلق بقوله استدل واشارة الى جواب ما يقال
من انه عليه الصلوة والسلام لم يكن سقيما فكيف اخبرهم بخلاف حاله كاذبا
وتقرير الجواب ان تسمية الشئ باسم ما يؤول اليه حاله ليس بكذب لانه واقع فى القرآن
والحديث قال تعالى انك ميت وانهم ميتون اى ستموت وسيموتون وقال
صلى الله تعالى عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه اى من قتل من سيقتل وتقول
لمن رايته يتجهز للسفر انك مسافر واجاب عنه ثانيا بان المراد انه سقيم بسبب
اتفاق الجم الغفير والجمع الكثير على الكفر والشرك وثالثا بان المراد من السقم خروج
المزاج عن الاعتدال النوعى وقل من يخلو عنه فان الانسان لا يخلو فى اكثر الاوقات
عن عارض يخرج به عن حد الاعتدال وذلك العارض هو السقم ورابعا بان السقم ما يؤدى
الى الموت ولا فرق فى هذا المعنى بين السلامة والطاعون مثلا وكل من يحمل الطاعون
فهو سقيم بالاتفاق وهو لصدد الموت ويحمله فى عنقه كيف لا يكون سقيما روى
انه مات رجل فجاءة فقيل سبحان الله مات وهو صحيح فقال اعرابى اصحيح من الموت

فى عنقه ثم انه عليه الصلوة والسلام لما قال انى سقيم تولوا عنه موضبين
وروغة الثعلب ذهابه فى خفية وحيلة يقال راغ الى كذا اى مال اليه سرا
عبر عن ذهابه الى الاصنام بالروغ من حيث انه توسل اليه بان اوهمهم سقمه
واعتل به فى التخلف عنهم روى ان ابرهيم عليه الصلوة والسلام لما دخل بيت
الاصنام رأى ان القوم وضعوا بين ايديها طعامهم الذى اصلحوه للعيد وقالوا اذا
رجعنا وجدنا طعامنا قد بركت الاصنام فيه فاكلناه مباركا لنا فيه فلما نظر
اليها والى ما بين ايديها من الطعام قال الا تاكلون فلما لم تجبه الاصنام قال ما لكم
لا تنطقون على وجه الاستهزاء بها واشارة الى انحطاط حالها عن حال عبدتها
وهو وان كان خطابا للجماد لكنه صح من النبى لانه تعبير عما فى ضميره من الاستدلال
على بطلان ما يتوهم فيها قوله والتعدية بعلى للاستعلاء فان الروغان والميل
لما كان لاجل الضرب الذى يجئ ويستولى عليهم من جهة قولهم كان الروغان
على جهة الاستعلاء الحقيقى فلذلك عدى بعلى قوله وان الميل لمكروه
اى ولان الفاعل شريف والذى مال اليه كريه حقير فكان الفاعل مستعليا
عليه استعلاء مجازيا واتى بضمير العقلاء فى قوله عليهم جريا على ظن عبدتها انها
كالعقلاء وان كان اليمين بمعنى احدى اليدين يكون المعنى ضربا ملابسا باليمين
وان كان بمعنى الحلف كانت الباء للسببية قوله بعد ما رجعوا فرأوا اصنامهم مكسرة
الخ دفع لما يتوهم من ان هذه الاية مناقضة لما فى سورة الانبياء من قولهم من فعل هذا
بالهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابرهيم فان ما فى تلك السورة
سؤال عن الكاسر وذلك يقتضى انهم لم يعرفوا الكاسر من اول الامر فسألوا عنه حتى
قيل لهم سمعنا فتى يذمهم فلعله هو الكاسر والذى فى هذه السورة يدل على انهم
شاهدوا ابرهيم عليه الصلوة والسلام يكسرهم فلما ابصروه يكسرها اقبلوا اليه
مسرعين ليكفوه ويوقعوا به ولا شك بين ان شاهدوا كسره اياها وبين ان
استدلوا بذمه على انه هو الكاسر تناقض وتقرير الدفع منع ان ما فى هذه السورة
يدل على علمهم من اول الامر ان الكاسر هو ابرهيم لجواز انه عليه الصلوة والسلام
كسرها وذهب ولم يشعر بذلك احد وانهم انما اقبلوا اليه يزفون بعد ما رجعوا

عن عيدهم فرأوا اصنامهم مكسرة وسألوا عن الكاسر واستدلوا على انه الكاسر بما سمع
منه من ذمه اياهم ويؤيد هذا الاحتمال ما شرحه الله تع فى سورة الانبياء قوله
يزفون حال من فاعل اقبلوا واليه يجوز ان يتعلق بما قبله وبما بعده وقرأه من
عدا حمزة من السبعة بفتح الياء وكسر الزاى وتشديد الفاء على بناء الفاعل
من الثلاثى واصل الزفيف للنعام وهو اشد عدوها يقال زف الظليم والبعير يزف
بكسر العين زفيفا اى عدا واسرع فى المشى مع تقارب الخطو وزف القوم فى مشيهم
اى اسرعوا والظليم الذكر من النعام وقرأ حمزة يزفون بضم الياء وكسر الزاى على بناء
الفاعل من ازف ازفافا وهو الظاهر من تقرير بعض المفسرين وصرح المصنف
بان قراءته بضم الياء وفتح الزاى على بناء المفعول وعلى قراءة بنائه للفاعل يحتمل
ان يكون همزة ازف للصيرورة بمعنى صاروا ذا زفيف وان يكون للتعدية من
ازفه غيره اى حمله على الزفيف قال الامام ناقلا عن الزجاج ان قول حمزة يزفون
اى يحملون غيرهم على الزفيف ثم نقل عن الاصمعى انه قال يقال ازفت الابل اذا حملها
على ان تزف قال وهو سرعة الخطو ومقاربة المشى فالمفعول محذوف على قراءته
كانهم حملوا دوابهم على الاسراع والمشى الى هنا كلامه وهذا اصرح فى ان قراءة حمزة
على بناء الفاعل وقرئ يزفون على وزن يغزون من زفاه اذا حداه اى ساقه
وحمله على الاسراع فى المشى فان الحداء والحد وسوق الابل وحملها على الاسراع
بالنغمات فلما اقبلوا اليه مسرعين ادركوه واخذوه وعاتبوه على كسر الاصنام
وقالوا نحن نعبدها وانت تكسرها فقال لهم على طريق التوبيخ اتعبدون
ما تنحتون من الحجر والخشب قبل النحت والاصلاح لا يصلح لان يكون معبودا
البتة فكيف يصير معبودا بما يلحق به نحتكم وتصويركم اياه على الشكل المخصوص
وقوله تع والله خلقكم وما تعملون جملة حالية والمعنى اتعبدون الاصنام
على حالة تنافى عبادتكم اياها وهى ان الله تع خالقكم وخالقهم جميعا
والمخلوق كيف يترك عبادة خالقه ويعبد مخلوقا آخر مثله مع ان العابد
منهما هو الذى عمل صورة المعبود وشكله ولولا العابد لما قدر المعبود على ان يصور
نفسه ويشكلها وبه احتج ابرهيم عليه الصلوة والسلام على المشركين فى بطلان

عبادة الاصنام ثم ان المصنف ذكر ان كلمة ما فى قوله تعالى وما تعملون اما موصولة
حذف عائدها اى والذى تعملونه واما مصدرية والمعنى وعملكم ثم ان المصدر اما مجاز
مستعمل فى غير ما وضع له بان كان بمعنى معمولكم ليطابق قوله ما تنحتون فان كلمة
ما فيه موصولة والمعنى اتعبدون الذى تنحتونه اى منحوتكم واما حقيقة بمعنى الحدث
وبه يحصل الاحتجاج على بطلان عبادة الاصنام ايضا بناء على ان كون الفعل مخلوقا لله
تع يستلزم كون المفعول المتوقف على ذلك الفعل مخلوقا له تع فثبت ان
المنحوت المتوقف على النحت مخلوق له تع وان من عبد المنحوت عبد مخلوقا
مثله فصح الجمع بين ان يحمل المصدر بمعنى الحدث وبين ان يكون الكلام احتجاجا
على بطلان منحوتهم قوله وشكلها وان كان بفعلهم اشارة الى جعل الشئ الواحد
مخلوقا لله تع ومعمولا لهم فانه بحسب جوهره مخلوق لله تع وبحسب شكله معمول لهم
ولا يلزم من القول بان شكلها بفعلهم استقلال قدرتهم فيه حتى لا يكون مخلوقا لله تع
بل المراد به ان يكون لقدرتهم مدخل فيه حيث كسبوه بمباشرة اسبابه لا بمعنى
استقلال قدرتهم فيه حتى لا يكون مخلوقا لله تع فان جواهر الاشياء وما
حدث فيها بكسب العبد كلها مخلوقة لله تع ومقصود المصنف ان ما يضاف
الى العبد فهو فى الحقيقة مضاف اليه تع وانث ضمير جوهرها وشكلها مع رجوعه
الى ما فى قوله وما تعملون نظرا الى ان المراد به الاصنام قوله وبهذا المعنى وهو ان
يكون قوله وما تعملون بمعنى وعملكم بمعنى الحدث بان يكون ما مصدرية ويكون
المصدر على اصل معناه كانت الآية دليلا على خلق الاعمال واما اذا حملت على احد
المعنيين الاولين فلا دلالة لها عليه لان كون ذوات معمولنا بخلق الله تعالى
لا ينافى كون ما اضيف الينا بخلقنا كما ذهب اليه المعتزلة ثم ان ابرهيم عليه
الصلاة والسلام لما اورد حجة قوية على انهم مبطلون فى امرهم ولم يقدروا
على دفع حجة بطريق البرهان عدلوا الى طريقة السفهاء الجبابرة من الايذاء
والاهلاك عنادا للحق بعد وضوحه لئلا يظهر للعامة عجزهم ومغلوبيتهم
فقالوا ابنوا له بنيانا فالقوه فى الجحيم وهو النار العظيمة الشديدة التأجج والالتهاب
تلهب النار يقال اججت النار تؤجج اججا واججتها فتاججت اى تلهبت روى

عن

عن ابن عباس رضى الله تع عنه انه قال بنوا حائطا من حجر طوله فى السماء ثلثون ذراعا
وعرضها عشرون ذراعا وملؤه بالحطب واشعلوه نارا وطرحوه فيها قوله تع
وارادوا به كيدا اى قصدوا ان يكيدوا به ويحتالوا لاهلاكه لما كادهم واصنامهم
بكسره اياهم وجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم فجعلناهم الاسفلين لان ابرهيم
علاهم بالحجة والنجاة حين سلمه الله تع ورد كيدهم عنه فلم يلبثوا الا يسيرا حتى
اهلكهم الله تع روى انهم لما ارادوا القاء ابرهيم عليه الصلوة والسلام فى النار جعلوا
يجمعون له الحطب فجعلت المراة العجوز تحمل على ظهرها الحطب وتقول اذهب
به الى هذا الذى يذكر الهتنا فلما ذهبوا به ليطرح فى النار قال حسبى الله ونعم الوكيل
فقال الله تع يا نار كونى بردا وسلاما فسلم ابرهيم منها فقال ابو لوط وكان
ابن عمه ان النار لم تحرقه من اجل قرابته منى فارسل الله تع عنقا من نار فاحرقته
فلما انجاه الله تع من النار قال انى ذاهب الى ربى سيهدين اى مهاجر من بلد
قومى ومولدى الى حيث امكن فيه من عبادة ربى وهذه الاية اصل فى الهجرة من
ديار الكفر الى ارض يتمكن فيه من اقامة وظائف الدين والطاعة واول من فعل ذلك
ابرهيم عليه الصلوة والسلام هاجر مع لوط وسارة الى الارض المقدسة وهى
ارض الشام حين خلصه الله تع من النار ثم قيل قال ذلك لمن فارقه من قومه
فيكون ذلك توبيخا لهم وقيل قاله لمن هاجر معه من اهله فيكون ذلك منه
ترغيبا قوله الى حيث امرنى ربى او حيث اتجرد فيه لعبادته لما كان الذهاب
الى ذات الرب مستحيلا لاستحالة كونه تع فى جهة كان الذهاب اليه تعالى
مجازا عن الذهاب الى موضع مرضاته ثم ان مقصده يحتمل ان يكون موضعا بعينه
امره الله تع بالمهاجرة اليه وان لا يكون موضعا بعينه بل يقصد موضعا يتجرد فيه
لعبادة ربه اى موضع كان ويؤيد الاول ان ابن عباس رضى الله تع عنه قال
فى تفسير قوله ذاهب الى ربى مهاجر من دار الكفر ذاهب الى حيث امرنى ربى
من ارض الشام وقوله الى ما فيه صلاح دينى مبنى على انه لم يقصد موضعا بعينه
فقوله سيهدين معناه سيختار لى موضعا يكون فيه صلاح دينى ويبلغنى اليه
وقوله او الى مقصدى مبنى على انه قصد المهاجرة الى موضع بعينه فقوله سيهدين

معناه انه تعالى سيرشدني الى مقصدي الذي امرني ربي بالمهاجرة اليه وهو الشام فهو نشر على غير ترتيب اللف **قوله** وانما بت القول جواب عما يقال ان ابرهيم عليه الصلوة والسلام في هذه الاية بت بانه تعالى سيهديه فان سين الاستقبال تدل على الجزم بوقوع الفعل لما ذكر في المفصل من ان سيفعل جواب لن يفعل وان موسى عليه الصلوة والسلام لم يجزم به بل قال عسى ربي ان يهديني سواء السبيل فما الفرق بينهما وتقرير الجواب انه عليه الصلوة والسلام بت القول بحصول الهداية ولم يذكر ما يدل على الطمع والرجاء اما لانه تعالى وعده الارشاد في اموره فاجرى كلامه على سنن موعوده واما لفرط توكله اولانه عليه الصلوة والسلام بنى الامر على ما عوده الله تعالى من ارشاده واصلاح امره فكانه تيقن بحصول الهداية بناء على عادته تعالى في حقه قال مقاتل ان ابرهيم لما قدم الارض المقدسة سأل ربه الولد فقال رب هب لي من الصالحين اي ولدا صالحا من الصالحين والدليل على انه مسؤله الولد ان اغلب ما يستعمل فيه لفظ الهبة في القران هو الولد وان كان قد جاء في الاخ في قوله تعالى ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا ولما كانت البعضية بمعنى تنكير الاسم صح ان يقصد بها التعظيم والتحقير ولد كامل الشان فيه **قوله** او يكون حليما عطف على قوله يبلغ اوان الحلم والحليم من لا يعجل في الامور ويتحمل المشاق يريد ان الوعد المدلول عليه بقوله فبشرناه بغلام حليم يتضمن امورا ثلثة وهي ان الموهوب ذكر وانه يبلغ اوان الحلم وانه يكون حليما **قوله** وقيل ما نعت الله نبيا بالحلم غير ابرهيم وابنه قال تعالى في حق ابرهيم ان ابرهيم لاواه حليم وقال في حق ابنه بغلام حليم **قوله** اي فلما وجد اشارة الى ان في الاية اختصارا والمعنى فبشرناه بما سأله من الولد الصالح فرزقناه فلما وجد وبلغ ان يسعى معه في اعماله ومصالحه فالسعي مفعول بلغ وهو المشي السريع دون العدو ويستعمل للجد في الامور وهو المراد ههنا اي بلغ ان يتصرف معه ويعينه في عمله واختلف في سنه يومئذ فقيل كان ابن ثلث عشرة سنة وقيل كان ابن سبع سنين **قوله** لا به اي لا يجوز ان يتعلق بالسعي لان صلة المصدر لا تتقدم عليه ولا يجوز ايضا ان يتعلق ببلغ

لاقتضائه ان يبلغا معا حد السعي وهو باطل اذ لا شك ان بلوغ ابرهيم ذلك الحد متقدم على بلوغ ولده ذلك الحد ووجه اقتضائه ذلك ان كلمة مع للمصاحبة فوجب ان يكون مدخولها مشاركا ومقارنا لفاعل عاملها حال قيام مضمون العامل بفاعله ففي قوله تعالى ودخل معه السجن فتيان يجب ان يكون دخولهما السجن مقارنا لدخول يوسف اياه لا يقال قول بلقيس اسلمت مع سليمان على ما ذكرتم يقتضي ان يكون الاسلام منهما معا وليس كذلك لانا نقول اقتضاؤه لذلك انما يكون ان لو كان قولها مع سليمان ظرفا لاسلمت وذلك ليس بلازم لجواز ان يكون الظرف كلاما فاعل اسلمت متعلقا بمحذوف والمعنى اسلمت لله كائنة مع سليمان او نقول لا يبعد ذلك فلعله عليه الصلوة والسلام وافقها ولقنها **قوله** وتخصيصه اي وتخصيص الاب بكون سعي الولد معه والحال ان المقصود بيان قوة الساعي وبلوغه حد السعي ويكفي في بيان هذا المقصود ان يقال فلما بلغ السعي اي حد السعي من غير ان يقيد السعي بكونه مع ابيه واجاب عنه اولا بمنع كون الاطلاق كافيا في بيان المقصود لان غير الاب قد يعنف الولد بتكليف ما يشق عليه فبلوغه السعي مع غير الاب لا يدل على قوته وبلوغه حد السعي بخلاف الاب فانه لوفور شفقته وعطفه على ولده لا يستسعيه فيما يشق عليه فبلوغ الولد السعي مع ابيه يدل على قوته وبلوغ حد السعي **قوله** يحتمل انه راى ذلك وانه راى ما هو تعبيره فلذلك اختلف المفسرون ان ابرهيم عليه الصلوة والسلام راى في المنام انه يذبح ولده اي يباشر ذبحه او راى في المنام ما يوجب ان يذبح ابنه في اليقظة فان اهل السنة قالوا لم يقع نفس الذبح بل الذي راه هو الامر بالذبح قبل ان يقع الذبح غايته انه نسخ التكليف قبل الفعل وايد المصنف هذا الاحتمال بقوله وقيل انه راى ليلة التروية وهي الليلة الثامنة من ذي الحجة ومن قال ان المرئي في المنام ليس الا انه ذبح ولده قال ان رؤيا الانبياء عليهم الصلوة والسلام من باب الوحي فانهم يأتيهم الوحي من الله تعالى ايقاظا ورقودا لانهم لا تنام قلوبهم كما روي عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انا معاشر الانبياء تنام اعيننا ولا تنام قلوبنا وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنه رؤيا الانبياء وحي

وعي فاعله فيكون بين اثنين نسخ

واستدل عليه بهذه الاية ويمكن ان يستدل عليه بدليل عقلي وهو ان احدا من الانبياء اذا راى في منامه انه يعالج ذبح ولده ومعلوم عنده ان الانبياء لطهارة نفوسهم وقوة اتصالهم بعالم الملكوت لا يجد الشيطان سبيلا الى ان يلقي اليهم الخيالات الباطلة فيكون ما راوه في منامهم ويتمثل في نفوسهم ومرآتهم حقا واقعا قبل ذلك او سيقع بعده وذبح ابرهيم ولده لم يقع قبل فعلم انه سيقع بعد ومن المعلوم ان مثله لا يقدم على مثله الا بامر الهي فلذلك حكم الولد بان الذبح مامور فقال يا ابت افعل ما تؤمر به فعلى الاحتمال الاول يكون المعنى اني ارى في المنام ما يوجب اني اذبحك وعلى الثاني يكون المعنى اني ارى اني اعالج ذبحك فلذلك قيل رأى في النوم معالجة ولم ير انهار الدم ففعل في اليقظة ما راى لذلك **قوله** د روا يستعمل مهموز اللام ومعتل اللام يقال روأت في الامر تروئة وروّيت في الامر اذا نظرت فيه وتفكرت ولم تعجل جوابه **قوله** والاظهر ان المخاطب اي بقوله يا بني واذبحك اختلف الصحابة والتابعون في الولد المامور بذبحه اسمعيل او اسحق فمنهم من قال انه اسحق وكانت هذه القصة بالشام روى عن سعيد بن جبير رضي الله تعالى عنه قال ارى ابرهيم ذبح اسحق في المنام فسار به مسيرة شهر غداة واحدة اتى به المنحر بمنى فلما امر الله تعالى بذبح الكبش ذبح وسار به مسيرة شهر في روحة واحدة طويت له الارض والجبال وقال آخرون انه اسمعيل وكانت القصة بمكة وكلا الفريقين يروي ما قاله عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وروي عن الامام ابي منصور انه قال لا حاجة بنا الى معرفة ذلك الولد بعينه ولو كان بنا حاجة اليه لبينه الله عز وجل لنا واحتج المصنف على انه اسمعيل بخمسة اوجه الاول انه يفهم من اسلوب الاية ان الذبيح هو الذي وهب له اثر الهجرة وقد ثبت عند اهل التواريخ ان ذلك هو اسمعيل وقد ذكر في السفر الاول من التورية ان ابرهيم كان ابن ست وثمانين سنة اذ ولدت له هاجر اسمعيل وكان ابن مائة سنة اذ ولدت له سارة اسحق وقد اتى عليها تسعون سنة وكان اسمعيل ابن اربع عشرة سنة والثاني انه تعالى لما حكى عن خليله انه استوهب منه ولدا صالحا حيث قال رب هب لي من الصالحين وعقبه بقوله فبشرناه

بغلام

بغلام حليم وذكر بعده قصة الرؤيا واتم القصة بقوله سلام على ابرهيم الى آخر الاية كما اتم بمثله سائر القصص المذكورة في هذه السورة الكريمة ابتداء حديث اسحق وبشارته وما يتعلق به بان عطف قوله وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين الاية على قوله فبشرناه بغلام حليم ولا يخفى ان هذا الاسلوب يدل على ان الذبيح هو المبشر به اولا وهو اسمعيل والثالث قوله صلى الله تعالى عليه وسلم انا ابن الذبيحين ولا يخفى انه عليه الصلوة والسلام ابن اسمعيل لا ابن اسحق روي ان عبد المطلب لما اخذ في حفر زمزم وكانت قد اندفنت جعلت قريش تهزأ به فقال اللهم ان سقيت الحجيج منها اذبح بعض ولدي فلما سهل الله تعالى له حفر زمزم وسقى الحاج منها اقترع بين اولاده فخرجت القرعة على عبد الله فتعين هو للذبح فقالت اخواله بنو مخزوم افد ابنك اي اعط فداءه وانقذه من الذبح فجاء بعشر من الابل فاقترع بينها وبين ابنه فخرجت القرعة على ابنه فزاد عشرا فاقترع بينها فخرجت كذلك على ابنه فلم يزل يزيد عشرا وتخرج القرعة على ابنه الى ان بلغها المائة فخرجت على الابل فنحرها بمكة في رؤس الجبال وروي انها لما خرجت القرعة على مائة من الابل قال عبد المطلب لا والله لا اذبح الابل حتى اقترع بينها وبينه مرات ففعل فخرجت القرعة في كل مرة على الابل فنحرها ثم تركها لا يصد عنها انسان ولا سبع ولا طير وروي انه لما باشر حفر زمزم وليس له يومئذ ولد سوى الحارث نازعته قريش فنذر ان ولد له عشرة نفر ثم بلغوا ان يمنعوه ويدفعوا عنه اذى من يتعرضه بالسوء ليحرن احدهم لله تعالى عند الكعبة فلما تموا عشرة وعرف انهم سيمنعونه اخبرهم بنذره فاطاعوه فاقترع بين اولاده الى آخر القصة والرابع ان الذبح والفداء كانا بمكة ولم يرد ان اسحق قدم مكة في صغره ومما يدل على ان الذبح كان بمكة وان الذبيح هو اسمعيل ان قرني الكبش كانا منوطين بالكعبة في ايدي بني اسمعيل الى ان احترق البيت واحترق القرنان في ايام ابن الزبير والحجاج عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال والذي نفسي بيده لقد كان اول الاسلام وان رأس الكبش لمعلق بقرنيه في ميزاب الكعبة وقد وحش اي يبس رواه محيي السنة والخامس انه تعالى قال في سورة هود فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب

فلما بشره باسحق بشره بولادة يعقوب منه نافلة فالامر بذبح اسحق قبل ظهور
يعقوب منه خلف لما وعد له من النافلة وكون الامر بالذبح بعد ولادة يعقوب منه
ينافيه قوله فلما بلغ معه السعي الآية فانه يدل على ان الامر بالذبح وقع حين كان مراهقا قوله
وما روي الى اشارة الى دليل من قال ان الذبيح هو اسحق والى جوابه قوله كتب الى يوسف
مثل ذلك اى كتب اليه من يعقوب اسرائيل الله بن اسحق ذبيح الله ابن ابرهيم خليل الله
ولانه تعالى قال فبشرناه باسحق نبيا فكيف يامر بذبحه وقد وعده ان يكون نبيا قوله
وانما شاوره فيه فان قوله لابنه فانظر ماذا ترى معناه اى امرت بذبحك فما رأيك
وما الذي يخطر ببالك من الموافقة والمخالفة فهو مشاوره معه والمقصود من
المشاورة ان يعمل المستشير برأى المشير فيما اختاره له وذلك انما يتصور اذا لم يتعين
عنده احد الطرفين واما اذا انتفى كما في هذه الحادثة فلا فائدة في هذه المشاورة
لكون امضاء الذبح متعينا عنده حتما من الله تعالى عليه فبين المصنف الفائدة في
المشاورة بانه انما شاوره ليعلم ما عنده فان علم منه الجزع وعدم الصبر على الذبح
ينصحه ويحمله على الصبر والثبات وان علم منه التسليم والرضى لامر الله يامن من
زلله ويستبشر لامتثال امر الله فيه آمنا من مخالفته ولان هذه الطريقة اقرب في تهوين
البلاء بالنسبة الى اخذه على غفلة قائلا انى اذبحك لان الله تعالى امرني بذلك فلذلك
قدم اعلام ما امره الله تعالى به في حقه ثم امره بان يراجع نفسه ورأيه ليتفكر ويوطن
نفسه على قبول حكم الله تعالى فيها قراءة الجمهور ماذا ترى بفتحتين على انه مضارع
رايت الذي من الراى الذي يخطر بالبال لا من رؤية العين لانه لم يامره ان يبصر شيئا
وانما امره ان يدبر في امر عرضه عليه وهو الذبح ويقول فيه برأيه ولا من رؤية
القلب المتعدية الى مفعولين لانه لم يكلفه ان يقطع فيما عرضه عليه انه على صفة
كذا وانما سأله عما يبديه قلبه ورأيه اى شيء هو هل هو الامضاء او التوقف
وقرأ الاخوان ماذا تري بضم التاء وكسر الراء فيكون من الراى المذكور ايضا الا
انه نقل بالهمزة الى باب الافعال فتعدى الى مفعولين حذف في الآية ثانيهما من اريته
الشيء اى فانظر ماذا تريك من الامضاء والتوقف على ان ماذا اسمان ركبا فجعلا
اسما واحدا بمعنى اى شيء منصوب المحل بترى وقرئ ماذا ترى ايضا على بناء المفعول

اى

اى ماذا تريك نفسك من الراى قوله اى ما تؤمر به فحذفا اى فحذف الجار والمجرور
دفعة فصار ما تؤمر او حذف الجار اولا واوصل الفعل كما في قوله امرتك الخير فافعل
ما امرت به فصار ما تؤمره ثم حذف العائد الى الموصول فصار ما تؤمر هذا على تقدير ان يكون
ما موصولة ويجوز ان يكون مصدرية فلا حذف اذا والتقدير افعل امرك على ان الامر
بمعنى المامور به والكاف عبارة عن المامور فاضيف المصدر الى المفعول وسمى المامور به
امرا قوله ولعله فهم من كلامه جواب عما يقال من اين علم اسمعيل عليه الصلوة والسلام
ان الذبح مامور به حتى قال افعل ما تؤمر به من ذبحي وتقرير الجواب انه فهم من قوله رايت
في المنام اني اذبحك اى رأيت فيه ما يكون تعبيره ذبحك حيث امرت بذلك في منامي
او انه علم ذلك باستدلال عقلي فوجه علمه بكون الذبح مامورا به انه علم ان الانبياء لطهارة
نفوسهم وقوة اتصالها بعالم الملكوت لا يجد الشيطان سبيلا الى ان يلقي اليهم الخيالات
الباطلة فيكون ما رأوه في نومهم ويتمثل في نفوسهم مرآتهم حقا واقعا قبل ذلك او سيقع
بعده والذبح لم يقع قبل فعلم انه سيقع وانه لا يقدم عليه الا بامر الله تعالى فلذلك حكم بان الذبح
مامور به فقال افعل ما تؤمر به قوله ولعل الامر به في المنام جواب عما يقال لم كان الامر به
واقعا في المنام وغالب حال الانبياء ان يوحى اليهم في اليقظة قوله وانما ذكره بلفظ
المضارع حيث قال انى ارى والظاهر ان يقول انى رايت لانه اخبار بعد وقوع الرؤية
لتكرر الرؤيا وذلك يقتضي التعبير بلفظ المضارع لانه يفيد الاستمرار التجددي كما ذكر
في قوله تعالى الله يستهزئ بهم قوله استسلما لامر الله وسلما فان الاسلام والتسليم والاستسلام
لامر الله كلها بمعنى واحد وهو الخضوع والانقياد له وكل واحد من هذه الابنية الثلثة
منقول من قولك سلم هذا الفلان اذا خلص له وسلم من ان ينازع فيه ومن انقاد لامر الله
تعالى فقد جعل نفسه خالصة له سالما من ان ينازع فيها فظهر بهذا التقرير ان ما وجد
في بعض النسخ وهو او سلم الذبيح نفسه وابرهيم ابنه بعطف سلما على استسلما بكلمة
او لا وجه له والصواب عطفه عليه بالواو قوله وقيل كبه على وجهه ضعف لان الجبين
غير الوجه وغير الجبهة ايضا وللوجه جبينان والجبهة بينهما وقوله وتله للجبين
معناه صرعه على شقه فوقع احد جبينيه على الارض قال المفسرون لما اضجعه
للذبح نودي من الجبل يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا فان قيل لم قال قد صدقت الرؤيا

وكان قد رأى الذبح ولم يذبح قيل جعله مصدقا لانه قد اتى بما امكنه والمطلوب
اسلامهما لامر الله تع وقد فعلا وقيل كان قد رأى فى النوم معالجة الذبح ولم ير
اراقة الدم وقد فعل فى اليقظة ما رآه فى النوم ولذلك قيل له قد صدقت الرؤيا
وقال المحققون كان السبب فى تكليفه بالذبح اظهار كمال اطاعة ابرهيم لتكاليف الله
سبحانه بهذا التكليف الشاق وظهر منه كمال الطاعة وكذا من ولده الكريم لاجرم
قال الله تع قد صدقت الرؤيا وقد احتجوا بهذه الاية على انه تع يأمر بما لا يريد
وقوعه لانه تع لو اراد وقوعه لوقع الذبح لا محالة روى عن ابن عباس رضى الله تع عنه
انه قال لما اضجع ابرهيم ابنه عليهما الصلوة والسلام على جبينه على الارض قال له الابن يا ابت
اشدد رباطى حتى لا اضطرب واكفف عنى ثيابك حتى لا ينتضح عليها من دمى فينقص
اجرى وتراه امى فتحزن واشحذ شفرتك واسرع امرارها على حلقى ليكون اهون
على فان الموت شديد فاذا اتيت امى فاقرأ عليها السلام منى وان رايت ان ترد قميصى
على امى فافعل فانه عسى ان يكون اسلى لها عنى فقال له ابرهيم عليهما الصلوة والسلام
نعم العون انت يا بنى على طاعة امر الله تع ففعل ابرهيم ما امره به ابنه ثم اقبل عليه
يقبله وقد ربطه وهو يبكى والابن يبكى ايضا ثم وضع السكين على حلقه فلم تعمل
فشحذها مرتين او ثلثا بالحجر كل ذلك لا يقطع شيئا قيل فقال الابن عند ذلك
يا ابت كبنى لوجهى على جبهتى فانك اذا نظرت فى وجهى رحمتنى وادركتك
رقة تحول بينك وبين امضاء امر الله تع وانا لا انظر الى الشفرة فاجزع ففعل
ذلك ابرهيم ثم وضع السكين على قفاه فانقلبت السكين ونودى يا ابرهيم
قد صدقت الرؤيا وروى ان ابرهيم عليه الصلوة والسلام لما ارى ذبح ابنه قال الشيطان
لئن لم افتن عند هذا آل ابرهيم لا افتن منهم احدا ابدا فتمثل الشيطان رجلا
واتى ام الغلام فقال لها هل تدرين اين ذهب ابرهيم بابنك قالت ذهب به يحتطبا
من هذا الشعب قال لا والله ما ذهب به الا ليذبحه قالت كلا هو ارحم به واشد حبا
منى قال انه يزعم ان الله تع امره بذلك فقالت فان كان ربه امره بذلك فقد احسن
فى ان يطيع ربه فخرج الشيطان من عندها حتى ادرك الابن وهو يمشى على اثر ابيه
فقال يا غلام هل تدرى اين يذهب بك ابوك قال نحتطب لاهلنا من هذا الشعب

قال

قال والله لا يريد الا ان يذبحك قال ولم قال زعم ان ربه امره بذلك قال فليفعل
ما امره به ربه فسمعا وطاعة فلما امتنع منه الغلام اقبل على ابرهيم فقال اين تريد
ايها الشيخ قال اريد هذا الشعب لحاجة لى فيه قال والله انى لارى الشيطان
قد جاءك فى منامك فامرك بذبح بنيك هذا فعرفه ابرهيم فقال اليك عنى يا عدو الله
فوالله لامضين لامر ربى فرجع ابليس بغيظه لم يصب من ابرهيم واهله شيئا
مما اراده وقد امتنعوا منه بعون الله عز وجل وقال ابن عباس رضى الله تع عنه
لما امر ابرهيم بذبح ولده عرض له الشيطان عند جمرة العقبة فرماه بسبع حصيات
حتى ذهب ثم عرض له عند الجمرة الوسطى فرماه بسبع حصيات ثم عرض له عند الجمرة
الاخرى فرماه بسبع حصيات حتى ذهب ثم مضى ابرهيم لامر الله تع وعن
الحسن فدى بوعل اهبط عليه بثبير وانه هرب من ابرهيم عند الجمرات فرماه
بسبع حصيات حتى اخذه فبقيت سنة فى الرمى وروى انه لما ذبحه قال جبريل
الله اكبر الله اكبر فقال الذبيح لا اله الا الله والله اكبر فقال ابرهيم الله اكبر ولله الحمد
فبقى سنة قوله واحتج به من جوز النسخ قبل وقوعه قال المص فى المنهاج يجوز نسخ
الوجوب قبل العمل خلافا للمعتزلة لنا ان ابرهيم عليه الصلوة والسلام امر بذبح ولده
بدليل قوله افعل ما تؤمر ثم نسخ الامر بالذبح قبل العمل به فان قيل لا نم انه انتسخ
قبل العمل بناء على انه عليه الصلوة والسلام قطع حلقه لكنه كلما كان يقطع يلتحم
موضع القطع ويتصل باذن الله فلذلك لم يحصل الموت قلنا لو كان كذلك لما احتيج
الى الفداء لان الاحتياج اليه انما يكون لترك المأمور به والاحتياج ثابت لقوله تع
وفديناه بذبح عظيم فعلم انه لم يمتثل وانتسخ الوجوب قبل العمل وقال الامام الرازى
اختلف انه هل يجوز نسخ الحكم قبل حضور مدة الامتثال ام لا فقال اكثر اصحابنا
انه يجوز وقالت المعتزلة وكثير من فقهاء الشافعية والحنفية انه لا يجوز فعلى
القول الاول انه تع امره بالذبح ثم انه نسخ هذا التكليف قبل حضور وقته وعلى
الثانى انه تع ما امره بالذبح وانما امره بمقدمات الذبح من الاضجاع ووضع السكين
على الحلق والعزم الصحيح على الذبح ويدل عليه انه قال لابرهيم قد صدقت الرؤيا
مع انه لم يات بنفس الذبح وانما اتى بمقدماته ولنا قوله تع ان هذا لهو البلاء المبين

فانه عليه الصلوة والسلام لو لم يكن مامورا بنفس الذبح بل بمقدماته لما كان
ما ذكر من امرها بلاء مبينا لان مقدمات الذبح ليس ببلاء مبين فتعين انه
مامور بنفس الذبح ويدل عليه ايضا قوله تعالى وفديناه بذبح عظيم فان الاحتياج
الى الفداء يدل على انه لم يات بالمامور به مع انه قد اتى بمقدمات الذبح وادخلها
في الوجود فلو كان مامورا بمقدمات الذبح وقد اتى بها على وجه الكمال لما احتاج
الى الفداء فعلم منه انه مامور بنفس الذبح ثم انه تعالى نسخ ذلك الحكم قبل التمكن
من العمل به قوله بما يذبح بدله يعني ان الذبح بالكسر اسم لما يذبح كالطحن فانه بالكسر
اسم للدقيق المطحون وبالفتح مصدر وكذا الذبح قوله ويتم به الفعل المامور
به وهو فرى الاوداج وانهار الدم وهو جواب عما يقال كيف
احتيج الى الفداء وقد اقام الله تعالى عزمه على الذبح واتيان مقدماته مقام حقيقة
الذبح حيث قال قد صدقت الرؤيا فانه يدل على سقوط التكليف بحقيقة الذبح
بفعل ما في حكمه وهو بدل الواسع في حقيقته فلا يحتاج بعده الى الفداء الذي
هو التخليص ببذل وتقرير الجواب ان اللازم من قيام فعل ما في حكم ذبح الولد مقام
ذبحه هو سقوط ذبح ذلك الولد ولا يلزم من سقوط ذبحه الذبح بالكلية
فاذا لم يسقط اصل الذبح فلا بد له من محل يتعلق به ويتم به اصل الفعل المامور به
فلما لم يتعلق بالولد ينبغي ان يتعلق ببدله ويتم به الفعل والعظيم في اللغة يكون
بمعنى الكبير وبمعنى الشريف المتقبل ايضا قوله قيل كان كبشا من الجنة عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنه انه هو الكبش الذي تقرب به هابيل فتقبل منه وكان يرعى
في الجنة ففدى الله تعالى به اسمعيل وعنه ايضا انه كبش ارسله الله تعالى من الجنة
كان قد رعى في الجنة اربعين خريفا وقال الحسن ما فدى اسمعيل الا بتيس
من الاروى اهبط عليه من ثبير فقام عند ابرهيم فاخذه وذبحه فداء عن ابنه
وخلا ابنه وقال يا بني اليوم وهبت لي وهذا اقول علي رضي الله عنه قوله
والفادي على الحقيقة ابرهيم والله تعالى هو المفتدى به لانه الآمر بالذبح والمستحق
لان يذبح له الغلام فلا يكون فاديا لان الفادي هو من يعطي صاحب الحق بدل
حقه شيئا ويخلص ذلك الحق منه وصاحب حق الذبح هنا هو الله تعالى

وقد انقذه ابرهيم منه بالفداء وهو افتدى منه اي قبل الفداء منه بدل حقه
فكيف قال تعالى وفديناه يقال فداه اذا اعطى المستحق بدل حق شيئا و
خلص به الحق عن الاستحقاق وقد يقال للفادي مفتدي اذا تعلق الاستحقاق
بنفسه كالمختلعة والمص اجاب عنه بوجهين الاول حمل الكلام على المجاز في
المفرد بان يكون فديناه بمعنى اعطيناه ذبحا وامرناه بجعله فداء لابنه والثاني
حمله على المجاز في الاسناد بان يكون الاسناد في قوله فديناه من قبيل اسناد الفعل
الى السبب الآمر به او الى السبب الذي هو المتمكن من الفداء بهبته فقوله على التجوز
في الفداء او الاسناد لف ونشر مرتب قوله واستدل به الحنفية روي عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنه انه قال دلت الاية على ان من نذر بنحر ابنه او ذبحه ان يفديه
بكبش كما فدى به ابرهيم ابنه وعنه رواية اخرى انه ينحر مائة من الابل كما فدى
بها عبد المطلب ابنه وروي ايضا انه كفارة يمين وقال مسروق لا شيء عليه
وقال الش فهو يستغفر الله تعالى منها وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى هي كلمة يلزمه
بها في ولده ذبح شاة ولا يلزمه في غير ولده شيء المستند لا الا بهذه الاية قوله
وليس فيه ما يدل عليه اشارة اليها اورد صاحب التقريب على هذا الاستدلال
بقوله فيه نظر اذ ليس في الاية ذكر النذر ولا لزوم الذبح بل ان الله تعالى تفضل عليه
بالفداء وايضا هو شرع من قبلنا انتهى كلامه واجاب عنه الشارح اليمني
بانه قد روي ان الملائكة حين بشرته بغلام حليم قال هو اذن لله ذبيح وهذا
نذر بذبحه ولهذا لما بلغ معه السعي قيل له اوف بنذرك فقال لولده اني ارى في المنام
اني اذبحك على معنى اني ارى فيه ما تعبيره ذبحك واما لزوم الذبح فلانه لو لم يلزم
لم يحتج الى الفداء وشرع من قبلنا اذا لم ينسخ فنحن متعبدون به على حسب الخلاف
انتهى جوابه ولنا ايضا منع قوله وليس فيه ما يدل عليه بناء على ما تقرر من ان
ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى وقد دلت الاية على ان ما اوجبه الله تعالى
من ذبح الولد فدي بذبح الشاة فينبغي ان يؤدى به ايجاب العبد ايضا فان من
نذر بتصدق ماله يجب عليه ان يتصدق ما عنده من مال الزكوة صرفا للمال الذي اوجب
عليه تصدقه الى ما اوجب الله تعالى فيه الزكوة قوله لعله طرح عنه انا جواب

عما يقال لم قيل ههنا كذلك يجزي المحسنين وفي غيرها من القصص انا كذلك
قه وبهذا الاعتبار وقعا حاليين اي وباعتبار كون كل واحد من النبوة والصلاح
مقتضيا مقدرا وقعا حاليين من غير احتياج الى تقدير وجود المبشر به وهو اسحق
والمقصود الرد على صاحب الكشاف حيث اوجب في كون نبيا حالا مقدرة
من اسحق تقدير المضاف العامل في الحال على ان يكون المعنى وبشرناه بوجود اسحق
نبيا اي بان يوجد مقدرة نبوته وبنى كلامه على ان الحال سواء كانت محققة او
مقدرة صفة قائمة بذي الحال عند تعلق العامل به وذلك يقتضي وجود ذي الحال
عند تعلق العامل به مقارنا للاتصاف بمضمون الحال لان اتصاف شيء بشيء متفرع
على وجود الموصوف فلذلك وجب تقدير المضاف في كون قوله تع نبيا ومن
الصالحين من اسحق فقال المصنف لا حاجة الى ذلك اذ التقدير مقتضيا نبوته مقدرا
كونه من الصالحين وهذا القدر كاف في كونهما حاليين مقدرتين لان تقدير النبوة والصلاح
صفة قائمة باسحق حال تعلق البشارة به فانه كما انه مبشر به مقدر له النبوة والصلاح
ايضا غاية ما في الباب ان يكون لفظ مقدر اسم مفعول من التقدير ولا يكون تقدير
النبوة من قبل اسحق بل يكون من قبل من بشر به وكون اسحق معدوما وقت
البشارة انما ينافي كونه مقدرا للنبوة والصلاح عند تعلق البشارة به بكسر الدال
مقدرا ولا ينافي كونه مقدر النبوة وقت البشارة به ومثل هذه الاحوال والصفات
لا يستدعي وجود ذي الحال والموصوفات في الاعيان والذي يستدعي
وجود الموصوف في الاعيان هو الصفة الحقيقية كالسواد والبياض بخلاف
ما هو من قبيل الامور النسبية ولوازم الماهية والمعقولات الثابتة والمقام لا
يتضح بتمام الايضاح الا بتوضيح كلام صاحب الكشاف وهو انه جعل هذه الاية
نظير قوله تع فادخلوها خالدين في ان الحال في كل واحد منهما حال مقدرة اذ لا
يمكن كونها حالا محققة لان الحال المحققة يجب ان يكون صفة ثابتة لذي الحال
حقيقة وقت تعلق العامل به والخلود ليس بثابت للداخلين وقت
دخولهم وكذا النبوة ليست ثابتة للمبشر به وقت البشارة لكن تقدير خلود
انفسهم يجوز ان يكون صفة ثابتة لهم وقت الدخول فصح ان يكون حالا مقدرة

منهم وكذا كون المبشر به مقدرا نبوته صفة ثابتة له وقت البشارة فجاز
كونها حالا مقدرة ايضا ثم انه اعترض على نفسه ببيان الفرق بين الايتين
فقال المدخول موجود مع وجود الدخول والخلود غير موجود معها فاذا قيل مقدرين
الخلود استقام الكلام ولا كذلك هنا اذ المبشر به معدوم وقت وجود البشارة
وعدمه يستلزم عدم النبوة والصلاح ايضا لان عدم الموصوف يستلزم
عدم الصفة وايضا اذا وجد المبشر به لا توجد النبوة الا بعد زمان مديد
فكيف يجعل النبوة حالا مقدرة والحال صفة الفاعل او المفعول عند صدور
الفعل منه او تعلقه به وليست النبوة كذلك اذ لا وجود لها وقت البشارة
حقيقة وهو ظاهر ولا تقديرا لان التقدير لا يتصور من المعدوم بخلاف الخلود
فانه لم يكن صفة لهم عند الدخول فتقديره صفة لهم اذ المعنى مقدرين الخلود فا فترقا
فرقا بينا الا ان الحالية لها سبيل في احدهما ثم اجاب بان التنظير في الحالية مبني على
تقدير المضاف وجعله عاملا في الحال فتقدير الاية وبشرناه بوجود اسحق نبيا
اي بان يوجد مقدرة نبوته فالعامل في الحال هو الوجود المقدر لا فعل البشارة
ولا خفاء في صحة اتصاف المبشر به وقت تعلق الوجود به بكونه مقدر النبوة
فصح كون نبيا حالا مقدرة بناء على تقدير المضاف وصار نظير فادخلوها خالدين
ورد عليه المصنف بقوله وبهذا الاعتبار وقعا حاليين الخ قه ومع ذلك اي
ومع ارتكاب تقدير المضاف على الوجه المذكور لا تصير هذه الاية نظير فادخلوها
خالدين فيه بحث لان مراد صاحب الكشاف بقوله وبذلك تصير هذه الاية
نظير فادخلوها خالدين انها نظير له في ان الحال في كل واحد منهما حال مقدرة غاية
ما في الباب ان المقدر في هذه الاية اسم مفعول من التقدير وفي ذلك اسم فاعل
منه والحال المقدرة لا يجب ان يكون التقدير فيه من قبل ذي الحال البتة بل الامر
موكول ومنوط على ما يقتضيه المعنى والمقام قه ومن فسر الذبيح باسحق جواب
عما يقال وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها على من يقول ان الذبيح هو اسمعيل ظاهر
وهو كونها معطوفة على قوله وفديناه بذبح عظيم والمعنى انا ابتلينا ابرهيم بذبح
ولده فلما اسلما وتله للجبين وناديناه بكذا لما ناله ما نال من الكرامات وما يوجب

المسرات وفديناه بذبح عظيم وبشرناه بولد نبي صالح بعد هذه القصة جزاء
لطاعته واستسلامه لامر الله فاوجه ارتباطها بما قبلها على قول من يقول ان الذبيح هو
اسحق وتقرير الجواب ان المقصود من قوله وبشرناه باسحق على هذا القول البشارة
بنبوة الذبيح بعد ما استسلما جزاء لهما بمقابلة احسانهما وامتثالهما الامر بذبحه وكانت
البشارة الاولى بمجرد وجوده المولود المبارك والمعنى وبشرناه بنبوة اسحق بعد
ما امرنا بذبحه واخرت البشارة بنبوته عن الاولى اذ لا يجوز ان يبشره الله تعالى
بولادته وبنبوته معا ثم يامره بذبحه لان الامتحان بذبحه لا يصح مع علمه بانه سيكون
نبيا لانه مع هذا العلم لا يحمل الامر بالذبح على حقيقته **قوله** وفي ذكر الصلاح جواب عما يقال
ما فائدة ذكر الصلاح بعد ذكر الصلاح بعد ذكر النبوة مع ان ذكرها يغني عن ذكر الصلاح
لانها تستلزم الصلاح البتة واجاب عنه بان الفائدة في ذكر الصلاح بعد ذكر النبوة تعظيم
شان الصلاح حيث لم يكتف في مقام المدح بما يدل عليه التزاما بل صرح واثنى به صريحا
قوله بالفعل على الاطلاق متعلق بالتكميل اي وتكميل الامة بحملهم على الاعمال الصالحة
مطلقا فلما تضمنت النبوة تكميل الامة بالصلاح كان النبي الحامل بالصلاح من جملة الصالحين
من الامة بسبب تكميله اياهم بالصلاح الذي هو غاية النبوة فكان ذكر كونه من الصالحين
بعد ذكر نبوته ايماء بانه الغاية للنبوة وفي بعض النسخ والفعل على الاطلاق بالواو
بدل الباء فيكون معطوفا على قوله الغاية اي وفي ذكر الصلاح بعد النبوة ايماء بان المراد
بالصلاح الصلاح على الاطلاق سواء كان صلاح نفسه او صلاح قومه المرتب على صلاح
نفسه فقط **قوله تعالى** وباركنا عليه اي ابرهيم في اولاده بتكثير ذريته وعلى اسحق
بان اخرجنا من صلبه انبياء بني اسرائيل قيل اخرج الله تعالى من صلبه الف نبي
اولهم يعقوب واخرهم عيسى عليه الصلوة والسلام **قوله** وغيرهم مجرور بالعطف
على بني اسرائيل فان ايوب وشعيب ليسا من انبياء بني اسرائيل والتشديد في
قراءة تركنا للتكثير والمبالغة **قوله** وفي ذلك تنبيه على ان النسب لا اثر له
في الهدى والضلال وان كثرة فضائل الاب لا تستلزم فضيلة الابن لئلا تصير
هذه الشبهة سببا لمفاخرة اليهود بكونهم اولاد الانبياء **قوله** البليغ في بيانه فان
التورية كتاب مشتمل على جميع العلوم التي تحتاج اليها في مصالح الدين والدنيا قال تعالى

انا انزلنا التورية فيها هدى ونور جعل استبان مبالغة بان بمعنى ظهر ووضح
وجعل الكتاب بالغا في بيانه من حيث انه لكماله في بيان الاحكام وتمييز الحلال
عن الحرام كانه يطلب من نفسه ان يبينها وبحمل نفسه على ذلك **قوله** بعث
بعده فان اكثر المفسرين متفقون على ان الناس نبي من انبياء بني اسرائيل
بعث بعد موسى عليهما الصلوة والسلام فهو الياس بن ياسين من ولد هرون
اخي موسى وروى عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه قال الياس هو ادريس
وفي مصحفه وان ادريس لمن المرسلين وقرأ العامة الياس بهمزة مكسورة
همزة قطع وقرأ ابن ذكوان بوصلها جعل اللام للتعريف كما في اليسع والوجه
قطع الهمزة ويدل عليه قوله تعالى سلام على الياسين فان احدا منهم لم يقرا الا
بقطع الهمزة في المشهورة ووجه القراءة به انه اسم اعجمي تلاعبت به العرب
فقطعت همزته تارة ووصلتها اخرى وقيل يحتمل ان يكون قراءة الوصل مبنية
على ان يكون اسمه ياسين ثم ادخلت الالف واللام عليه للتعريف كما دخلت
على يسع وفي مصحف ابي اذ راسين كابرهيم وقرئ ادريسين ادراسين
على انها لغات في ادريس وفي مصحف ابي وقراءته وايليس بهمزة مكسورة ثم ياء
ساكنة بنقطتين من تحت ثم لام مكسورة ثم ياء منقوطة بنقطتين من تحت ساكنة
ثم سين مهملة مفتوحة روي عن محمد بن اسحق انه قال كان القيم بامر بني اسرائيل
بعد يوشع بن نون كالب بن يوفنا ثم حزقيل ثم لما قبض الله تعالى حزقيل النبي عظمت
الاحداث في بني اسرائيل ونسوا عهد الله وعبدوا الاوثان وكانت الانبياء من بني اسرائيل
يبعثون بعد موسى بتجديد ما نسوا من التورية وبنو اسرائيل كانوا متفرقين
بارض الشام وكان سبط منهم دخلوا ببعلبك ونواحيها وهم السبط الذين
كان منهم الياس فلما اشركوا وتركوا العمل بالتورية بعث الله الياس اليهم نبيا وتبعه
اليسع وامن به وكان لهم صنم يعبدونه يقال له بعل كان من ذهب وكان طوله عشرين
ذراعا وله اربعة اوجه فجعل الياس يدعوهم الى الله تعالى وهم لا يسمعون منه شيئا
ولا يظهر منهم الا المخالفة وعصيانه حتى ال الامر الى ان هموا بتعذيب الياس وقتله
فلما احس الياس بالشر خرج من بينهم ولحق بشواهق الجبال وارتقى الى اصعب

جبل واشمخه فدخل مغارة فيه فقال انه بقي فيه سبع سنين مشرداخائفا ياوي
الى الشعب والكهوف ياكل من نبات الارض وثمار الشجر وهم في طلبه قد وضعوا عليه
العيون والله تع ستره فلما طال عتوهم وطغيانهم دعا الله تع ان يريحه
منهم فقيل له اخرج يوم كذا وكذا الى موضع كذا فما جاءك من شيء فاركبه ولا تهبه فخرج
الياس في ذلك اليوم ومعه اليسع فوصل الموضع الذي امر فاقبل فرس من نار وقيل
فرس لونه كلون النار حتى وقف بين يديه فركب عليه فانطلق به الفرس الى جانب
السماء فناداه اليسع يا الياس ما تامرني فقذف الياس بكسائه من الجو الاعلى فكان
ذلك علامة استخلافه اياه على بني اسرائيل فكان ذلك آخر العهد به ورفع الله
الياس من بين اظهرهم وقطع عنه لذة المطعم والمشرب وكساه الريش فكان
انسيا ملكيا ارضيا سماويا وسلط الله تع على قومه عدوا لهم من حيث لا يشعرون
فاهلكهم ونبأ الله عليهم اليسع وبعثه رسولا الى بني اسرائيل فاوحى اليه وايده
وآمنت به بنو اسرائيل وكانوا يعظمونه ويطيعونه الى ان فارقهم روى
ان الياس والخضر عليهما الصلوة والسلام يصومان شهر كل عام بيت المقدس ويوا
فيان الموسم في كل عام وقيل ان الياس موكل بالفيافي والخضر موكل بالبحار وذكر انهما
يقولان عند افتراقهما من الموسم ما شاء الله ما يكون من نعمة فمن الله ما شاء الله
توكلنا على الله حسبنا الله ونعم الوكيل روى عن انس رضي الله تع عنه انه قال
غزونا مع رسول الله صلى الله تع عليه وسلم حتى اذا كنا بفج الناقة عند الحجر اذا نحن
بصوت يقول اللهم اجعلني من الامة المرحومة المغفور لها المتوب عليها المستجاب
لها فقال رسول الله صلى الله تع عليه وسلم يا انس انظر ما هذا الصوت قال
فدخلت الجبل فاذا انا برجل ابيض الراس واللحية عليه ثياب بيض طوله اكثر من
ثلثماية ذراع فلما نظر الي قال انت رسول النبي قلت نعم قال ارجع اليه عليه
فاقراه مني السلام وقل هذا اخوك الياس يريد لقاك فجئت الى النبي فاخبرته
فجاء النبي صلى الله تع عليه وسلم وانا معه حتى اذا كنا قريبا منه تقدم النبي صلى الله تع
عليه وسلم وتأخرت فتحدثا طويلا فنزل عليهما شيء من السماء يشبه السفرة
فدعواني فاكلت معهما فاذا فيها كماة ورمان وكرفس فلما اكلت قمت وتنحيت

وجاءت

وجاءت سحابة فاحتملته فاذا انا انظر الى بياض ثيابه فيها تهوي به فقلت للنبي
عليه الصلوة والسلام بابي انت وامي هذا الطعام الذي اكلنا من السماء نزل عليه
قال عليه الصلوة والسلام سألته عنه فقال ياتيني جبرئيل في كل اربعين يوما اكلة
وفي كل حول شربة من ماء زمزم قوله تعالى اذ قال ظرف لمحذوف اي ارسل
من المرسلين حين قال لقومه الا تتقون وهو استفهام بمعنى الامر ثم ذكر ما هو السبب
لذلك الامر وهو عبادتهم للبعل قوله تع احسن الخالقين اي المقدرين
فان الخلق حقيقة في الاختراع والانشاء والابداع ويستعمل ايضا بمعنى التقدير
وهو المراد به ههنا لان الخلق بمعنى الاختراع لا يتصور من غير الله تع حتى
يكون هو احسنهم قوله بالنصب على البدل اي بنصب الالفاظ الثلثة على
انها ابدال من احسن او على المدح وقرأها الباقون بالرفع على انها خبر مبتداء
مضمر اي هو الله او على ان الجلالة مبتدأ وما بعده خبره وروي عن حمزة انه كان
اذا وصل نصب واذا وقف رفع وهو حسن جدا اذ فيه جمع بين الروايتين
قوله وانما اطلقه اي لم يقيد قوله لمحضرون ببيان ما يحضرون فيه اما اكتفاء
بدلالة القرينة عليه وهي التكذيب او لان اطلاقه تقييد له عرفا قوله مستثنى من الواو
يعني انه مستثنى متصل من فاعل فكذبوه وفيه دلالة على ان في قومه من لم يكذبه فلذلك
استثنوا ولا يجوز ان يكون مستثنى من ضمير لمحضرون استثناء متصلا لان ضمير
محضرون عبارة عن المكذبين كالمستثناء المخلصين من ذلك الضمير يستلزم ان يكون
المخلصون داخلين فيمن كذب لكنهم لم يحضروا لكونهم عباد الله المخلصين وفساده
بين ويبعد جعله مستثنى منقطعا على معنى لكن عباد الله المخلصين ناجون غير
محضرين لان جعله منقطعا مع صحة الاتصال من غير تكلف لا وجه له قوله
كسيناء وسينين بمعنى الآخر زيد في احدهما الياء والنون فكذا الياس والياسين
وقيل الياسين جمع الياس جمع السلامة اطلق لفظ الجمع على نفس الياس وتبعيه
يقال المهلبون للمهلب واتباعه ورد عليه بان العلم متى جمع جمع السلامة او ثني لزمته
بالالف واللام لانه اذا ثني تزول علميته فيقال الزيدان والزيدون والزينبات وقيل
الياسين جمع الياسي المنسوب الى الياس اصله الياسيين حذفت ياء النسبة كما حذفت

فى عجمى ومن قرأ آل ياسين باضافة آل بمعنى اهل الى ياسين فلعله اراد بآل
نفس الياس وبقوله ياسين ابا الياس على ما مرّ من ان الياس ابن ياسين
ويحتمل ان يكون المراد بآل ياسين نفس الياس بان يكون له اسمان كاسمعيل
واسمعيل وميكائيل وميكائيل قوله وقيل محمد او القرآن عطف على قوله ابا الياس
اى قيل المراد بياسين فى قوله آل ياسين سيد المرسلين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
على قول من قال ياسين اصله انيسين تصغير انسان اقتصر على نصفه الاخر
فكان المعنى يا آل محمد واتباعه وقيل ياسين اسم من اسماء القرآن فالمعنى سلام على
الحمد والسلام على اهل القرآن ومن آمن به وعمل بما فيه او على كتب الله كانها كتاب
والكل لا يناسب اى وكل واحد مما ذكره القائل لا يناسب لنظم سائر القصص
لانه تعالى ختم قصة كل واحد من الانبياء المذكورين فى هذه السورة بقوله وتركنا
عليه فى الآخرين سلام على هذا النبى المذكور قصته فالمناسب لهذا النظم والاسلوب
ان يراد بآل ياسين نفس الياس او هو واتباعه وحمله على النبى الآخر او القرآن
او سائر كتب الله تعالى غير مناسب للاسلوب السابق ولما بعده من الآية فقوله
انا الظاهر تعليل البعد وعدم المناسبة قوله تعالى اذ نجيناه ظرف لمرسلين او اذكر
قوله داخلين فى الصباح اشارة الى ان مصبحين حال من فاعل تمرون وانه من اصبح التامة
وقوله وبالليل عطف على الحال قبلها اى وملتبسين بالليل والمراد من عطفه عليه
اما تخصيص مرور اهل مكة على سدوم بوقتى الصباح والمساء الذى هو خلاف الصباح
لا الليل كله او تعميمه للاوقات كلها من الليل والنهار واشار اليه بقوله او نهارا او ليلا
قوله ولعلها وقعت الى اشارة الى وجه تخصيص مرورهم على سدوم بوقتى الصباح
والمساء ويحتمل ان يكون وجه التخصيص ان من يسافر فى تلك الديار يكون غالب
مشيه فطره فى النهار فيكون مروره على ما يمر عليه فى احد الوقتين قوله وقرئ بكسر
النون اى نون يونس والعامة على ضمها قيل انما صارت قصة يونس آخر القصص
لانه لما لم يصبر على اذى قومه وابق الى الفلك ووقع فى تلك الشدائد فصار هذا سببا
لصبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على اذى قومه قوله واصله الهرب
من السيد يعنى ان الاباق حقيقة فى هرب المملوك من سيده واطلق على هرب

يونس

يونس من قومه على طريق الاستعارة بناء على تشبيه هربه منهم بغير اذن ربه
بالهرب من ربه من حيث كون هربه منه بغير اذنه ويحتمل ان يكون مجازا مرسلا من قبيل
اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق لفظ المرسن على انف الانسان قال المفسرون
بعث الله تعالى يونس عليه الصلوة والسلام الى اهل نينوى من ارض الموصل فدعاهم الى الله
عز وجل فكذبوه واصروا على كفرهم فلما طال ذلك عليه خرج من بين اظهرهم
ووعدهم حلول العذاب بعد ثلثة ايام ثم ان قومه لما اتاهم امارات العذاب
اخلصوا لله تعالى بالدعاء والتضرع بان فرقوا بين كل والدة وولدها ثم خرجوا
الى الصحراء متضرعين ومستغفرين فصرف الله تعالى عنهم العذاب وقبل توبتهم
ويونس كان ينتظر هلاكهم وبينما هو كذلك اذ راى بعض من مر عليه من قومه
فسأله عن حالهم فقال بخير وعافية فلما تأخر عنهم العذاب استثقل ان يرجع
اليهم مخافة ان ينسب الى الكذب ويعير به وخرج من ديارهم المتسوق عليهم
فقصد البحر وركب السفينة مغاضبا لقومه اى مستنكفا لحالهم ولم ينتظر
الوحى فسمى ذلك اباقا مجازا وكان ذلك منه زلة ولذلك قيل لرسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت ويونس بن متى هو
ذو النون ابن العجوز التى نزل عليها الياس فى اثناء سبع سنين التى تخفى فيها فى
شواهق الجبال هاربا من اهل بعلبك وملكهم واختفى عندها من قومه ستة
اشهر ويونس صبى يرضع وكانت ام يونس تخدمه بنفسها وتواسيه ولا تدخر
عنه كرامة تقدر عليها ثم ان الياس سئم ضيق البيوت ولحق بالجبال ومات ابن المرأة
يونس فخرجت فى اثر الياس تطوف وراءه فى الجبال حتى وجدته فسألته ان
يدعو الله لها لعله يحيى لها ولدها فجاء الياس الى الصبى بعد اربعة عشر يوما
من موته فتوضأ وصلى ودعا الله تعالى فاحيى الله تعالى يونس بن متى بدعوة الياس
عليهما الصلوة والسلام قوله فقارع اهله فان المساهمة القاء السهام على وجه
القرعة روى ان يونس لما دخل السفينة احتبست عن الجرى ووقفت فقال الملاحون
هنا عبد ابق عن سيده وهذا رسم السفينة اذا كان فيها عبد ابق لا تجرى وقال الامام
فقال الملاحون ان فيكم عاصيا والا لم يحصل فى السفينة ما نراه من غير ريح ولا سبب ظاهر

فقال النجار قد جربنا مثل هذا فاذا رايناه نقترع فمن خرج سهمه نرميه في البحر
لان غرق الواحد خير من غرق الكل فاقترعوا فخرج سهم يونس عليه الصلوة
والسلام فقال الملاحون نحن احق بالمعصية من نبي الله تعالى ثم اعادوا الثانية
والثالثة فخرج سهم يونس في كل ذلك فقال يا هؤلاء انا والله العاصي فتلفف في
كسائه ثم قام على راس السفينة فرمى بنفسه في البحر فابتلعته السمكة فاوحى الله
الى السمكة اني لم اجعله لك رزقا ولكن جعلت بطنك له وعاء فلا تكسري
منه عظما ولا تقطعي منه وصلا فمكث في بطن الحوت اربعين ليلة فنادى
في الظلمات لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين فاستجبنا له ونجيناه
من الغم وكذلك ننجي المومنين قوله داخل في الملامة على ان يكون همزة الام كهمزة
اصبح وامسى ومعنى دخوله في الملامة كونه يلام سواء استحق اللوم اولا قوله
او آت بما يلام عليه فيكون المليم بمعنى من يستحق اللوم سواء لاموه اولا يقال
رب لائم مليم اي رب شخص يلوم غيره وهو احق منه باللوم الجوهري يقال
الام الرجل اذا اتى بما يلام عليه ومنه لام فلان غير مليم وعلى التقديرين لا يكون
همزة الام للتعدية اذ لو كان المعنى مليم نفسه قوله وقرى بالفتح اي وقرئ مليم
بفتح الميم على انه اسم مفعول من لام يلوم على الشذوذ والقياس ملوم مثل مصون
ومقول لانه من ذوات الواو ولكن من قراء بالياء اخذه من ليم على كذا مبنيا
للمفعول ومثله في ذلك شيب الشيء فهو مشيب ودعي فهو مدعي والقياس مشوب
ومدعو لانهما من يشوب ويدعو قوله تعالى وهو مليم حال من مفعول التقمه قوله مدة
عمره او في بطن الحوت يعني ان قوله تعالى من المسبحين يحتمل ان يفسر بما حكى الله تعالى
عنه في آية اخرى انه كان يقول في تلك الظلمات لا اله الا انت سبحانك اني كنت
من الظالمين ويحتمل ان يكون المراد منه لولا انه كان قبل ان التقمه الحوت من المسبحين
للبث في بطنه الا انه كان في اكثر الاوقات مواظبا على ذكر الله تعالى وطاعته فاخرجه الله
تعالى من تلك الظلمات ظلمة البحر وظلمة بطن الحوت وظلمة الليل وقد روي ان ذلك
الحوت ابتلعه حوت آخر اكبر منه فلذلك قال بعضهم اذكروا الله في الرخاء يذكركم
في الشدة روى ابو هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال

سبح

سبح يونس في بطن الحوت فسمعت الملائكة تسبيحه فقالوا ربنا نسمع صوتا
ضعيفا بارض غريبة فقال الله عز وجل ذلك عبدي يونس عصاني فحبسته في
بطن الحوت في البحر قالوا العبد الصالح الذي كان يصعد اليك منه في كل يوم وليلة
عمل صالح قال نعم فشفعوا له فامر الحوت فقذفه بالساحل في ارض نصيبين والعراء
من العري سمي به الفضاء الخالي عن البناء والاشجار المظلة لتعريه عما يستر اهله
قوله بان حملنا الحوت على لفظه يعني على ان الاسناد المعتبر في قوله تعالى فنبذناه من قبيل
اسناد الفعل الى السبب الحامل على الفعل قوله تعالى سقيم مما ناله اي عليل البدن
من اجل ما ناله في بطن الحوت قد بلي لحمه ونتف شعره حتى صار كالفرخ ليس عليه
شعر وريش ورق عظمه وضعف بحيث لا يطيق حر الشمس وهبوب
الرياح قوله تعالى وانبتنا عليه شجرة من يقطين بعد قوله فنبذناه بالعراء يدل
دلالة ظاهرة على ان الحوت لما نبذه بالعراء فالله تعالى انبت عليه شجرة من يقطين
وذلك كالمعجزة والمكان اليقطين مشتقا من قطن بالمكان اذا اقام به كاشتقاق
الينبوع من نبع كان موضوعا لمفهوم كلي متناول للقرع ونحوه مما كان ورقه كله
منبسطا على وجه الارض فسمي يقطينا لذلك كالبطيخ والقثاء
والحنظل وكان اطلاقه على القرع من قبيل استعمال العام في بعض خزئياته ولعل
اطلاق اسم الشجر عليه مع ان الشجر في كلامهم اسم لكل نبات يقوم على ساقه ولا ينبسط
على وجه الارض مبني على انه تعالى انبت عليه القرع على ساق معجزة له او على انه تعالى
انبت عليه شجرة صارت عريشا لما انبت تحتها من القرع بحيث استولى القرع على
جميع اغصانها حتى صارت كانها شجرة من يقطين وروي انه تعالى قيض له
اروية وهي الانثى من الوعل تروح عليه بكرة وعشيا فيشرب من لبنها حتى اشتد
لحمه ونبت شعره وعادت قوته فنام نومة فاستيقظ وقد يبست الشجرة
فاصابته الشمس فحزن لذلك حزنا شديدا فجعل يبكي فبعث الله تعالى اليه جبريل
عليهما الصلوة والسلام وقال قل له اتحزن على شجرة لم تخلقها انت ولم تنبتها
ولم تربها وانا الذي خلقت مائة الف من الناس او يزيدون تريد مني ان استاصلهم
في ساعة واحدة وقد تابوا وتبت عليهم فاين رحمتي يا يونس وانا ارحم الراحمين

قه والمراد به ما سبق من ارساله وهو ارساله اليهم قبل ان خرج من بطن
النون الحوت وهذا الارسال هو المدلول عليه بقوله تع وان يونس لمن المرسلين
اذ ابق اى هو من المرسلين حين وقت هربه من قومه واذ ظرف للمرسلين فقوله
تع وارسلناه الى مائة الف وان ذكر بعد الالتقام الا ان المراد ما وقع قبله والواو
لا تفيد الترتيب بل هي لجمع المطلق ويحتمل ان يكون المراد الارسال الواقع بين التقامه
الحوت ونبذه اياه بالعراء كما روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال كانت رسالة
يونس بعد نبذه الحوت وعلى هذا التقدير يجوز انه تع ارسله الى قوم اخرين
سوى القوم الاول وان يكون ارسله الى الاولين ثانيا بشريعة فآمنوا بها او ارسله
اليهم بان قال لهم عد اليهم وكن بينهم وسددهم فعاد اليهم فجددوا الايمان بحضره وقد
امنوا به بعد ما خرج من بينهم قه فصدقوه او فجددوا الايمان به الاول على ان
يكون المراد بقوله وارسلنا ارساله اولا الى القوم الاول فان قوله فآمنوا معناه حينئذ
انهم صدقوه واستغفروا وتابوا الى الله سبحانه بعد مفارقته اياهم وقوله فمتعناهم معناه
فصرفنا عنهم العذاب وابقيناهم الى اجلهم المسمى او ارساله الى قوم اخرين والثانى على ان
يكون المراد به ارساله الى الاولين ثانيا فان معنى قوله فآمنوا حينئذ انهم جددوا الايمان به
بحضره وقد امنوا به حين ما عاينوا امارات نزول العذاب بهم وروى انه لما يبست شجرة
اليقطين وخرج يونس من ذلك العراء فاذا هو بغلام يرعى الغنم فقال له من انت قال
من قوم يونس قال اذا جئت اليهم فاقرأ عليهم السلام منى فاخبرهم انك قد لقيت يونس
قال له الغلام ان تكن يونس فقد تعلم ان من كذب ولم تكن له بينة نقتل فمن يشهد لى قال
له يونس تشهد لك هذه الشجرة وهذه البقعة فقال الغلام ليونس مرهما بذلك فقال
لهما اذا جاءكما هذا الغلام فاشهدا له قالتا نعم فرجع الغلام الى قومه فاتى الملك فقال
انى لقيت يونس يقرأ عليكم السلام فامر الملك ان يقتل فقال ان لى بينة فارسل معه من
ينظر فانتهوا الى الشجرة والبقعة فقال لهما الغلام انشدكما الله عز وجل هل اشهدكما
يونس قالتا نعم فرجع القوم مذعورين فاتوا الملك فحدثوه بما رأوا فتناول الملك يد الغلام
فاجلسه فى منزله فقال له انت احق بهذا المكان منى فاقام بهم الغلام اربعين سنة
فهذه الرواية تدل على ان يونس ارسل اليهم قبل ان التقمه الحوت قه او يزيدون فى مرأى الناظر

نوع
جواب عما يقال كلمة او للشك وهو على الله تع محال فما وجه وقوعها فى كلام الله
وتقرير الجواب ان الشك بالنسبة الى المخاطبين والغرض وصفهم بالكثرة والمعنى ان الناظر
اذا نظر اليهم لا يظن انهم دون مائة الف ولكن يظن انهم مائة الف او اكثر من ذلك وهو
الجواب عن كل ما يشبه هذا كقوله تع عذرا او نذرا ولعله يتذكر او يخشى ولعلهم يتقون
او يحدث لهم ذكرا وغير ذلك قوله تع فاستفتهم الثانى معطوف على مثله فى اول السورة
وهو قوله تع فاستفتهم اهم اشد خلقا امن خلقنا قيل عليه انهم عدوا فصل المعطوف
على المعطوف عليه بجملة واحدة نحو كل الخبز واضرب زيدا وخبزا من اقبح التراكيب فكيف
يصح فصله عنه بجمل كثيرة وقصص متباينة واجيب بان الفصل وان كثر مغتفر
فى عطف الجملة او كانت الفواصل ملائمة بالمعطوف عليه موصولا بعضها ببعض
وما فى المثال المذكور من قبيل عطف المفرد حيث عطف فيه خبزا على الخبز والمصنف
اشار الى هذا الجواب بقوله وساق الكلام فى تقرير جار الله بما يلائمه من القصص موصولا
بعضها ببعض فانه يدل على ان كثرة الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه لا يمنع العطف
اذا كانت الفواصل متلائمة ومناسبة للمعطوف عليه وما نحن فيه من هذا القبيل يعرف
ذلك بالتأمل فان قلت عطف فاستفتهم الثانى على الاول يقتضى ان يكون الثانى مرتبا على
الاول المرتب على بيان كمال كبريائه من كونه رب السموات والارض وما بينهما ورب المشارق
وكونه حافظا لعالم السموات من الشياطين المردة كيلا يسمعون الى الملاء الاعلى فما
وجهه فالجواب ان ما ذكر مما يدل على كمال قدرته وعلو شانه وكبريائه كما استلزم بطلان
انكارهم البعث والاستفتاء عن وجه انكارهم البعث استلزم ايضا بطلان ما زعموا
من انه تع اتخذ الاناث اولادا وانه خلق الملائكة اناثا فانه روى ان قريشا
وطوائف اخر من العرب وجهينة وبنى سلمة وخزاعة وبنى مليح قالوا الملائكة
بنات الله مع انهم يستنكفون عن البنت قال تعالى واذا بشر احدهم بما ضرب
للرحمن مثلا ظل وجهه مسودا وهو كظيم والذى يستنكف منه المخلوق كيف
يمكن اثباته للخالق مع ان اثبات الولد له تع يقتضى اثبات الجسمية له تع من حيث ان
الولادة تختص بالاجسام القابلة للكون والفساد وحكمهم بان الملائكة اناث
باطل ايضا لان طريق العلم اما الحواس السليمة واما الخبر الصادق واما النظر الصحيح

والكل مفقود قوله ولذلك اى ولكون من زعم انه تعالى اتخذ اولادا اناثا زادوا على الشرك
ضلالات اخر كرر الله تعالى انكار ذلك وقال وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا
ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن
ولدا قوله والانكار ههنا مقصور على الوجهين الاخيرين من وجوه ضلالاتهم
وهما تفضيل انفسهم عليه تعالى واستهانتهم بالملائكة لاختصاص هذه الطائفة بهما
فان من قال ان المسيح ابن الله وعزير ابن الله طائفة مغايرة لمن قال الملائكة
بنات الله قوله لاختصاص هذه الطائفة اى لتفردها بهما تعليل لقوله مقصور وقوله
حيث جعل المعادل بيان لكون الانكار مقصورا عليهما جعل كلمة ام فى قوله تعالى ام
خلقنا الملائكة متصلة معادلة للهمزة التى قبلها بحيث كانت معها بمعنى اى التى لطلب
التعيين كان المستفهم يدعى ثبوت احد الامرين عنده على سبيل الفرض ويطلب منهم تعيينه
قائلا اى هذين الامرين تدعون احدهما ان يثبت لرب العالمين ما تستنكفون منه
ولكم ما تشتهون وثانيهما ان تكون الملائكة اناثا وانكم حضرتم خلقنا اياهم فشاهدتم
انا خلقناهم اناثا فاذا لم يمكنهم تعيين واحد منهما حصل تبكيتهم وظهر بطلان قولهم
قوله لتمكن معرفته بالعقل الصرف فان ثبوت لوازم الماهية لها لما لم يكن مشروطا بخصوصية
احد الوجودين بل كانت ثابتة لها حال وجودها فى العقل ايضا امكن معرفة ثبوتها
لها بالعقل الصرف والانوثة من اللوازم الخارجية فلا يمكن معرفة ثبوتها المفروض الا
بالمشاهدة قوله يبتون من البت بمعنى القطع ولما كان طريق العلم منحصرا فى الحس
السليم والخبر الصادق ونظر العقل بين انتفاء الاول بقوله وهم شاهدون وبين
انتفاء الثانى بقوله الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله والمعنى ان من اخبر بهذا الحكم
كذاب افاك لم يدل على صدقه دليل من كونه متواترا او خبر نبى مصدق بالمعجزات
وبين انتفاء نظر العقل بقوله ام لكم سلطان مبين حجة واضحة ثم بين انتفاء السمعى
المتوقف على نظر العقل بقوله فاتوا بكتابكم قوله لعدم ما يقتضيه تعليل لكون
قولهم ولد الله افكا اى كلاما مافوكا مصروفا عن الحق الى الباطل والافك اسوأ الكذب
قرأ عامة القراء ولد الله على ان ولد الله فعل ماض مسند الى الجلالة اى اتى بالولد
وقرئ ولد الله باضافة الولد الى الجلالة على انه خبر مبتدأ محذوف حذف للعلم به

اى يقولون الملائكة ولد الله حذف المبتداء وابقى خبره وجاز وقوع الولد خبرا
عن الجمع لان الولد فعل بمعنى مفعول كالقبض فلذلك يقع خبرا عن المفرد والمثنى
والمجموع المذكر والمؤنث تقول هذى ولدى وهم ولدى قوله استفهام انكار
فان جمهور القراء فتحوا الهمزة اصطفى على انها همزة استفهام دخلت على الف الافتعال
ومعنى الاستفهام الانكار والاستبعاد اى اتقولون انه اختار البنات على البنين
مع نقصانهن رضا بالاخس الادنى وقرئ بكسر الهمزة على حكاية قول الكفرة
وقال الفراء اراد الاستفهام بحذف اداته قوله تعالى ما لكم كيف تحكمون جملتان
استفهاميتان ليس لاحديهما تعلق بالاخرى من حيث الاعراب استفهم
اولا عما استقر لهم وثبت استفهام انكار ثم استفهم استفهام تعجب من حكمهم بهذا
الحكم الفاسد وهو ان يكون احسن الجنسين لانفسهم واخسها لربهم واعلم انه تعالى
بعد ما شرح اقاصيص الانبياء عليهم الصلوة والسلام عاد الى شرح مذاهب المشركين
وبيان قبحها ومن جملة اقوالهم الباطلة انهم اثبتوا الاولاد لله تعالى ثم زعموا انها من
جنس الاناث لا من جنس الذكور فقال فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون
ام شهدوا خلقنا اياهم حتى حكموا بانهم اناث الى ان قال وجعلوا بينه وبين
الجنة نسبا اى وجعلوا بما قالوا نسبة بين الله وبين الجنة اى الملائكة فانهم
لما زعموا ان الملائكة بنات الله فقد جعلوا بينهما نسبا اى نسبة وجنسية جامعة
له وللملائكة عبر عن الملائكة بلفظ الجنة لاجتنانهم عن اعين الناس ومن لم الاجتنان
عن الاعين جنس يندرج تحته الملائكة والجن المعروف ذكر الله الملائكة بهذا الاسم فى هذا
الموضع اشارة الى ان من صفته الاجتنان وهو من صفات الاجرام لا يصلح ان يناسب
من لا يجوز عليه ذلك قوله وصفا منهم اى حطا لمنزلتهم عن ان يبلغوا مرتبة ان يكون
بينهم وبينه تعالى مناسبة وجنسية جامعة يقال وضع منه فلان اذا حط من
درجته قوله وقيل قالوا ان الله صاهر الجن اى تزوج منهم عطف على قوله يعنى الملائكة
يعنى وقيل المراد من الجنة الطائفة المعروفة بالجن والمراد من النسب نسبة المصاهرة
روى عن مجاهد انه قال قالت كفار قريش الملائكة بنات الله فقال لهم ابو بكر
الصديق رضى الله تعالى عنه فمن امهاتهم قالوا سروات الجن اى ساداتهم فان السرى

السيد وجمعه سَرَاةٌ وان قل ان يجمع فعيل على فعلة وجمع سرات سراوات
وقال سيبويه السراة اسم مفرد موضوع للجمع كنفر ورهط وقوم وليس بجمع مكسر
واستضعف المصنف هذا القول لان المصاهره لا تسمى نسبا قوله وقيل قالوا
الله والشيطان اخوان عطف على القول الاول ايضا يعنى ان بعض الزنادقة
قالوا انه تعالى وابليس اخوان فالله تعالى هو الاخ الكريم الخير وابليس هو الاخ
اللئيم الشرير وهو مذهب المجوس القائلين بيزدان واهرمن فالمراد بالجنة الشياطين
وبالنسب نسب الاخوه كما ان المراد بالجنة على القول الثانى الجن المتعارف وبالنسب
نسبة المصاهرة ففى تفسير الجنة ثلثة اقاويل فقوله تعالى ولقد علمت الجنة انهم
لمحضرون معناه على القول الاول ولقد علمت الملائكة انهم اى الكفرة القائلين
بهذا القول لمحضرون النار معذبون بها بسبب تلك المقالة الباطلة والمقصود
من ايراد هذه الجملة الحالية المبالغة فى تكذيب المشركين القائلين الملائكة بنات الله
بعد ما كذبهم بقوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا حيث سماهم جنة ووضع من قدرهم
وبقوله الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله وانهم لكاذبون ووجه المبالغة ان المشركين
بعد ما رفعوا قدر الملائكة بان جعلوا بينه تعالى وبين الجنة نسبا اذا علم الملائكة
انهم فى ذلك كاذبون مفترون وانهم محضرون النار معذبون بما يقولون
لا يبقى فى العالم من يصدقهم قوله او الانس او الجن ان فسرت بغير الملائكة يعنى
ان فسر الجنة بالجن المتعارف كما فى قول من قال بالمصاهره او بالشياطين الغاوين
يجوز ان يكون ضمير انهم لمحضرون راجعا الى الانس المعهودين وهم الكفرة الذين
جعلوا بينه تعالى وبين الجن نسب المصاهره او نسب الاخوه والمعنى والحال
ان الجن باحد المعنيين عالمون بان الانس الذين جعلوهم اصهارا له تعالى او اخوانا
كاذبون معذبون فى النار بما قالوا اما علم الشياطين بذلك فلانهم جاحدون
بالوحدانية وحقية البعث والجزاء واما علم الجن المتعارف به فلان المراد بهم
من آمن منهم فانه عالمون باثابة المطيع وعقاب العاصى ويجوز ان يرجع الى الجن
باحد المعنيين اى والحال ان الجن والشياطين عالمون بان انفسهم محضرون
النار ويعذبون فيها ولو كانوا اصهارا له تعالى او اخوانا لما عذبهم الله تعالى ثم انه

تعالى

تعالى نزه نفسه عما قالوه فقال سبحان الله عما يصفون قوله استثناء
من المحضرون ذكر فى استثناء قوله الا عباد الله المخلصين وجهين الاول ان يكون
المستثنى منه فاعل المحضرون والثانى ان يكون فاعل يصفون وعلى التقديرين
يكون الاستثناء منقطعا لان المخلصين غير داخلين فى المحضرين ولا فى الذين
يصفون الله تعالى بالولد والنسب والمعنى على الاول انهم لمحضرون لكن عباد الله
المخلصين ناجون فعلى هذا يكون جملة التسبيح معترضة بين المستثنى والمستثنى
منه وعلى الثانى سبحان الله عما يصفون لكن عباد الله يصفونه بما يليق به
وعلى تقدير ان يكون المستثنى منه فاعل المحضرون يحتمل ان يكون الاستثناء
متصلا بناء على ان يفرض ضمير انهم بمطلق الانس المتناول للمشرك والموحد
اشار اليه المصنف بقوله او الانس قوله عود الى خطابهم ذكر الله تعالى كفار قريش
بلفظ الغيبة حيث قال فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون الى ان قال
كيف تحكمون والتفت فيه عن طريق الغيبة الى خطابهم ثم انتقل منه الى طريق الغيبة
حيث قال وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ثم عاد الى خطابهم مرة ثانية فقال
فانكم وما تعبدون ووجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما ذكر الدلائل
الدالة على فساد مذاهب الكفار اتبعه بما ينبه به على ان هؤلاء الكفار لا يقدرون
على اضلال احد الا اذا كان قد سبق حكمه تعالى فى حقه بالعذاب والوقوع فى النار
والواو فى قوله تعالى وما تعبدون عاطفة وما موصولة منصوبة المحل عطفا
على اسم ان وما فى قوله تعالى ما انتم عليه نافية وانتم اسمها وبفاتنين خبرها
وعليه متعلق بفاتنين والضمير فيه لله ومفعول فاتنين محذوف اى ما
انتم بفاتنين احدا اى بمضلين احدا بحمله على معصية الله ومن فى قوله الا من
هو موصولة او موصوفة ومحلها النصب بفاتنين وهو مبتداء وصال
خبره والجملة صلة من او صفة له وما مع ما اتصل بها فى موضع رفع على انها خبر ان
والمعنى فانكم ومعبوديكم ما انتم وهم جميعا بفاتنين احدا على الله الا اصحاب
النار الذين سبق فى علمه تعالى انهم داخلوها وقوله بفتنين اشاره
الى ان الفاتن بمعنى المضل والمفسد وان مفعوله محذوف اى ما انتم ايها العابدون

بسبب اغوائكم بمضلين احدا بحمله على المعصية والجراءة على الله تعالى بمخالفته
وعصيانه من قولك فتن فلان على فلان امراته اذا افسدها عليه وحملها على
عصيانه اوجها قوله ويجوز ان يكون وما تعبدون سادا مسد الخبر معطوف
على معنى ما سبق فان ما ذكره في تفسير الاية يدل على ان الواو في قوله وما تعبدون
للعطف وان خبر ان جملة ما انتم عليه بفاتنين وعطف عليه احتمال ان يكون
الواو فيه بمعنى مع كما في قولهم كل رجل وضيعته ويكون قوله وما تعبدون سادا مسد
خبر ان لان معناه فانكم مع ما تعبدونه اى فانكم قرناؤهم واصحابهم لا تبرحون
تعبدونها فيكون قوله فانكم وما تعبدون كلاما تاما ويكون قوله ما انتم عليه
بفاتنين كلاما مستانفا ويكون ضمير عليه لما تعبدون وعلى متعلقة بفاتنين
لتضمنه معنى البعث والحمل والمعنى ما انتم بفاتنين او حاملين احدا على عباده ما تعبدونه
على طريق الفتنة والاضلال الا من هو ضال مثلكم يقال فتنت الرجل بالشيء وعلى الشيء كما
يقال اضله بالشيء وعلى الشيء وتعديته بالجميع يعلى باعتبار التضمن والاصل ان يعدى بالباء
قوله وقرئ صال بالضم يعني ان الجمهور على كسر لام صال واصله صالي على وزن فاعل من صلي
فلان النار يصلى صليا اى احترق فاعل كقاض فلما اضيف الى الجحيم سقط التنوين
وافرد حملا على لفظ من كما افرد لفظ هو لذلك وقرئ صال الجحيم بضم اللام وذكر
المصنف لهذه القراءة ثلثة اوجه الاول ان يكون جمع صال اصله صالون حذف
نونه للاضافة وواوه لالتقاء الساكنين وحذف في الخط ايضا اتباعا للخط
على اللفظ اللافظ وافرد لفظ هو حملا على لفظ من وجمع صالو حملا على معناها فان
من مفرد اللفظ مجموع المعنى وقد جاء الحمل على لفظ من ومعناه في اية واحدة في
مواضع من التنزيل منها قوله تعالى بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن فله اجره
عند ربه ثم قال فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ومنها قوله ومنهم من يستمع اليك
ثم قال وجعلنا على قلوبهم والوجه الثاني ان اصله صالي كما مر ثم قدم لام الكلمة
الى موضع عينها فصار صايل ثم خفف بحذف لام الكلمة بعد قلب المكان
فبقيت اللام مضمومة وتجري وجوه الاعراب على اللام في الاحوال الثلث فيقال
هذا صال ورايت صالا ومررت بصال قوله على القلب كشاك في شائك يريد

ان صال نظير شاك في مجرد اعتبار قلب المكان فيهما لا في بناء الكلمة ايضا فان صال
من المعتل اللام كما ذكر وشاك من الاجوف اصله شايك فقلب فيه قلب مكان
فصار شاكي فاعل كقاض قال الجوهري في باب شوك الشوكة شدة البأس
والحد في السلاح وقد شاك الرجل يشاك شوكا اى ظهرت شوكته وحدته فهو شايك
السلاح وشاكي السلاح ايضا مقلوب منه وقال في باب شكا رجل شاكي السلاح اذا
كان ذا شوكة وحد في سلاحه قال الاخفش هو مقلوب من شائك انتهى كلامه.
وقال الطيبي فكانه لا اتفاق على كون شاكي مقلوبا منه والوجه الثالث ان اصله
صالي وهو مفرد كما في الوجه الثاني الا انه حذف لامه استثقالا لحرف العلة في اخر
الكلمة حذفا منسيا واجرى الاعراب على عين الكلمة وهذا اسهل من الحذف بعد القلب
فانهم يتناسون اللام المحذوفة ويجرون الاعراب على الكلمة كثيرا وبعضد هذا الوجه
قراءة من قرا وله الجوار برفع الراء وجنى الجنتين دان برفع النون واورد
بالة مثالا لكون المحذوف كالمنسي فان بالة مصدر بالى اصلها بالية كعافية مصدر
عافا فلما حذفت الياء حذفا منسيا فتحت اللام فقيل بالة واحتج اهل السنة بقوله
تعالى فانكم وما تعبدون ما انتم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم على انه لا تاثير
لايحاء الشيطان ووسوسته وانما المؤثر هو قضاء الله تعالى وتقديره فان قوله
فانكم وما تعبدون من دون الله ما انتم عليه بفاتنين صريح في انه لا تاثير لقولهم
ولا لاحوال معبوديهم في وقوع الفتنة وقوله الا من هو صال الجحيم معناه الا من
كان كذلك في حكم الله تعالى وتقديره وذلك تصريح بان المقتضي لوقوع هذه
الحوادث حكم الله تعالى فلذلك قيل ان اهل التفسير مجمعون فيما علمت على ان
المعنى ما انتم بمضلين احدا الا من قدر الله عز وجل وكتب عليه انه يضل ويصلى
الجحيم وان الشياطين لا يصلون الى اضلال احد الا من كتب الله عليه انه لا يهتدي
ولو علم الله تعالى انه يهتدي لحال بينه وبينهم قال لبيد بن ربيعة في بيت العدد
ان تقوى ربنا خير نفل ٭ وباذن الله ريثي وعجل ٭ احمد الله فلا ند له ٭ بيديه الخير ما شاء فعل ٭ من هداه سبل الخير اهتدى ٭ ناعم
البال ومن شاء اضل ٭ ولا يلزم منه ان لا يكون الضالون والمضلون

ملومين بما كسبوا الا ان المعنى لا تقدرون على اضلال احد الا اضلال من علم الله منه
اختيار الكفر والاصرار عليه فقدر عليه الكفر والاصرار عليه ودخول النار فظهر انه تعالى علم الله
تعالى وتقديره وقضاءه فعلا من افعال المكلفين لا ينافي اختيار العبد وكسبه
قوله حكاية اعتراف الملائكة يعني انه من قول الملائكة انزله الله تعالى على سبيل
الحكاية عنهم كانه قيل ويقول الملائكة الذين جعلتموهم بنات الله وعبدتموه بناء
على ما زعمتم من ان بينهم وبينه تعالى مناسبة وجنسية جامعة ما منا الا له مقام
معلوم اي محل واحد منا مرتبة لا يتجاوزها ودرجة لا يتعدى عنها سواء كانت
تلك المراتب والدرجات متعلقة بباب طاعة الله تعالى ومنازل خدمته في العبودية
او بباب معرفة الله تعالى وتنزيهه عما لا يليق به او متعلقة بالتصرف في اجسام هذا العالم
والانتهاء الى ما امره في تدبيره والملائكة انما يقولون هذا القول ويصفون
السنتهم بكمال الطاعة والمبالغة في العبودية تنبيها على فساد قول من يقول انهم
اولاد الله لان مبالغتهم في اظهار العبودية تدل على اعترافهم بالعبودية واشار
بقوله والمعنى وما منا احد الا ان قوله الا له مقام صفة حذف موصوفها واكتفي عنه
بذكر صفته كما في قوله انا ابن جلا وطلاع الثنايا اي انا ابن رجل وضح امره او جلا
الامور وكشفها ثم قال متى اضع العمامة تعرفوني اي متى اضع العمامة على راسي
فاني من اهل العمامة والموصوف المقدر في الاية مبتدأ والا له مقام صفته وما منا
المتقدم خبره اي احد استثني عنه من له مقام معلوم ليس منا هذا هو المفهوم
من الكشاف قيل عليه ليس هذا من حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه بل
الظاهر ان المحذوف مبتدأ والا له مقام معلوم خبره لانه محط الفائدة ولانه لا
ينعقد كلام من قوله وما منا احد فيكون منا صفة للمبتدأ المحذوف والتقدير
ما احد منا الا له مقام وحذف المبتدأ مع من جيد فصيح ولا يجوز كون الا له
مقام في موضع الصفة لانهم قد نصوا على ان الا لا يكون صفة اذا حذف موصوفها
وانها بذلك فارقت غير اذا كانت صفة لتمكن غير في الوصف وعدم تمكن
الا فيه وعند الكوفيين هو من قبيل حذف الموصول وابقاء الصلة فالتقدير وما
منا الا من له مقام معلوم قوله المنزهون الله قدر مفعول المسبحون لان

سوق الكلام للانكار على من يجعل بينهم وبينه تعالى نسبا وذلك يقتضي ان يكون
مفعول المسبحون مرادا اي كيف يصح ذلك الجعل وما نحن الا عبيد اذلاء بين
يديه ننزهه عما لا يليق به ولم يقدر مفعول الصافون اذ لا دخل للاعتبار بتعلقه
بمفعوله في الانكار المذكور بل يتم ذلك بان يقال نحن اذلاء بين يديه لكل منا
مقام معلوم في اداء الطاعة ومنازل الخدمة نصطف فيه على حسب
ما امرنا به قوله وما في ان واللام الجواب عما يقال تركيب الاية يدل على كون
الاصطفاف والتسبيح مختصا بالملائكة لا يوجدان في غيرهم ولا وجه
له سيما وقد اكد هذا الاختصاص بان واللام مع ان البشر ايضا يصطفون
ويسبحون وتقرير الجواب نعم ان التركيب يفيد الاختصاص والتاكيد الا انه ليس
المقصود حصر اصل الحقيقة فيهم بل المقصود حصر الكمال فان طاعات الملائكة
ومعارفهم لكونها دائمة على كر الدهور والاعصار لا يطرأ عليهم الفتور والتواني
باختلاف الليل والنهار فلا يشوب معارفهم شيء من الشبه والاوهام كانت
الطاعات البشرية ومعارفهم بالنسبة الى طاعات الملائكة ومعارفهم كالمعدوم
قيل ان المؤمنين انما اصطفوا في الصلوة منذ نزلت هذه الاية وليس يصف
احد من اهل الملل في صلوتهم غير المسلمين وفي صحيح مسلم عن جابر بن سمرة قال
خرج علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونحن في المسجد فقال الا تصفون
كما تصف الملائكة عند ربها فقلنا يا رسول الله كيف تصف الملائكة عند ربها
قال يتمون الصفوف ويتراصون في الصف قوله ويحتمل ان يكون هذا
معطوف من حيث المعنى على قوله الا عباد الله المخلصين استثناء من لمحضرون
فانه يفهم منه ان الاستثناء من كلام الله تعالى لان جملة المستثنى منه وهي قوله
ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون من كلام الله تعالى بلا شبهة فيكون ما بينهما من
الاعتراض ايضا من كلامه تعالى وكذا قوله فانكم وما تعبدون الخ فيكون ابتداء
حكاية كلام الملائكة من قوله وما منا الا له مقام معلوم فذكر هنا انه يحتمل ان
يكون ابتداء حكاية كلام الملائكة من قوله سبحان الله عما يصفون حتى يتصل
حكاية كلامهم بذكرهم في قوله تعالى ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون كانه قيل

ولقد علمت الملائكة وشهدوا ان المشركين مفترون عليهم فى ادعاء ان يكون بينهم
وبين رب العزة مناسبة وقالوا سبحان الله تنزيها له عن ذلك واستثنوا
عباد الله المخلصين من فاعل يصفون استثناء منقطعا تنزيها للمخلصين عن
توصيفه تع بما لا يليق به ثم خاطبوا المشركين بانكم وما تعبدون قرناء ما انتم
بفاتنين به الا من سبق فى علمه تع انه من اهل النار ثم اعترفوا بالعبودية والمبالغة
فى اداء حقها وبتفاوت مراتبهم فى باب الطاعة والمعرفة والقربة والمشاهدة
ومواضع عباداتهم فى السماء وبتفاوت ما ينتهون اليه من امر الله تعالى فى
تدبير العالم بحيث لا يتخطى احد منهم عما عين له من وظائف العبودية للتنبيه
على ان من هذا شانه كيف يكون له نسب لرب العزة بل يتعين كونه عبدا مامورا
مسخر الحكم الله تع قه وقيل هو من كلام النبى والمؤمنين عطف على قوله
حكاية اعتراف الملائكة فيكون مرتبطا بقوله تع فاستفتهم الربك البنات ولهم
البنون امر رسول الله صلى الله تع عليه وسلم ان يسألهم على وجه الانكار والتقريع عن
وجه قسمتهم ثم امره بان يثنى على المؤمنين ويصفهم بالاعمال الصالحة من اداء الصلوة
بالجماعات وتسبيح الله تع وتنزيهه عما اضاف اليه الكفرة مما لا يجوز فى حقه
وبين ان كل واحد منهم له مقام معلوم فى الجنة او بين يدى الله تع فى القيمة على حسب
عمله الصالح تعريضا للكفرة بان لا منزلة لهم عند ربهم لخلوهم عن طاعته وتوغلهم فى الجهل
بشانه وما يليق به قوله تع وان كانوا ليقولون ان هى المخففة من الثقيلة واسمها
ضمير الشان المضمر واللام اى وان الشان او الامر كان كفار مكة ليقولون كذا وكذا واللام
هى الفارقة بينها وبين النافية وفى الاتيان بان المخففة واللام اشارة الى انهم
كانوا يقولون ما قالوه مؤكدين جادين فيه فلكم بين اول امرهم وآخره ثم هددهم
بقوله فسوف يعلمون عاقبة كفرهم وتكذيبهم ثم ذكر ان العاقبة للانبياء عليهم الصلوة
والسلام بالنصر والغلبة وان كذبهم قومهم فقال ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين
ثم فسر الكلمة بقوله انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون فيجوز ان يكون
هاتان الجملتان مستانفتين لا محل لهما من الاعراب وان يكونا خبرى مبتداء
محذوف او فى محل النصب باضمار اعنى اى هى انهم لهم المنصورون او اعنى بالكلمة

هذا

هذا الكلام الذى هو فى حكم الكلمة المفردة من حيث ان كلماته انتظمت لمعنى
واحد كانتظام حروف الكلمة المفردة كما يقال للقصيدة الكاملة كلمة فلان كذلك
والحاصل ان كلماته لما اجتمعت وتضامت صارت كانها شئ واحد قه وهو
باعتبار الغالب جواب عما يقال ما وجه الحكم المؤكد الدال على انحصار النصرة فى الرسل
والغلبة فى جند الله وقد غلبوا فى بعض الاوقات وتقرير الجواب ان الحصر باعتبار الغالب
لان الغالب فى حروب الرسل والمؤمنين ان يكون الظفر والنصرة لهم وما وقع فى بعض
الحروب من الانهزام على سبيل الابتلاء الذى تقتضيه الحكمة فهو قليل نادر والحكم
للغالب وباعتبار الفتح والظفر هو المقصى بالذات فان الجهاد انما شرع لاظهار الدين
وقهر اعدائه وما وقع فى بعض الاحيان من الانهزام امتحان لعارض كمخالفة امر الحاكم
وطمع الدنيا والعجب والغرور ونحو ذلك ولا حكم للمقضى بالعرض فى جنب المقضى
بالذات والمقصود اصالة ويمكن ان يقال انهم هم المنصورون فى الدنيا على اعدائهم
بكونهم مؤيدين بالمعجزات الظاهرة والحجج القاطعة الدالة على صدقهم وحقية امرهم
وانهم هم الغالبون بما عليهم فى الدنيا كما انهم غالبون عليهم فى العقبى بالسعادة الابدية
ولا ينافيه كون الابتلاء والغلبة الظاهرة للكفار على ندرة لحكمة اقتضت ذلك
كما روى عن ابن عباس رضى الله تع عنه انه قال ان لم ينصروا فى الدنيا نصروا فى الآخرة
وعن الحسن ما غلب نبى فى حرب ولا قتل فيها قه والمراد بالامر جواب عما يقال الامر
بابصارهم على الحالة التى تنالهم من الاسر والقتل فى الدنيا والعذاب فى الآخرة يقتضى
وجود تلك الحالة وقت الامر بالابصار والحالة التى تنالهم ح ليست موجودة
وقت الامر بالابصار بل هى منتظرة فيه فما وجه الامر به على تلك الحالة وتقرير الجواب
انها وان لم تكن موجودة وقت الامر لكنها نزلت منزلة الموجود الحاضر قدامه
لكونها كائنة فى المستقبل لا محالة من حيث انه تع وعد بكينونتها فصارت
بذلك كانها قد تحققت وصارت مما تبصر وتشاهد اولان كل آت قريب
حتى صارت لغاية قربه كانه تحقق وصار محسوسا مشاهدا فصح الامر بابصاره
عليه الصلوة والسلام اياهم على تلك الحالة قه وسوف للوعيد لا للتبعيد كما
تقول اصبر سوف ترى حالك تريد به التخويف والوعيد لا التسويف والتبعيد

اذا قلته وانت بصدد الايذاء والعقاب فان قلت كونها للوعيد لاينافي كونها
للتبعيد مع صحة معنى التبعيد هنا ايضا فان ماقضى له عليه الصلوة والسلام من
التاييد والنصرة وثواب الاخرة جاز استبعاده فما معنى قوله لا للتبعيد قلت
لما حمل السبع على معنى الوعيد بشهادة المقام تعين ان لايكون للتبعيد لانها لوكانت
للتبعيد لما لائم معنى الوعيد لانا لانقول بعموم المشترك اولان تبعيد الشئ المحذر عنه
كالمنافي لارادة التخويف به قوله شبهه بجيش يعني ان قوله تعالى فاذا نزل بساحتهم
استعارة تمثيلية شبه حال العذاب النازل بهم بعد ما انذروه فلم يلتفتوا الى كلام المنذر
ولم ينتهوا اعماهم فيه بالتوبة والاستغفار بحال جيش انذر بعض الناصحين بهجوم القوم
فلم يلتفتوا الى انذاره حتى اناخ الجيش بغتة بفنائهم فاغارهم وقطع دابرهم فان ذلك
التعبير حقيقة في هذه الهيئة المشبه بها فاطلق على الهيئة الاولى مجازا على طريق التمثيل
والساحة الفناء الخالي عن الابنية وفناء الدار ما امتد من جوانبها معد المصالحها
ونقل عن الفراء ان قولك نزل بساحتهم ونزل بهم سواء فان العرب تكتفي بذكر الساحة
عن ذكر القوم وتقول نزل بك العذاب وبساحتك فيكون التصرف في لفظ الساحة
والتعبير بها عن نفس القوم وماذكره المصنف من جعل الهيئة التركيبية استعارة تمثيلية
ابلغ في افادة التهويل واحسن موقعا في النفوس قوله وقيل الرسول عطف على العذاب
والمعنى فاذا نزل الرسول عليه الصلوة والسلام بفنائهم يوم فتح مكة ويؤيد هذا القول ما روى
عن انس رضي الله تعالى عنه انه قال ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين خرج الى
خيبر اتاها ليلا وكان اذا جاء قوما بليل لم يغر حتى يصبح قال فلما اصبح خرجت اليهود
بمساحيها ومكاتلها فلما راوه قالوا محمد والخميس اي الجيش فقال عليه الصلوة والسلام
الله اكبر خربت خيبر انا اذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين قوله فبئس
صباح المنذرين صباحهم يعني ان ساء فعل الذم بمعنى بئس فلا بد له من فاعل معرف
باللام او مضافا الى المعرف به او مضمر مفسر بنكرة منصوبة او بلفظ ما نحو فنعما هي ولا بد
بعد ذلك من المخصوص والمخصوص بالذم محذوف هنا وهو صباحهم وصباح المنذرين
هو الفاعل واللام فيه للجنس لا للعهد ليحصل بذكر المخصوص بعده التفسير بعد الابهام
ولو حملت على العهد لما حصل ذلك فان افعال المدح والذم موضوعة لمدح العام والذم

اى لمدح المخصوص وذمه بجميع محاسن جنس الفاعل وقبائحه وذلك انما يكون
يكون الفاعل معرفا بلام الجنس او مضافا الى المعرف بها نحو نعم صاحب الكرم زيد قوله
مستعار من صباح الجيش المبيت اسم فاعل من بيت العدو اذا اوقعوا بهم ليلا يقال
بات يفعل كذا اذا فعله ليلا كما يقال ظل يفعل كذا اذا فعله نهارا فالجيش المبيت هم
الذين ساروا نحو عدوهم ليلا فوصلوا ديارهم ومنازلهم وقت الصباح فاوقعوا بهم
من النهب والغارة ما شاؤا فالصباح في الاصل صباح الجيش استعير في الآية لوقت
نزول العذاب اي وقت كان اذ لم يتعين ان يكون وقت نزول العذاب بهم وقت
الصباح الا ان عادة المغاورين لما جرت على ان يغيروا صباحا خص وقت الصباح بالذكر
وجعل مستعارا لوقت نزول العذاب مطلقا ولما تضمن قوله مستعار من صباح
الجيش المبيت ان يكون الصباح زمان غارتهم في الاعم الاغلب ايده ونوره بانهم
سموا الغارة صباحا وان وقعت وقتا آخر تسمية للحال باسم محله وزمانه واشار
به الى احتمال ان يكون الصباح مجازا مرسلا بذكر اغلب اوقات الغارة وارادة ما وقع
فيه قوله تاكيد الى تاكيد يعني انه كرر قوله تعالى فتول عنهم حتى حين على انه تاكيد
منضم الى تاكيد فانه قد ذكر اولا تاكيد الوعد المذكور بقوله انهم لهم المنصورون وان
جندنا لهم الغالبون فان معناه اترك مقابلة الكفار ثقة بما وعدناك من اظهار
الاسلام على سائر الاديان وغلبة المسلمين فهو تاكيد للوعد السابق وذكره ثانيا تاكيدا
الى تاكيد ويحتمل ان يكون المعنى كل واحد مما ذكر ثانيا من قوله وتول عنهم حتى حين
وقوله وابصر فسوف يبصرون تاكيد لما ذكر اولا لا انضمام احدهما الى الآخر قوله واطلاق
بعد تقييد يعني ان قوله اولا وابصرهم قيد بالمفعول فيكون قوله فسوف يبصرون
مقيدا ايضا وان لم يذكر المفعول لدلالة المقام وفي هذه الآية اطلق كل واحد من الفعلين
عن التقييد بالمفعول للتعميم قوله عما قاله المشركون فيه صريحا والتزاما كقولهم ان له تعالى
شركاء تشفع لعبدتهم واولادا اناثا وانه تعالى من قبيل الاجسام القابلة للكون والفساد
وان انفسهم مفضلون عليه تعالى عما يقولون علوا كبيرا او انه تعالى له مناسبة ومجانسة
مع الملائكة ونحو ذلك من الجهالات فنزه الله تعالى نفسه عن جميع ما زعم المبطلون
في حقه قوله لاختصاصها ادخل الباء على المقصور عليه وفي بعض النسخ لاختصاصه بها

فتكون داخلة على المقصور كما في قولك نخصك بالعبادة والاضافة من حيث
هي لا تفيد اختصاص المضاف اليه بالمضاف بل الامر بالعكس فاختصاص العزة به تعالى
انما يستفاد من كون المضاف لفظ الرب فانه بمعنى المالك فمعنى رب العزة انه تعالى
صاحبها ومالكها فيفهم من اضافته اليها اختصاصها به تعالى فانه لا يقال فلان مالك
العزة الا اذا كانت العزة مختصة به قوله اذ لا عزة الا لله او لمن اعزه الله
يعنى انه يجوز ان يراد باختصاص العزة به تعالى المفهوم من قوله رب العزة اختصاص
العزة الذاتية الازلية اذ لا شك فى اختصاصها به تعالى ويجوز ان يراد به اختصاص
العزة المخلوقة الكائنة بين خلقه فان العزة الحادثة وان كانت صفة قائمة
بغيره تعالى الا انها مملوكة له تعالى مختصة به يضعها حيث شاء كما قال تعز من
تشاء قوله وقد ادرج فيه اى فى قوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون
جملة صفاته السلبية والثبوتية مع الاشعار بالتوحيد اما اندراج صفاته
السلبية فيه فظاهر لان قوله سبحان ربك تنزيه له تعالى عن جميع ما لا يليق
بالربوبية والالوهية واما اندراج صفاته الثبوتية فيه فلان العزة هى الغلبة
والقوة فهى لا تكون الا بالقدرة الكاملة كما ان الربوبية لا تكون الا بكمال الحكمة
والرحمة المستلزمة للعلم والحيوة والمشية وغير ذلك مما يتوقف عليه كونه
تعالى رب العالمين وكونه مشعرا بالتوحيد من حيث انه تعالى لما نزه نفسه
عما يصفه به المشركون ومن جملة ما يصفونه به ان له شريكا فقد نزه نفسه عن
الشريك فهو مشعر بالتوحيد لا محالة ثم ان المرسلين لما كانوا واسطة بين الله تعالى
وبين عباده فى افاضة ما يتوقف عليه سعادتهم فى الدارين نبه الله تعالى على علو
شانهم بقوله وسلام على المرسلين ثم اثنى على نفسه بانه الحقيق بالحمد لا يستحق الحمد
غيره من حيث كونه موليا للنعم كلها التى من اجلها ارسال الرسل المفضلين بما افاض
عليهم من المعارف والفضائل النفسانية وتوفيق اتباعهم للاهتداء بهداهم والتمسك
بشرايعهم المستتبع لما يترتب عليه من حسن العاقبة قوله ولذلك اى ولكون
النعم المحمود عليها شاملا لنعمة الارسال وما افاض على المرسلين وللنعمة المتعلقة
باتباعهم بسبب اتباعهم اخر الحمد عن التسليم ولولا هذا الاعتبار لوجب

ان

ان يقدم الثناء على الله على ثناء المرسلين عن انس رضى الله تعالى عنه قال قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا سلمتم على فسلموا على المرسلين فانما انا
رسول من المرسلين تم ما يتعلق بسورة والصافات والحمد لله رب العالمين
فالان اوان الشروع بما يتعلق بسورة ص وهى مكية فى قول الجميع

سورة ص مكية بسم الله الرحمن الرحيم ص قوله

الجمهور على اسكان الدال لان هذه الحروف التى فى اوائل السور فى الاصل اسماء لمسمياتها
موضوعة لتهجى مسمياتها اى لتعديدها باسمائها وحق الاسماء العارية عن العوامل
ان تذكر موقوفة الاواخر ولذلك اجيز فيها الجمع بين الساكنين كما اجيز فى الكلمة
التى يوقف عليها وروعى هذا الاصل فى هذه الحروف سواء قصد بها تعداد المسميات
او ركب بعضها مع بعض وجعل المركب اسما للسورة او القران او سمى بواحد منها
من غير تركيب كص ون وق لكونها من اسماء حروف التهجى فعومل بها معاملة
الاصل المنقول عنه وقرئ بكسر الدال من غير تنوين وفيها وجهان الاول انها كسرت
لالتقاء الساكنين على لغة من جد فى الهرب من اجتماعهما واختير الكسر لانه الاصل فى
تحريك الساكن والثانى انه امر من المصاداة بمعنى المعارضة والمعادلة والمعنى عارض
القران بعملك فاعمل باوامره وانته عن نواهيه وقرئ بفتح الدال ايضا من غير تنوين
وذكر فيه ثلثة اوجه الاول البناء على الفتح كاين وكيف هربا من اجتماع الساكنين
واختيار الفتحة لخفتها والثانى ان يكون معربا منصوبا بفعل القسم بعد حذف
حرف القسم نسيا منسيا كما فى قوله تعالى واختار موسى قومه اى من قومه فحذف الجار
وجعل كالمنسى واوصل الفعل الى المجرور فنصبه فكذا هنا اذ الاصل اقسم بصاد
فحذف الجار واضمر فعل القسم ونصب صاد كما فى قولك الله لافعلن بالنصب
وامتنع صرف صاد للعلمية والتانيث لانها علم للسورة والثالث ان يكون معربا
مجرورا باضمار حرف القسم كما تقول الله لافعلن بالجر وفتح فى موضع الجر لمنع الصرف
والفرق بين الحذف والاضمار ان فى الحذف لا يبقى اثر المحذوف فى المعمول بل يكون المحذوف
متروكا اصلا فيتعدى الفعل بنفسه الى المعمول كما فى قوله تعالى واختار موسى قومه
بخلاف الاضمار فان المضمر وان كان متروكا لفظا فانه باق من حيث الاثر كما فى الله

لافعلن بالجر ففي مثالنا على تقدير الحذف والايصال يكون صاد منصوبا باقسم نفسه وعلى
تقدير الاضمار اعمال الحرف الجر المقدر وعمل اقسم في الجار والمجرور جميعا او في المجرور وحده ولكن
بواسطة الجار المقدر ويجوز ان يكون انتصاب صاد على انه مفعول به لفعل مقدر
على تاويل اقرأ او اتل صاد وان يكون فعلا ماضيا من صاده يصيده ويصاده صيدا
على معنى صاد محمد قلوب المؤمنين وقرئ ايضا بالجر والتنوين باضمار حرف القسم كقولهم
الله لافعلن الا انه صرف ونون لكونه اسما للكتاب او التنزيل وليس فيه سوى العلمية
ويجوز صرفه على تقدير كونه اسما للسورة ايضا مع تحقق العلمية والتانيث حينئذ
لان التانيث المعنوي انما يجب تاثيره اذا لم يكن الاسم ثلاثيا ساكن الاوسط كهند
وصاد ثلاثي ساكن الاوسط وقرئ صاد بالضم من غير تنوين على انه اسم للسورة
وانه خبر مبتدأ محذوف اي هذه صاد وامتنع صرفه للعلمية والتانيث وحاصل كلام
المصنف في صاد انه اما اسم او فعل امر من المصاداة وعلى تقدير كونه اسما لا يخلو اما ان
يكون اسما للحرف او للسورة او يكون اسما من اسماء الله تعالى وفي تيسير الامام النسفي
قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه هو قسم باسم من اسماء الله تعالى وعلى تقدير كونه اسما
للحرف لا يخلو اما ان يكون ذكره للتحدي وتقدمه دلائل الاعجاز بمنزلة قرع العصا للايقاظ
والتنبيه كانه قيل تنبهوا ان ما يتلى عليكم كلام رب العالمين فاسمعوا واطيعوا احكامه فان كنتم
في ريب منه فاتوا بسورة من مثله فانه كلام مؤلف من جنس ما تؤلفون منه كلامكم
او يكون ذكره لان يرمز به الى كلام هو جزء منه مثل صدق محمد كقوله قلت لها
قفي فقالت قاف اي وقفت او يكون مفتاح اسمه الصمد وصادق الوعد وعلى
تقدير كونه اسما للسورة كانت تسميتها به للتنبيه على اعجازها من حيث كونها مركبة
من جنس ما يكون منه كلامهم ومع ذلك عجزوا عن معارضتها واتيان مثلها لا
يخلو اما ان يكون ذكره لانشاء القسم بتمامه او للاخبار بان هذه صاد على انه خبر مبتدأ
محذوف والمعنى هذه هي السورة التي اعجزت العرب بكمال بلاغتها وفصاحتها عن معارضتها
والواو في قوله تعالى والقرآن للقسم على جميع هذه التقادير الا اذا جعل صاد مقسما به
على ان يكون اسم السورة او اسما من اسماء الله تعالى او مفتاح اسمه الصمد او صادق
الوعد فان الواو حينئذ يكون للعطف لا للقسم لانهم استكرهوا توارد القسمين على مقسم

عليه

عليه واحد قبل مضي جواب القسم الاول قوله او للسورة عطف على قوله للحرف
قوله او لفظ الامر منصوب عطفا على قوله اسما قوله وللعطف معطوف على قوله
للقسم وجواب القسم محذوف دل عليه ما في ص من الدلالة على التحدي كانه قيل اقسم
بصاد انه لمعجز قوله او الامر بالمعادلة مجرور بالعطف على لفظ التحدي اي او دل عليه
ما في ص من الدلالة على الامر بالمعادلة فانه قد تقرر ان الواو للقسم على تقدير ان يجعل ص
بكسر الدال لفظ الامر او لا بان يعارض القرآن بعمله وينقاد لجميع احكامه ثم اقسم بالقرآن
ذي الذكر على ان القرآن لواجب العمل به فهذا الجواب يدل عليه ما في ص من الامر
بالمعادلة والمعارضة فقوله اي انه لمعجز او لواجب العمل به لف ونشر مرتب الاول
مفرع على كون دليل الجواب التحدي والثاني متفرع على ان يكون الدليل الامر بالمعادلة وقوله
او ان محمدا الصادق معطوف على قوله او لواجب العمل به فينبغي ان يكون مدلولا عليه
بما في ص من الدلالة على الامر بالمعادلة كانه قيل عارض القرآن بعملك اقسم بالقرآن
على ان محمدا الصادق فيما قال من ان القرآن كلام الله الموحى اليه فيجب الانقياد لجميع
تكاليفه قوله او قوله بل الذين كفروا عطف على ما في ص يعني ان الجواب المحذوف
هو قوله ما كفر به من كفر لخلل وجده فيه حذف لدلالة الاضراب المذكور بعده عليه
لان موضوعه لنفي حكم سبق حقيقة او توهما واثبات ما يناقضه فينبغي ان
يقدر قبله ما يناقض كون الكفرة في تكبر عن قبول الحق وهو انه عليه الصلوة والسلام
ليس فيه ما يوجب الكفر به بل هو نبي صادق فيما ادعاه وانما كفر به من كفر لتكبره
عن قبول الحق وشقاقه اي خلافه وعداوته له عليه الصلوة والسلام قوله وعلى
الاولين اي على ان يكون دليل الجواب ما في ص من الدلالة على التحدي او من الدلالة
على الامر بالمعادلة يكون الاضراب ايضا من الجواب المقدر لكن من حيث اشعاره ذلك
الجواب بمعنى قوله ما كفر به من كفر لخلل وجده فيه قوله او الشرف والشهرة قال تعالى
وانه لذكر لك ولقومك وقال ولقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم ويقال فلان
مذكور في الناس اي مشهور قوله للدلالة على شدتها اي على كونها في غاية القوة والعظم
وكم في قوله تعالى كم اهلكنا في محل النصب على انه مفعول اهلكنا ومن قرن تمييز
ومن قبلهم لابتداء الغاية والمعنى كم اهلكنا من قرن اي من امة من الامم الخالية

فنادوا اى استغاثوا عند نزول العذاب وحلول النقمة وقيل نادوا بالايمان والتوبة
عند معاينة العذاب طلبا للخلاص فلم ينفعهم ذلك لكونه حالة الباس وقوله ولات
حين مناص جملة حالية من فاعل نادوا اى استغاثوا والحال انه لا مهرب ولا منجا وقرا
العامة لات بفتح التاء وحين بالنصب على انه خبر لا المشبهة بليس واسمها محذوف
اى ليس الحين حين مناص وفرار ولما دخلت تاء التانيث على لا المشبهة بليس
تغير بذلك حكمها حتى لم تدخل الا على الاحيان ولم يظهر الا احد منتصبيها اما الاسم واما
الخبر على حسب اختلاف القراءتين فى حين بالرفع والنصب وامتنع ظهورهما
جميعا فمن نصب جعل تقديره ولات الحين حين مناص ومن رفع قال تقديره
ولات حين مناص حاصلا لهم وهذا مذهب الخليل وسيبويه وعند الاخفش
انها لا النافية للجنس زيدت عليها التاء وخصت بنفى الاحيان وحين مناص منصوب
بها كانك ولات حين مناص حاصل لهم وعنه انها نافية للفعل المقدر بعدها وليست
نافية للجنس وحين مناص منصوب بذلك الفعل المقدر اى ولا ارى حين مناص لهم قوله
وقرئ بالرفع على انه اسم لا بمعنى ليس وخبره محذوف او على انه مبتداء وخبره محذوف
فقوله محذوف الخبر صفة لكل واحد من الاسم والمبتداء ووجه من جعلها مشبهة بليس
ان تاء التانيث دخلت عليها وهى من خواص الفعل ولا ليست بفعل فوجب ان يكون
شبهه بالفعل ليصح دخول تاء التانيث عليها ولا التى لنفى الجنس مشبهة بالحرف وهى
ان فلذلك تعمل عملها فلا وجه لدخول التاء عليه ووجه من جعلها نافية للجنس
انها كثيرة الاستعمال ولا التى بمعنى ليس قليلة الاستعمال فالمناسب لفصاحة القران
ان يحمل ما فيه على الشايع الكثير لا على النادر القليل قوله وبالكسر اى وقرئ بكسر حين مناص
كما كسر اوان فى قوله • طلبوا صلحنا ولات اوان • فاجبنا ان لات حين مناص • اى طلبوا
الصلح منا والحال ان الاوان ليس اوان صلح فاجبناهم ان ليس الحين حين ابقاء وساهل
وضع البقاء موضع الابقاء كما يوضع العطاء موضع الاعطاء وذكر فى توجيه القراءة بكسر
حين وجهين الاول كونه مجرورا بلات فانه قد ذهب الفراء الى ان لات يجر بها كما ان
لولا تجر الضمائر ذكر فى شرح الرضى فى بحث لعل ان لولا الداخلة على الضمير المجرور حرف جر
اشتغلت لها عند سيبويه فلم لا يجوز ان يكون لات حين مناص ولات اوان من هذا القبيل

وعام

محترم   افندی

ذات عالیلرندن کورمش اولدیغم لطفه قارشو مقابله دن عاجز اولدیغمدن عمر دولتلرینک ازدیادینی روز وشب درکاه احدیتیندن تمنی ایتمکده یم